Abraham Geiger's

Nachgelassene Schriften.

Herausgegeben

von

Ludwig Geiger.

Erster Band.

Berlin, 1875.
Louis Gerschel Verlagsbuchhandlung.

London, Asher & Co.
13, Bedford Street, Covent Garden, W. C.

Vorwort.

Mit diesem Bande übergebe ich dem Publikum den Anfang der nachgelassenen Schriften meines Vaters. Ich halte mich für verpflichtet, die Erklärung abzugeben, dass, obwohl der Plan zur Herausgabe von mehreren Freunden meines Vaters begutachtet und gebilligt, obwohl die Einladung zur Subscription, ausser mir von den Herren DDr. Aub und Zunz unterzeichnet war, nur ich allein für die Zusammenstellung, die Art der Herausgabe und die endgültige Redaktion verantwortlich bin.

Der vorliegende Band, welcher, obwohl er im Prospekt als zweiter bezeichnet war, nun, da er am schnellsten zusammengestellt werden konnte, als erster erscheint, enthält Brochüren, Programme, Predigten und Artikel, welche, mit Ausnahme von nur zwei Stücken, bereits gedruckt waren, aber entweder nicht die genügende Verbreitung erlangt haben, oder, da bei vielen eine lange Zeit seit ihrer ersten Veröffentlichung dahingegangen ist, längst vergriffen sind. Sie schienen mir alle werth, wieder gedruckt zu werden, auch die drei ersten, trotzdem die in ihnen geführte Polemik sich auf eine fast entlegene Zeit bezieht. Denn diese Polemik bildet einen Wendepunkt in der neuesten Geschichte des Judenthums und die in ihr ausgesprochenen Wahrheiten können nutzbar sein auch für die Kämpfe der Gegenwart.

Bei dem Neudrucke der einzelnen Schriften, der von den Herren Verlegern bereitwillig gestattet wurde, sind wesentliche Veränderungen nicht vorgenommen worden.

Nur habe ich geglaubt, um diesem Bande den gelehrten Charakter, auf den er keinen Anspruch machen sollte, auch äusserlich zu nehmen, einzelne hebräische Stellen im Text und in den Anmerkungen, soweit sie nicht für das Verständniss des Zusammenhanges unentbehrlich schienen, weglassen zu dürfen.

Der Inhalt des vorliegenden Bandes entspricht nicht ganz dem in dem Prospekt angegebenen.

Von den Brochüren habe ich zwei: „Vor neun Jahren und heute" 1846 und „Gutachten über Kolnidre" 1844, weggelassen. Die erstere, weil sie nur ein mit wenigen Zusätzen vermehrter Abdruck des in der „Wissensch. Zeitschr. für jüd. Theol." (Bd. III, S. 313 bis 332) enthaltenen „Sendschreibens an einen befreundeten Rabbiner" über die Rabbinerzusammenkunft von 1837 ist, welches, nach dem vorhandenen Original, in dem 5. Bande eine Stelle finden wird; die zweite, abgedruckt in W. Freund: Zur Judenfrage in Deutschland, Berlin 1844 S. 313—315, weil sie in sehr kurzer Form die Abschaffung eines Gebetstückes empfiehlt, welches nur an wenig Orten noch gesprochen wird und weil sie überdies nicht mehr bietet, als die unten S. 135 ff. mitgetheilten Bemerkungen.

Predigten habe ich des beschränkten Raumes wegen nur sieben statt zehn gegeben und die eine ungedruckte „zur Krönung des Königs Wilhelm I." deshalb weggelassen, weil sie nicht vollständig genug zum Drucke vorbereitet war. Die andere bisher ungedruckte (S. 398 bis 409) ist nach einer von mir angefertigten, von meinem Vater durchgesehenen stenographischen Nachschrift veröffentlicht worden und zeigt leider an einigen Stellen, dass noch nicht die letzte Hand an sie gelegt war.

Von den Artikeln aus der wissensch. Zeitschrift für jüdische Theologie konnten weniger, als ich gewünscht hätte, hier Aufnahme finden, um den schon sehr stark gewordenen Band nicht noch mehr anzuschwellen.

Diesem Bande wird der zweite im September folgen; die späteren in Zwischenräumen von je vier Monaten, so dass das ganze Werk in der zweiten Hälfte des Jahres 1876

vollendet vorliegen wird. Die einzelnen Bände werden einige, unwesentlichere Aenderungen abgerechnet, dem in dem früher versendeten Prospekte gegebenen Inhaltsverzeichnisse entsprechen. Demgemäss wird der zweite Band ungedruckte Abhandlungen und Vorlesungen, der dritte grössere bereits gedruckte Schriften, der vierte die ungedruckten Vorlesungen an der Hochschule für Wissenschaft des Judenthums, der fünfte die Biographie bringen.

Indem ich nun den ersten Band der nachgelassenen Schriften meines Vaters in die Welt sende, sage ich den würdigen Männern, welche meinen Aufruf unterschrieben, den Privaten, Anstalten und Gemeinden, welche durch ihre rege Betheiligung das Erscheinen des Werkes möglich gemacht haben, meinen herzlichsten Dank. Mögen sie alle, die einzeln aufzuzählen ich Bedenken trage, in der Errichtung dieses literarischen Denkmals ihre Anerkennung und ihren Lohn finden.

Berlin, 24. Mai 1875.

Ludwig Geiger.

Inhalts-Verzeichniss.

Seite

A. Brochüren.

B. Abhandlungen

C. Predigten.

D. Leitartikel aus der wissenschaftlichen Zeitschrift für jüdische Theologie.

A.

Brochüren.

(1840—1864).

Die letzten zwei Jahre.

Sendschreiben an einen befreundeten Rabbiner.

Breslau, bei M. Friedländer. 1840. 41 S. in kl. 8°.

Blicken Sie nicht so trübe, verehrter Freund und Amtsbruder! Zürnen Sie nicht mir und nicht der Zeit wegen des Schweigens und, wohl blos scheinbarer, Unthätigkeit! Was kräftig angeregt worden, muss auch in den Gemüthern und in den einzelnen Kreisen verarbeitet werden, und jenes stille, leise Wirken ist nicht so sichtbar, aber hat dauernden Erfolg. Allein Sie sagen, Sie wollten mir schon mein Schweigen dem Publicum gegenüber verzeihen, wenn ich nur gegen Sie nicht schwiege, Sie wollten auch gern ertragen, dass es im Judenthum stille sei, stille von tüchtigen und kräftig anregenden Stimmen, wenn nur die Bornirtheit und Gemeinheit eine solche Zeit nicht benützte, um ihre Trivialitäten und ihren Geifer auszugiessen. Was Letzteres betrifft, l. Fr., so kennen Sie das alte, zwar derbe, aber wahre Wort: Wenn der Teufel abzieht, dann lässt er Gest..k zurück; wenn demnach Ihre Geruchsnerven jetzt verletzt werden, so trösten Sie sich mit dem Gedanken: der Teufel ist im Abzuge begriffen. Freilich, im Reiche der Finsterniss, wo er hauset, da mag man von den neuen Erfindungen Nichts wissen, und so reis't er nicht mit Eisenbahnen nnd nicht mit Eilposten, sondern mit einem ganz gemächlichen Hauderer und Zauderer, auch nicht auf gebahnten Strassen, sondern auf allerhand Umwegen; aber sein Sie nur ruhig, er reist ab und mag sich anderswo ein Plätzchen suchen. Ihre erste Klage aber

niederzudrücken und Ihren Wunsch, die „geheime Geschichte der letzten zwei Jahre meines Lebens“ zu wissen, wie Sie sich ausdrücken, zu befriedigen, ergreife ich jetzt die Feder; ich werde Sie nicht mit persönlichen Notizen aufhalten — diese gebe ich Ihnen mündlich, so Gott will —, nur in sofern meine Schicksale mit den allgemeinen Bestrebungen und Gegenstössen im jetzigen Judenthume in Verbindung stehen, werde ich ausführlicher sein.

Sie wissen, l. Fr., dass ich in Wiesbaden auch als praktischer Rabbiner redlich gearbeitet habe, dass aber der Wirkungskreis wie der Ertrag ein so winziger war, dass ich nur in einer ausgebreiteten schriftstellerischen Thätigkeit Ersatz finden konnte. Befriedigen konnte mich jedoch diese Stellung nicht, um so mehr, da zwar ich persönlich von den Behörden anerkannt, aber das Amt kaum beachtet wurde, und dabei das ganze Herzogthum Nassau ein Brachfeld darbot, das ich gern urbar gemacht hätte. Ich machte vielfach darauf aufmerksam, aber auf Seiten der Behörden, die das Judenthum sich selbst zu überlassen für gut hielten, begegnete ich wohl manchem guten Willen, aber meist Lauheit, und die kleinen jüdischen Dorfmonarchen mit ihren fünf Familien — die Juden leben dort sehr zerstreut auf dem Lande — liebten die Gesetzlosigkeit und bangten davor, Beiträge zu einer neuen Einrichtung geben zu müssen. Sie kennen wohl diese Verhältnisse, die überall sich wiederfinden in kleinen deutschen Ländern, wenn nicht von Seiten der Behörde eine Maassregel mit Entschiedenheit ergriffen wird, wie sie übrigens auch bei Christen vorkommen würden, wenn man sie sich selbst überliesse. Nun fürchteten dieselben, da sie Vorgänge der Art in andern Staaten gewahrten, auch wohl wussten, dass die hohen Beamten mein Streben würdigten, es möchte doch endlich zu einer Organisation kommen, und so rotteten sich denn zwölf solcher Dorfmonarchen zusammen und machten eine Eingabe dagegen, die Sie in einer gegen meine hiesige Anstellung und gegen mich überhaupt gerichteten Schmähschrift (S. 42—45), von der

ich später noch weiter sprechen werde, lesen können. Sie stellen darin meine Befähigung als jüdischer Theologe in Abrede, und ich halte es unter meiner Würde, über diese mit ihnen zu rechten oder ihnen die lächerliche Behauptung zu widerlegen, meine Rabbinatsbefugniss sei erschlichen; sie ziehen mein religiöses Leben in Zweifel, ja, suchen mich als Mensch herabzusetzen, und bedarf ich auch bei Ihnen, wie bei Allen, die mich nur irgend kennen, dafür keiner Rechtfertigung, so lege ich Ihnen dennoch, zum Beweise, wie wenig solche Insinuationen bei der Behörde und bei meiner Gemeinde gefruchtet haben, das Entlassungszeugniss jener und einen Brief dieser bei.[1]) — Dass die zwölf Namenlosen nicht vergassen, sich „das Organ der Mehrzahl ihrer Glaubensgenossen im Herzogthum" zu nennen, versteht sich von selbst; das ist ein zwar abgenutzter, aber doch ganz gewöhnlicher Kniff, den Sie bald nochmals wiederholt sehen werden. Ich nun wusste zwar von Machinationen, aber genau hatte ich von diesen Schritten keine Kenntniss, da es meine Art nicht ist, zu schleichen und zu lauschen, und erst jetzt ist mir der Text dieser vortrefflichen Eingabe bekannt geworden.

Jedoch so viel sah ich, dass ich der Unentschiedenheit in meiner Lage ein Ende machen müsse, und so zeigte ich denn am Anfange des Jahres 1838 der herz. nassauischen Landes-Regierung an, ich würde die Stelle verlassen müssen, wenn bis zum 1. Juli desselb. J. nicht Anstalten zur Erweiterung derselben getroffen seien. Es war aber bei dieser hohen Behörde ein einflussreicher Mann, der einen jeden Schritt dieser Art hintertrieb, mit dem Vorgeben, man habe nicht das Recht, sich in die Angelegenheiten der Juden zu mischen, als wenn der Staat in der That dies nicht tausendfältig thäte, und indem er alle alten äusseren Bande des jüdischen Gemeindewesens zerbröckelt, sollte er nicht darauf denken dürfen, ja denken müssen, diesem Theile seiner Unterthanen, insofern sie von andern geschieden sind, seine eigenthümliche Organisation zu geben? Jedoch ich will blos erzählen und

nicht reflectiren. Genug, es geschah nichts, und ich reichte am 17. Juni mein Entlassungsgesuch ein. Dies überraschte nicht minder die Behörde als die Gemeinde; von Seiten der ersteren wurden mir mannigfache Zusicherungen gemacht, von Seiten der letzteren herzliches Bedauern ausgedrückt, allein mein Entschluss war gefasst, und so verliess ich am 2. Juli Wiesbaden und reiste nach meiner Vaterstadt, Frankfurt am Main.

Mit dem Entschlusse, meine Stelle niederzulegen, reifte auch in mir ein anderer, eine grössere Reise durch Deutschland anzutreten, und von Beidem setzte ich einige Freunde in Kenntniss. Kaum war ich aber einige Tage in Frankfurt, als ich die freundliche Einladung vom hiesigen Ober-Vorsteher-Collegium erhielt, bei meiner Reise Breslau zu berühren und dort einige gottesdienstliche Vorträge zu halten; ich erwiderte bejahend, mit der Bemerkung, dass es zwar nicht meine Art sei, Probevorträge zu halten, ich aber auf Aufforderung des Vorstandes bei meiner dortigen Anwesenheit ganz geneigt sein werde, einen Vortrag zu halten, und so reiste ich am 8. von Frankfurt ab, und kam, nach einigem Aufenthalte in Dresden, am 16. hier an, und hielt den Sabbath darauf, den 21. auf Auffordern einen Vortrag, der im Druck erschien, und Mittwoch, den 25., wurde ich zum Rabbinatsassessor oder zweiten Rabbiner der hiesigen Gemeinde gewählt.

Allein nun sollten die Wühlereien, die schon früher begonnen hatten, erst recht ausgedehnt betrieben werden. Schon bevor ich meinen Vortrag hielt, suchte man dies als eine von der Behörde verbotene Neuerung darzustellen und ein Verbot zu erwirken, und nachdem dies misslungen, sollte mein Ornat nicht zu gestatten sein, weil er von Sammt sei, während die polnischen Rabbiner einen seidenen tragen, sollte das Falten der Hände und das Emporrichten des Blickes beim Gebete, ferner die deutsche Aussprache der biblischen Eigennamen, wenn sie auch im Zusammenhange eines deutschen Satzes vorgetragen werden, wie Moscheh statt Mauscheh u. dgl., eine widergesetzliche

„Neuerung" sein. Glückliches Zeitalter, in welchem selbst der Unsinn seine Terminologie hat und man so hübsch ein Wort hat, das man zur Verunglimpfung gebrauchen kann, gleichviel ob es Sinn hat oder nicht. Ich will Ihnen eine kurze Anleitung zu einer solchen Manipulation geben; man kann nicht wissen, wozu man dieselbe gebrauchen kann. Wissen Sie eine klare Ansicht nicht zn widerlegen, sie genirt Sie aber in ihrem hergebrachtem Wahne, so nennen Sie dieselbe nur frisch weg einen flachen Deismus; ist eine Arbeit verständig, durchdacht und dabei ansprechend, Sie mögen sie aber nun einmal nicht, aus welchem Grunde es nur immer sei, so nennen Sie sie modern-philosophisch-belletristisch, oder Sie können auch sagen, ohne selbst zu wissen, was es bedeute, es fehle das positive Element, die höhere historische Vermittelung, die breite Basis der Offenbarung, es müsse die Masse berücksichtigt werden. Wollen Sie es sich aber recht kurz und bequem machen und nebenbei einen erklecklich verdächtigenden Erfolg erwirken, so sagen Sie, so was sei ja eine Neuernng, und Dies sei unserm Cultus gefahrdrohend. Da haben Sie einen Dictionnaire de poche, mit dem Sie überall bei allen Fragen, der Wissenschaft wie des Lebens, durchkommen; Sie können, wie beim Frage- und Antworte-Spiele, nur nach Belieben hineingreifen; was Sie herausziehen, passt auf jede Frage. Da waren unsere Alten freilich viel einfältiger, die glaubten für Alles Gründe anführen zu müssen und wussten nicht, dass es genüge, statt eines Gedankens ein hochtrabendes Wort zn setzen.

Jedoch ich merke, ich wäre ein schlechter Geschichtsschreiber geworden, da ich nur gar zu gern abschweife. Ich sagte Ihnen eben, man habe schon gleich Anfangs allerhand versucht, aber nach meiner Wahl ging es weit grossartiger, und zwar nach zwei verschiedenen Richtungen. Diejenigen, welche erst von der Niederlegung meiner Stelle in Wiesbaden, aber noch nicht von meiner Wahl am hiesigen Orte erfahren hatten, und nun die Zeit für an-

gemessen hielten, über mich herzufallen, begegneten sich mit denen, die meine hiesige definitive Anstellung, zu welcher die Naturalisation in den Königl. Preuss. Staaten noch fehlte, zu hintertreiben suchten. Die ersteren bedienten sich eines ganz einfachen Mittels, das seine Wirkung, trotz seiner Verbrauchtheit, niemals ganz verfehlt: sie verleumdeten. Ihr guten, leichtgläubigen Seelen, sprachen sie, niedergelegt hat er seine Stelle? Thoren, die Dies glauben! Weggejagt ist er worden. Warum? Gewiss hat er den Sabbath verletzt. Das verbreitet man nun recht wacker, es findet Platz in gelesenen Zeitungen, und, wird es auch widerlegt, wie es Dr. Riesser und der Vorstand der Wiesbadener Gemeinde gethan,[2]) man wiederholt es nunmehr noch, wie der elende Calumniant in der oben bezeichneten Schmähschrift (S. 46) thut. Ueberhaupt machte man sich nun, wo man mich in persönliche Verhältnisse verwickelt glaubte, wo man dafür hielt, die Zeit habe mich ausgestossen und meine Richtung geächtet, von allen Seiten her, um gegen meine Bestrebungen als „destructive" loszuziehen; fügen Sie gefälligst dies Wort dem oben gegegebenen Verzeichnisse hinzu, es gehört mit in jene Kategorie. Dabei traf es sich, dass Fanatiker grade im besten Zuge des Verdammens waren und Andre, zwar als Kritiker tüchtig, aber an Charakter schwach, sich vor einer Verbindung mit mir verwahren zu müssen glaubten; das Beispiel eines Mannes letzterer Art finden Sie in jenem Libelle (S. 24 u. 25). Jedoch jene öffentlichen Demonstrationen kennen Sie, und nicht minder, was ich in dem letzten Hefte des vierten Bandes der „wissenschaftlichen Zeitschrift für jüdische Theologie", das im Jahre 1839 erschien, darauf erwidert habe (S. 355—381, 462—467, 469, 472—475). Gehn wir wieder zu den von hier aus gelenkten Versuchen über, die Ertheilung der Naturalisation an mich zu hintertreiben.

Vom hiesigen Ober-Vorsteher-Collegium waren die nöthigen Schritte zur Erlangung derselben geschehen, aber auch von anderer Seite, von vier Individuen, eine Vor-

stellung an alle Behörden zu gleicher Zeit abgegangen, welche mich als einen Neuerungssüchtigen darstellte; Sie haben doch Ihr Taschenwörterbuch zur Hand; da finden Sie, was das heissen will, und zwar: Wir wollen den Mann nicht, warum, wissen wir selbst nicht, um aber die Behörde für unsere Meinung zu gewinnen, sagen wir ihr, dass von demselben alles nur erdenkliche Schlimme zu erwarten ist, dass er Staat und Kirche mit einem Rucke umstürzt. Das genügte jedoch noch nicht, und man denuncirte mich geradezu als einen in demagogische Verbindungen Verwickelten, und auch hiermit noch nicht zufrieden, liess man sich ein Pro memoria ausarbeiten von — dem bekannten, jetzigen Convertiten Franz Karl, Joel Jacobi. Ich habe nicht das Recht, Ihnen dieses mitzutheilen, obgleich ein hohes Ministerium der geistlichen Angelegenheiten die Gnade hatte, mir den auf mich bezüglichen Theil desselben zuzufertigen, mit der Aufforderung, mich über dasselbe zu äussern. Sie können übrigens dafür, dass Sie dasselbe nicht zu sehen bekommen, Ersatz finden in folgenden zwei Umständen, erstens, dass ein Stück daraus in dem mehrgenannten Libelle (S. 26—29) wörtlich abgeschrieben ist, zweitens, dass Sie aus meiner Rückäusserung, welche ich Ihnen hiermit abschriftlich mittheile, den Inhalt desselben hinlänglich entnehmen können. Ich war nämlich unterdessen den 8. August von Breslau abgereist und nach manchem anderweitigen Aufenthalte den 14. September zur persönlichen Betreibung meiner Angelegenheit in Berlin angekommen. Die Begebenheit, von der ich nunmehr spreche, gehört in den Februar 1839.

Meine Antwort lautet aber folgendermassen:

Aeusserung über die in einem Pro memoria gegen meine jüdische Rechtgläubigkeit vorgebrachten Anschuldigungen.

Ein hohes Ministerium hat die Gnade gehabt, mir die Anschuldigungen mitzutheilen, welche von einer Seite her gegen meine jüdische Rechtgläubigkeit angebracht

worden sind, und ich beeile mich, in Folgendem die Grundlosigkeit dieser Anschuldigungen nachzuweisen.

Die Grundlosigkeit der Anschuldigungen ergiebt sich aber daraus, dass dieselben blos der Unwissenheit oder Böswilligkeit der mir unbekannten Ankläger ihr Dasein verdanken.

Die Unwissenheit der Ankläger und ihre Unfähigkeit, in einem solchen Gegenstande mitzusprechen, zeigt sich schon in der Unklarheit ihrer Begriffe über Judenthum. Sie beginnen mit dem Vorsatze, als Grundlage ihrer Anschuldigungen „einige erschöpfende Bemerkungen über das Wesen des Judenthums" machen zu wollen, und gehen dann, nach einigen leeren Phrasen über das Unheil, welches dem Judenthum nun drohe, zur Darstellung dessen über, was nach ihren Ansichten „das Grundwesen, der Grundzug und die Wesenheit des Judenthums" sei. Man sollte nun billig erwarten, dass sie da den wesentlichen Glaubensinhalt und die wesentlichen religiös-sittlichen Grundsätze des Judenthums angeben, wie etwa die Lehre von der Einheit Gottes, Seiner Heiligkeit, Seiner Anforderung an nns, unser Leben zu heiligen, der Berufung Israels, diesen Glauben durch die Welt zu tragen, die Hoffnung von der einstigen Herankunft des Messiasreiches u. dgl., oder als Grundlage der Pflichtenlehre — was schon der Thalmudist Rabbi Akiba „den grossen Grundsatz des Judenthums" nennt — das Gebot: liebe deinen Nächsten wie dich selbst, oder den Spruch des Thalmudisten Hillel: „Was du nicht willst, das dir geschehe, das thue auch Andern nicht; dies ist der Text, das Uebrige Commentar" und Anderes. — Statt aber ein solches materielles Princip anzugeben, bringen sie Dinge vor, welche höchstens zur Bezeichnung eines Formalprincips tauglich sind. — Aber auch für ein solches ist ihre Angabe nicht hinlänglich durch die Unklarheit, mit welcher sie sich aussprechen. Sie sagen: „das Grundwesen des Judenthums ist und bleibt, dass seine Bekenner festhalten mit strengem Ernst die Ceremonien, die Verordnungen und die Gesetze, wie

sie von den Rabbinen und Lehrern mit erhabener Autorität gefügt und befohlen sind." Demnach würde es gar kein Judenthum gegeben haben, ehe die Rabbinen vorhanden waren, und dessen Grundwesen würde erst entstanden sein, nachdem es schon länger als ein Jahrtausend bestanden! Sie sprechen von Rabbinen und geben nicht an, welche Rabbinen sie meinen, ob blos die des Thalmuds oder auch die spätern, und wenn auch letztere, ob diese Autorität der Rabbinen zu irgend einer Zeit aufgehört hat, oder ob dieselbe auch den jetzigen noch zukömmt. Eben so wenig geben sie an, aus welcher Quelle diese rabbinische Autorität stammt. Später sprechen sie einmal von „in der Synagoge recipirten Rabbinen;" demnach scheinen sie eine besondere Classe von Rabbinen anzunehmen, welche in der Synagoge recipirt sind, und wieder eine andere, welche die Synagoge verwirft. Aber darüber sowie über die Art, wodurch der Eine recipirt, der Andere verworfen worden, sprechen sie sich nicht aus. — Dieselbe Unklarheit herrscht in einer andern Bestimmung, wenn sie zuerst sagen, es seien die Schriften und Bücher — ist zwischen diesen beiden Bezeichnungen ein Unterschied oder sind es eben blos Wörter? —, welche dio Gesetze enthalten, gleichsam kanonisch vorhanden, dieselben Schriften dann geradezu heilige nennen, dann aber die Geltung der von den Rabbinen gemachten Vorschriften von der Reception in der Synagoge abhängig machen.

Jedoch nicht blos unklar, sondern auch gänzlich falsch sind die Behauptungen, welche sie aufstellen. Sie sagen: „Und das ist der Grundzug und die Wesenheit des Judenthums, dass der menschliche Geist sich niemals erkühne, auch die kleinste Satzung und das unscheinbarste Gebot, welches geheiligt und geordnet ist durch die Autorität, durch die Tradition und durch den Gebrauch, zu betasten, zu verletzen oder gar, dem Principe nach, zu zerstören." Ohne hier auf die pomphaften Worthäufungen und hohlen Worte hinzuweisen, will ich blos den Inhalt dieses Schlagsatzes ins Auge fassen. Die Ankläger

wollen den menschlichen Geist unterdrückt wissen; ohne hier zu fragen, welchen Geist denn die Rabbinen besassen, so mache ich blos darauf aufmerksam, dass dieser Ausspruch geradezu der Lehre des Judenthums widerspricht. Das Judenthum fordert zur Prüfung seines Gehaltes auf und verlangt, dass wir durch dieselbe zur Ueberzeugung gelangen sollen. Höre Israel, Gott ist unser Herr, Gott ist einzig (5. M. 6, 4); erkenne heute und nimm es dir zu Herzen, dass Gott der Herr ist im Himmel oben und auf der Erde unten (4. M. 4, 39); erkenne den Gott deines Vaters und verehre ihn mit ganzem Herzen (1. Chr. 28, 9) u. a. St. Hierzu bemerken die Alten immer: es heisst hier nicht, glaube, dass dem so ist, sondern erkenne, verschaffe dir Einsicht und Ueberzeugung. Der grosse Maimonides eröffnet sein thalmudisches Werk mit den Worten: die erste Pflicht des Israeliten ist, Gott zu erkennen, sich von seinem Dasein zu überzeugen u. s. w. So beschäftigt er sich auch in dem dritten Theile seines berühmten Werkes „More Nebuchim" fast ausschliesslich damit, den Grund der Ceremonieen aufzusuchen und anzugeben, und nach ihm haben es mehre der orthodoxesten Synagogenlehrer, jeder nach seiner Weise, versucht. — Aber dabei ist es nicht einmal geblieben, sondern es sind auch zu allen Zeiten einzelne Ceremonieen, welche der Zeit nicht mehr entsprachen, ausser Brauch gekommen und aufgehoben worden. Ich mag Ein hohes Ministerium nicht mit dem Detail dieser Untersuchung belästigen, kann auch jetzt, bei meinem vorübergehenden Aufenthalte an hiesigem Orte, nur dasjenige anführen, was mir in der Erinnerung lebt, muss aber doch auf das Wichtigste, was mir gegenwärtig ist, hinweisen.

Als allgemeine Grundsätze giebt der Thalmud (Tractat Abodath Elilim) an, dass eine Verfügung, bei welcher ein grosser Theil der Gemeinde nicht bestehen könne, d. h. demselben zu beschwerlich werde, nicht Statt haben könne; ferner, dass Verfügungen, von denen man sich überzeugt, dass ein grosser Theil Israels sie nicht befolge, ganz

aufgehoben werden sollten. Als Beispiel für letztere Regel führt er an, dass selbst eine von den achtzehn Verfügungen, über die sich die Schamaitische und Hillelische Schule (im 1. Jahrh. der jetzigen Zeitrechnung) nach längerem Streite geeinigt hatten, von Rabbi Juda (4. Jahrh.) aufgehoben worden sei. Es sei nämlich nach jener der Gebrauch des Nichtjuden angehörigen Oeles untersagt gewesen; R. Juda gewahrte, dass man sich zu seiner Zeit meist nach diesem Verbote nicht richte, und er hob es daher gänzlich auf. Derartige einzelne Abänderungen finden sich in der That vielfach. Beispiele:

Das biblische Gesetz schreibt vor, dass am siebenten, als einem Erlassjahre, keine Schulden eingetrieben werden dürften; allein da diese Verordnung bewirkte, dass Keiner seine Capitalien fremden Händen anvertrauen wollte, richtete Hillel (1. Jahrh.) ein, dass man durch gerichtlich bestätigte Darlehn, bei denen man ausdrücklich die Bedingung stellte, mit dem Erlassjahre die Schuld nicht aufzuheben (Prosbul, πρὸς βουλῇ), der Beobachtung dieses Gesetzes überhoben sei (Mischna Tractat Schebiith).

Bei dem kinderlosen Tode eines Mannes schreibt das Gesetz dem überlebenden Bruder vor, die Frau des Verstorbenen zu ehelichen; weigert sich jedoch der Bruder, so musste er seine Weigerung unter gewissen Formen gerichtlich aussprechen, und die Frau wurde selbstständig. Später aber kam es dahin, dass der überlebende Bruder nur dann die Frau des Verstorbenen ehelichte, wenn sie schön war, und die hässlichen verschmäht wurden. Diesem Missstande, der das sittliche Gefühl verletzte, trat man dadurch entgegen, dass die Levirathsehe gar nicht mehr vollzogen werden sollte (Tractat Khethuboth).

Wie hier die Thalmudisten mit biblischen Geboten verfuhren, so that man später mit thalmudischen Bestimmungen. Nach dem Thalmud ist z. B. verboten, alle diejenigen Arbeiten, welche am Sabbat als biblisch verpönt betrachtet werden, an demselben selbst durch einen Nichtjuden vornehmen zu lassen; zu diesen Arbeiten gehört

auch das Feueranzünden. Allein in kälteren Gegenden konnte man im Winter auch am Sabbathe das Heizen der Stuben nicht entbehren, und man musste es geschehen lassen, dass diese Arbeit durch Nichtjuden verrichtet werde (Tur, Sabbath). — Für denjenigen, welchem einer der nächsten Anverwandten gestorben ist, sind mehrere Trauergebräuche im Thalmud vorgeschrieben, unter andern auch das Umstürzen des Bettes. Diese Sitte wurde später aufgehoben, weil man sie als Zauberei betrachten könne. — So verlor sich das Verbot, Getränke zu geniessen, welche in offenen Gefässen gestanden haben, wo man die Besorgniss hatte, es möchte ein giftiges Thier daraus getrunken haben, in unsern Gegenden, welche eine solche Besorgniss nicht kennen.

Ganz besonders erzeugte die veränderte Stellung der Juden zu den Bekennern anderer Religionen Abänderungen. Die Mischnah stellt den Grundsatz auf, Nichtjuden nichts zu verkaufen von dem dritten Tage vor einem ihrer Festtage an, offenbar weil man befürchtete, das aus Händen gegebene Gut möchte zu götzendienerischen Zwecken verwendet werden, und man möchte auf diese Weise selbst diesen Zwecken förderlich sein; zur Zeit der Gemara beschränkte sich das Verbot blos auf den Festtag, und im Laufe der Zeiten hörte es ganz auf. — Das Vermiethen, selbst das Verkaufen von zur Arbeit bestimmtem Viehe an Nichtjuden wird von der Gemara verboten, und zwar, wie angegeben wird, aus der Besorgniss, dass das Vieh — welches, wenn es blos vermiethet ist, sogar noch Eigenthum des Juden ist — am Sabbathe zu Arbeiten verwandt werden möchte; aber auch dieses Verbot blieb später unbeachtet. — Ist ja selbst in der neusten Zeit das früher bestehende jüdische Recht, welches religiöse Bedeutung hatte und den Rabbinern anvertraut war, aufgehoben worden, und an dessen Stelle das Recht des resp. Landes getreten, ohne dass von Seiten der Juden im Geringsten protestirt worden wäre.

Es sind also nicht blos „die kleinste Satzung“ und

„das unscheinbarste Gebot“, sondern grosse Satzungen und wichtige Gebote aufgehoben, aber dadurch weder das Wesen des Judenthums verletzt, noch den Grundsätzen desselben zuwider gehandelt worden.

Ueberhaupt haben im Judenthume, ein so sehr hohes Gewicht dasselbe auch auf die Ceremonieen legt, von jeher bis auf den heutigen Tag über viele einzelne derselben verschiedene Meinungen und verschiedene Observanzen bestanden, ohne dass darum die eine der andern Mangel an Orthodoxie vorgeworfen hätte. Ein Spruch des Thalmuds lautet: Jene verbieten, diese erlauben; beide aber sind Worte des lebendigen Gottes, d. h. haben ihren religiösen Grund. Die thalmudischen und rabbinischen Schriften sind nicht der Art abgeschlossen, dass in ihnen die einzelnen Punkte klar und bestimmt festgestellt sind, sondern sie sind voll von verschiedenen Meinungen und Discussionen. So stellt die Mischnah (2. Jahrh.) die abweichenden Meinungen der verschiedenen Lehrer neben einander, ohne sich für den einen oder andern zu entscheiden. Ein Gleiches thut meist die Gemara (6. Jahrh.), nur dass sie zugleich Erörterungen giebt und auf Einwürfe eingeht, aber gleichfalls nicht völlig abschliesst. Ein jeder Lehrer richtete sich auch im Leben nach seinen Meinungen, und die verschiedenen Orte hatten daher verschiedene Observanzen. Sogar waren zwei Schulen über einen Punkt streitig, wo nach der einen eine Ehe erlaubt war, welche der andern als ein Incest galt; jene befolgte nichts desto weniger ihre Ansicht auch im Leben, und, fügt der Thalmud hinzu, die verbietende Schule scheute sich deshalb keinesweges, eheliche Verbindungen mit der andern einzugehn! (Tractat Jebamoth). — Das erste Buch, welches in Codexform die Gesammtheit der jüdischen Gesetze umfassen sollte, besitzen wir von Simon Kaira, im 9. Jahrhunderte, über zwei Jahrtausende nach der Entstehung des Judenthums und fast 4 Jahrhunderte nach der Beendigung des Thalmuds. Ihm folgte, aber nicht überall mit ihm übereinstimmend, Isaak ben Jakob in Lucena (Ende des

11. Jahrh.), ihm Moses ben Maimon (Maimonides) in Kahira (1178), wiederum mit Abweichungen; dieser hatte die Absicht vollständig abzuschliessen, aber nach mehrfachen Kritiken seines Werkes und vielen nicht vollständigen Versuchen zu einem ähnlichen Werke erschien der Codex des Jakob ben Ascher unter dem Namen Turim (Anfang des 14. Jahrh.), welcher dann wieder verdrängt wurde durch den des Joseph Karo in Sapheth in Palästina (letzte Hälfte des 16. Jahrh.) unter dem Namen Schulchan aruch, und zu diesem wurden gleichfalls Anmerkungen und Abänderungen gemacht durch einen Zeitgenossen Moses Isserles in Krakau, welcher namentlich die polnisch-deutschen Gebräuche hervorhebt. Daher unterscheiden sich noch bis zur Stunde die s. g. portugiesischen Gemeinden von den s. g. deutschen, indem jene sich mehr nach Karo, diese mehr nach Isserles richten, abgesehen von einzelnen Dingen, wo verschiedene Orte und Gegenden wieder ihre eigenen Observanzen haben.

Ebenso unrichtig nun die Darstellung der Ankläger ist, als wäre in allen einzelnen Punkten das Ceremonialgesetz so völlig abgeschlossen, so falsch ist auch die Benennung der thalmudischen Schriften als „gleichsam kanonischer“ oder „heiliger.“ Das orthodoxe Judenthum legt dieses Prädicat nur der Bibel bei; der Thalmud selbst macht niemals einen Anspruch auf diese Bezeichnung und hat er sich niemals der Bibel gleichgestellt; vielmehr stellt er selbst, im directen Widerspruch mit den Anklägern, den Grundsatz auf, dass bei einem biblischen Gesetze, wenn irgend ein Zweifel entstehe, nach der erschwerenden, hingegen bei einem rabbinischen nach der erleichternden Seite zu entscheiden sei.

Wenn nun die Ankläger, wie erwiesen, in völliger Unklarheit umhertasten und die bekanntesten Grundsätze, sowie die geschichtlichen Thatsachen des Judenthums nicht wissen, so darf es mich nicht wundern, wenn sie meine Aeusserungen missverstehen. Sie führen Stellen an, in welchen ich mich gegen „Formglauben“ und „Formen-

starrheit" ausgesprochen und meinen, darauf die Anklage begründen zu können, ich spräche gegen die Formen des Judenthums. Nun aber habe ich mich nicht gegen die Formen an sich ausgesprochen, ohne welche ich mir gar keine Religion denken kann, am wenigsten aber das Judenthum, in welchem dieselben nothwendig sind, sowohl als Träger und Ausflüssse, denn als Bekräftiger des Geistes, sondern blos gegen deren Verkennung. Wenn ich nun auch voraussetzen darf, dass bei einem hohen Ministerium die Ausdrücke Formglaube und Formenstarrheit zu keinem Missverständnisse Veranlassung geben, so halte ich mich doch, diesen Anklagen gegenüber, verpflichtet, dieselben hier näher zu erklären. — Unter Formglauben verstehe ich die Sinnesweise, nach welcher die Religion lediglich besteht in der Ausübung äusserlicher Formen, ohne dass mit ihnen sich irgend eine Gesinnung verbinde. Unter Formenstarrheit verstehe ich die Zähigkeit des Verharrens bei untergeordneten Einzelnheiten einer Ceremonie, welche zu irgend einer Zeit von selbst sich so gemacht haben, zu einer andern wieder anders sind. Diese letztere scheint bei den Anklägern in der That so weit zu gehen, dass sie Stoff und Schnitt des Amtsrockes eines Rabbiners nach der Art, wie dieselben zufällig vor 60 Jahren in Breslau waren, gewaltsam festhalten möchten und eine Abweichung davon als antijüdisch darstellen. — Der Formglaube untergräbt die Sittlichkeit des Volkes, indem dadurch eine völlige Gesinnungslosigkeit Platz greift und man sich mit ganz gleichgültigen Dingen abfindet, das Wesentliche aber vernachlässigt. Die Formenstarrheit entziehet den Formen ihre religiöse und belebende Kraft, ihre Weihe. Beides aber haben Propheten und Rabbinen zu jeder Zeit verworfen und gesagt, eine solche Denkweise und ein solches Verfahren „beflecke" das Judenthum, und in unserer Zeit hielt und halte ich es umsomehr für Pflicht, dieselbe ferne zu halten, damit das religiöse Leben und der positive Gehalt des Judenthums nicht schwinde.

In diesem Sinne nun habe ich mich in der von den Anklägern beigelegten „wissenschaftlichen Zeitschrift für jüdische Theologie" ausgesprochen. Da es mir unbekannt ist, ob dieselben auch den Prospectus dieser Zeitschrift beigelegt haben, so erlaube ich mir, denselben Einem hohen Ministerium zur geneigten Prüfung vorzulegen. Aus diesem Prospectus, in welchem der Zweck der Zeitschrift angegeben ist, geht zur Genüge hervor, wie meine Absicht bei diesem Unternehmen hauptsächlich gewesen, die in der neuesten Zeit vernachlässigte wissenschaftliche Behandlung der jüdischen Theologie anzuregen und zu fördern. Besonders bezeichnend möchte wohl folgende Stelle in demselben sein: „Der Name einer wissenschaftlichen, der dieser Zeitschrift beigelegt werden wird, kann über den Kreis, dem sie gewidmet ist, genügend belehren. Derjenige, welcher nicht gewohnt ist, in eine ernste Untersuchung einzugehen, der nicht die Fähigkeit besitzt, aus einer gründlichen Abhandlung sich das Resultat zu ziehen, diesem kann nur der Religionsunterricht in der Schule und die Predigt in der Synagoge dargeboten werden, und diese beiden werden, wenn sie aus eigener, innerer Religiosität fliessen, auch nicht verfehlen, den religiösen Sinn zu wecken und zu veredeln. Aber die Theologie, als Wissenschaft der Religion und als Quelle, aus welcher die äussere Form zeit- und zweckgemässer religiös-kirchlicher Institute geschöpft werde, sie bedarf der Behandlung. Ebenso wird auch die Tendenz durch die Bezeichnung einer wissenschaftlichen leicht klar werden. Die wahre Wissenschaft ist keusch und hehr, sie vermischt sich nicht buhlerisch mit ihr fremden Parteiwünschen, und sie entwürdigt sich nicht zur Verbindung mit anderswoher fliessenden Zwecken, sie strebt nach der Wahrheit, ihre Jünger bieten das, was sie nach Einsicht und Vermögen erkannt haben, sie können irren, aber sie irren redlich. Wo Ernst und freier Forschungsgeist uns entgegentritt, da folgen wir gerne, und wohl einsehend, wie schwer es ist, die Wahrheit zu erfassen, freuen wir uns beim Anblick eines aufrichtigen

Strebens nach ihr, und wohl einsehend, wie das Urtheil über Einrichtungen und kirchliche Institutionen sich nach Gesichtspunkten und menschlichen Individualitäten so verschieden gestalten könne, müssen wir dankbar annehmen, was ein bewegtes Gemüth, in reinem Eifer für Verbreitung eines unsträflichen und durch würdige Betrachtung des Lebens gehobenen Wandels ausspricht." Es ist demnach auch Alles, was ich in dieser Zeitschrift von Wünschen und Vorschlägen niedergelegt habe, blos für das wissenschaftliche Publicum, d. h. für Theologen und andere theologisch Gebildete bestimmt gewesen, sowie auch Ton, Haltung, seltenes Erscheinen sie gar nicht unter die grosse Masse dringen liess, und ich vermuthe wohl nicht mit Unrecht, dass auch die Ankläger dieselbe früher nicht gekannt und nicht beachtet, wie sie auch gar nicht für sie geschrieben war, bis sie jetzt, um ihre Absichten durchzusetzen, überall umhersuchten und das, was ihnen in ihren Kram zu taugen schien, benützen wollten.

Es ist aber auch sehr sorgsam zwischen dem Standpunkte des Schriftstellers und dem des Rabbiners zu unterscheiden. Schon der Thalmud hat einen dahin zielenden Ausspruch: es ist wohl so recht, aber öffentlich lehrt man doch nicht danach. Während nämlich der Schriftsteller mit wissenschaftlicher Schärfe die Untersuchung anstellt, während er das Vorhandene in seiner geschichtlichen Entstehung und Entwickelung beleuchtet, bei jedem Einzelnen sein Verhältniss zu dem Ganzen der Disciplin und zur Wissenschaft überhaupt im Auge hat, nach dem ewigen Werthe fragt, auch Gegenstände zur Discussion bringt und eine einzelne Seite zur Anregung hervorhebt: so hat der Rabbiner, ein Beamter der Synagoge, die bestehenden Bestimmungen zu achten und denselben die wirksame Seite abzugewinnen, so hat er, als praktischer Führer einer Gemeinde, specielle Beziehung auf diese in allen ihren Elementen, und grade besonders auf den schlichten Mann zu nehmen, und ein Jedes, woran sich das religiöse Gefühl geknüpft, ist ihm ehrwürdig. Und nach diesen Grund-

sätzen habe auch ich gelebt und werde ich leben; sowohl in meinem Privatleben, als auch in meinen rabbinischen Entscheidungen habe ich mich nach den in Ansehen stehenden Codices gerichtet.

Sehe ich nun, nach dieser Erörterung, auf die Anschuldigungen zurück, so beruht die ad a., dass ich gegen den Formglauben kämpfe, auf einem Missverständnisse von Seiten der Ankläger.

Nicht mehr Gehalt hat die ad b., dass ich die traditionelle Autorität in den Rabbinen nicht ehre. Dieses soll aus meinen Aeusserungen hervorgehn, „dass ein blindes Glauben an die Aussprüche der Weisen und ein Schwören auf die Worte des Meisters verwerflich sei, es vielmehr unsere Pflicht ist, die Belehrungen der Höherstehenden zu suchen, und uns zu ihnen mit allem möglichen Ernste zu erheben.“ Dieser Satz spricht wohl klar genug für sich, und sein Sinn ist: wir sollen uns nicht mit einem blinden Glauben begnügen, sondern uns zu der Einsicht der Weisen zu erheben suchen, ihre Belehrungen zu unserm innersten Eigenthume machen, damit wir aus ihnen um so grössere Frucht für Erkenntniss und Religion ziehen. Die Ankläger müssen einen sehr schlechten Begriff von den Rabbinen haben, wenn sie vorgeben, durch ein solches Bestreben werde deren Autorität umgestossen.

So soll ich ferner ad c. „die Gemara nicht achten, weil ich sie innerlich todt nenne wie das stabile Gesetz.“ Nun nenne ich sie aber nirgends innerlich todt, sondern spreche blos von Dingen, welche die Gemara als ein Ueberliefertes vor sich gehabt; diese Dinge, da sie auf Anschauungen beruhten, die zu ihrer Zeit nicht mehr vorhanden waren, nenne ich innerlich todt, und weise Dies am angegebenen Orte nach. Die Ankläger hätten sich demnach hier füglich die Lamentationen, welche sie, nach ihrem Vorgeben, ich nenne die Gemara innerlich todt, vorbringen, ersparen können.

Ein Gleiches ist es mit dem Ausdruck: „das befleckte Judenthum"; die Ankläger stellen Dies hin, als hätte ich das Judenthum an sich eine befleckte Religion genannt, während ich im Gegentheile sagte, das rechtgläubige Judenthum werde durch das Eindringen der ihm fremden Formenstarrheit befleckt.

Ich habe bis jeizt als Grund dieser Missverständnisse blos die Unkunde der Ankläger, ihre Unbekanntschaft mit dem Judenthume und dessen Geschichte und, wie es scheint, auch ihre Unfähigkeit, die Ansicht eines Andern zu fassen, angegeben. Aber ich bedaure, noch ein anderes, vielleicht wesentlicheres Moment hervorheben zu müssen, ich meine: wissentliche und böswillige Verdrehung. Lassen schon die vielfachen Missverständnisse die Vermuthung aufkommen, man habe es hier mehr mit Missdeutungen zu thun: so wird Dies zur Gewissheit bei der Anklage gegen meinen in Breslau gehaltenen Vortrag. Sie reissen den einmal (S. 12) dort vorkommenden Ausdruck „wandelbar" aus dem Zusammenhange heraus, um darauf die Anklage zu gründen, „ich deute von geweihter Stelle herab auf die Wandelbarkeit der jüdischen Gesetzesformen hin", während ich dort auf die Pflicht aufmerksam mache, die wesentlichen Gebote nicht zu vernachlässigen, und sich mit der Befolgung äusserer Formen, welche zum Theile wandelbar sein könnten, zu begnügen. Was würden jene Ankläger erst gesagt haben, wenn ich mit Jesaias gesprochen hätte:

> „Dieses Volk tritt einher, mit Mund und Lippen ehrt es mich, sein Herz ist fern von mir, so ist ihre Ehrfurcht vor mir ein eingeübtes Menschengebot." (Jes. 29, 13),

oder wenn ich mit demselben heiligen Seher gesagt hätte:

> „Ist dies ein Fasttag, den ich erwähle, ein Tag, an dem der Mensch sich peinigt, etwa wie Schilf sein Haupt zu beugen, mit Sack und Asche sich bedecket; nennst Du Dies einen Fasttag, einen Tag, der Gott wohlgefällt! Wahrlich so ist ein

Fasttag, den ich erwähle: öffnen die Knoten der Bosheit, lösen die Bande der Gewalthat, Bedrängte frei wegzuschicken u. s. w. (Jes. 58, 5 ff.);

oder mit Zacharias:

„Wenn ihr fastet und klaget, fastet ihr für mich? Wenn ihr esset und trinket, so seid ihr ja die Essenden, ihr die Trinkenden! Das sind die Worte, welche Gott schon durch die früheren Propheten verkündigen liess etc. Richtet nach Wahrheit: Milde und Barmherzigkeit übet einer gegen den Andern! etc. Mögen die Fasttage des vierten, des fünften, des siebenten und des zehnten Monats dem Hause Juda zur Wonne und zur Freude werden, wenn ihr nur Wahrheit und Frieden liebet! (Zach. 7, 5 ff. 8, 19).

Solche und ähnliche Stellen der Propheten wären von den Anklägern gewiss gleichfalls als Zeugnisse gegen meine jüdische Rechtgläubigkeit angebracht worden.

Die Bezeichnung meines Vortrages durch „belletristisch und modern philosophisch" übergehe ich; hierüber steht den Anklägern kein Urtheil zu, und überlasse ich ein solches getrost Einem hohen Ministerium.

Was aber die böswilligen Absichten der Ankläger ausser allem Zweifel setzt, ist die Art, wie sie Alle, welche ihren willkürlichen Privatansichten zuwider sind, den hohen Staatsbehörden gegenüber, in Misscredit zu bringen suchen. Unfähig mit dem Schwerte des Geistes zu kämpfen, möchten sie sich des Schwertes der Gesetze bedienen, indem sie jede andere Ansicht zu einem Ausflusse revolutionärer Ideen machen wollen. — Es ist nicht befremdend, dass die Ignoranz und die fanatische Versessenheit auf die Einzelmeinung, bei ihrem Unvermögen, in eigener geistiger Kraft Mittel zu finden, sich der äussern Gewalt zur Erlangung geistiger Herrschaft bedienen möchten; aber empörend ist es, wenn Menschen, welche ihre bessere bürgerliche Stellung im Staate meist denen zu verdanken haben, welche sie „neuerungssüchtige Juden" und „Uebel-

wollende" zu nennen sich vermessen, welche in diesen ihre Vertheidiger finden, wenn sie von aussen her angegriffen werden, wenn solche Menschen in boshafter Feigheit und niedriger Täuschungssucht, von diesen ihren Vertheidigern aussagen, „sie liessen sich zu den Zwecken revolutionärer Bewegung missbrauchen!" Es ist den hohen Behörden hinlänglich bekannt, dass diese neuerungssüchtig genannten Juden sich nirgends ungesetzlichen Bewegungen angeschlossen haben, dass sie vielmehr zu den besten und treuesten Staatsbürgern gehören. Klar wird aber daraus, wie sich in jenen Anklägern ein Geist der Lüge und der Böswilligkeit festgesetzt, dem entgegen zu treten Pflicht ist — ein Geist der Lüge, welcher sich ebenso in der Behauptung ausspricht, es sei die Zusammenkunft einiger Rabbiner, welche im Sommer 1837 in Wiesbaden stattgefunden, und welche die Besprechung über den zerrütteten Zustand im Judenthume beabsichtigte, „von der Herzogl. nassauischen Regierung missfällig aufgenommen worden," während es derselben, auf meine vorhergegangene Mittheilung, als ein sehr löbliches Unternehmen erschien, so wie auch mein Entlassungszeugniss von dieser hohen Behörde, welches bei den Acten beiliegt, wahrlich keine Unzufriedenheit mit meinen Bestrebungen ausdrückt.

Aus dieser Aeusserung wird ein hohes Ministerium sich hoffentlich überzeugen,

dass ich a) die Formen des Judenthums nicht zu entfernen suche;

dass ich b) die Autorität der Rabbinen nicht umstosse;

dass ich c) die Gemara nicht innerlich todt nenne;

dass ich d) das Judenthum an sich nicht befleckt nenne;

dass e) mein in Breslau gehaltener Vortrag im vollkommenen Einverständnisse mit den Lehren des Judenthums ist;

dass ich überhaupt auf dem Wege, welchen die Synagoge von jeher eingeschlagen, fortzufahren wünsche,

und, gleich den anerkanntesten Rabbinen des Alterthums, einem **Maimonides**, **Bechai ben Joseph**, **Juda Hallevi**, **Abn Esra**, **Elia del Medigo**, **Joseph Albo** und so vielen Anderen, nach meinen schwachen Kräften, zur Verbindung der Wissenschaft mit dem Judenthume beitragen möchte.

Wie dürfte und könnte sich auch ein Rabbiner gegenwärtig dieses Bestrebens entschlagen? Es ist und bleibt eine nicht abzuleugnende Thatsache, dass die Juden immer mehr und mehr der Cultur der Zeit sich anschliessen, und dass selbst von Staats wegen dafür Sorge getragen wird durch die Beaufsichtigung jüdischer Schulen und die Prüfung jüdischer Religionslehrer. Würde nun der Rabbiner dieser Bildung der Zeit fremd bleiben, oder würde man in Beziehung auf Rabbiner, im Widerspruche mit dem ganzen übrigen Verfahren, die wissenschaftliche Bildung als einen Grund zur Ausschliessung von solchen Stellen betrachten, statt, im Einklange mit dem übrigen Verfahren, sie zur unerlässlichen Bedingung zu machen: so kömmt Halbheit und Gedrücktheit in die jüdisch-religiösen Verhältnisse, Abwendung des nur irgend gebildeten Juden von allem positiven Glauben, welche ebenso nachtheilig auf den Charakter der Juden wie auf den Staat einwirken muss. — Tiefe Unwissenheit und fanatische Bigotterie von der einen Seite, von der andern flache Aufklärung, welche alles religiösen Haltes entbehrt, und heilloser Indifferentismus gegen alles Höhere muss unter ihnen einreissen, und schon jetzt möchten sich wohl Spuren davon zeigen. Daher scheint auch immer eine seltsame Coalition zwischen dem Indifferentismus und der Unwissenheit zu Stande zu kommen, so oft sich das Bestreben kund giebt, einen Rabbiner anzustellen, welcher ebensosehr dünkelhafte Bornirtheit wie spöttelnder, sich geistesstark wähnender Gleichgültigkeit entgegenzutreten vermag. Die Furcht, dass auch ich ein solcher Rabbiner sein möchte, scheint daher den Entschluss hervorgebracht zu haben, bei den höchsten

Behörden, neben einer politischen Verdächtigung, meine jüdische Rechtgläubigkeit in Verdacht zu bringen. Ich aber kann die feste Ueberzeugung nicht aufgeben, dass die Weisheit der hohen preussischen Behörden dieses Gewebe der Arglist durchschauen und wahre Religiosität und Intelligenz unter den Juden nicht minder als unter andern Confessionen befördern werde.

Diese meine Antwort schien befriedigt zu haben, und nach zwar weitläufigen Verhandlungen, über deren Nothwendigkeit mir um so weniger ein Urtheil zusteht, als mir die vollständigen Acten nicht bekannt geworden sind, wurde denn im December 1839 das Resultat erzielt, das mir die Naturalisation und die Möglichkeit zum Antritte meiner Stelle verlieh. Dass ich indessen nicht ganz müssig gewesen, beweist Ihnen das letzte Heft meiner Zeitschrift, welches in Berlin beendigt, oder vielmehr fast ganz gearbeitet wurde, und die litterarhistorische Schrift: „Melo Chofnajim"' welche ich daselbst herausgab. Freilich liess mich innere und äussere Unruhe nicht zur vollen Versenkung in litterarische Arbeiten gelangen, und daran gewöhnt, so recht in der Mitte und in der Fülle des jüdischen Lebens auch dessen Bedürfnisse in mir zu gewahren, und sie diesem innern Drange gemäss auszusprechen, fühlte ich mich nunmehr in einer mehr isolirten Stellung als Individuum, das blos ruhig mitanzuschauen und nur mit verständig-geschichtlichem Blicke zu beobachten habe. Man muss entweder an irgend ein kleineres Gemeinwesen geknüpft sein, das alle Fluctuationen des grösseren in sich abspiegelt, oder die Litteratur muss mit der vollsten Treue das Leben darstellen, wenn man das Gesammtbewusstsein in sich tragen will. Allein festverbunden mit einem einzelnen Gemeinwesen war ich nicht, ich befand mich vielmehr in jener abstracten Schwebe, die nicht durch das Concrete ihre Erfüllung und ihr Leben erhält, und unsere

Litteratur — nun, da stimme ich mit Ihrer Klage überein, die dreht sich wahrlich noch nicht um die Angelpunkte des jüdischen Lebens und Strebens, und meine Privatverbindungen mussten durch mein unstätes Leben lose werden. Glauben Sie ja nicht, dass ich gegen unsere Zeitungen und Zeitschriften oder gegen eine derselben oder gegen deren sich vergrössernde Anzahl eingenommen bin; sie haben auch ihre Bestimmungen und ihren Erfolg, aber sie sind wahrlich nicht dazu geeignet, die tieferen Fragen zur Klarheit und zur Entscheidung zu bringen, und sie wenden sich, wenn sie nicht rein gelehrte Gegenstände, die minder das Leben berühren, besprechen, meist an das ganz vulgäre Bewusstsein, das erst dann mit hineingezogen werden darf, wenn von höhern Gesichtspunkten aus bereits, ich will nicht sagen die Entscheidung getroffen ist, sondern die Ansichten mit Bestimmtheit ausgesprochen und entwickelt sind. Daher nützt es eben so wenig, wenn man den Lieblingsmeinungen der Masse schmeichelt, als wenn man auf ihr zugänglichem Gebiete denselben entgegentritt; ersteres versenkt, letzteres erbittert sie. Deshalb habe ich auch immer den Anforderungen, ein Organ in populärer Weise zu begründen, widerstanden, ohne die Bedeutung eines solchen zu verkennen, wenn es mit Gewissenhaftigkeit seine Aufgabe erfüllt. Jedenfalls müssen neben ihm Werke erscheinen, welche das Leben zur Wissenschaft erheben oder die Wissenschaft im Leben auszuprägen suchen; wo sind diese aber zu finden? Sie sind mir eben so fremd wie Ihnen. Aber glauben Sie darum nicht, l. Fr., das läge an uns, es liegt an den Verhältnissen. Vergangenheit und Gegenwart befinden sich nicht in wahrer Entwickelung, sie befinden sich im Widerspruche, und da zerarbeiten sich die Kräfte, sei es die Vergangenheit auslöschen, sei es ruhige Geschichte bewirken zu wollen. Doch die Geschichte ist jedem Theilchen der Menschheit eine Nothwendigkeit, und sie wird durchdringen auf dem ihr geeignetsten Wege.

Gehen Sie nun mit mir hierher, nach Breslau. Den

24. December kam ich hier an, nnd den 4. Januar 1840 hielt ich meine Antrittsrede. Es wird Ihnen meine Versicherung genügen, dass im Laufe der fünf Monate viele früher Abgeneigte sich in Freunde umgewandelt, mancher Erbitterte zum prüfenden Beobachter geworden und mancher Leidenschaftliche zur ruhigen Abwägung der verschiedenen Meinungen gelangt ist, überhaupt dass, weit entfernt dass sich „jetzt ein Parteikampf noch mehr bemerkbar mache, als früher", wie jener elende Calumniant sagt (S. Ill), vielmehr auch nicht eine Spur davon mehr vorhanden wäre, wenn nicht die wenigen Consorten jenes Skriblers sich nnaufhörlich bemüheten, ein jedes zurückgebliebene Fünkchen neu zur Flamme anzufachen, ohne dass es ihnen gelingen will.

Doch nehmen wir das Pamphlet zur Hand; es ist betitelt: Ueber die Rabbinenwahl in Breslau, anonym, nicht bei einer Verlagshandlung erschienen, sondern gedruckt in Goldberg und hat 50 Seiten. Erschrecken Sie nicht, es hat auch ein Motto, und zwar aus den „Studien und Kritiken." „Das muss wohl ein Gelehrter sein, der das Büchlein verfasst hat, wie käme der sonst zu der christlichen Zeitschrift: theologische Studien und Kritiken?" Lassen Sie sich nicht bange machen, seine Gelehrsamkeit kommt ihm schon auf dem Titelblatte aus meiner Zeitschrift B. III. S. 146, wo diese Stelle angeführt ist; nur hat der gute Mann vergessen, die dabei stehende Stelle zu lesen, oder vielmehr sie hat ihm nicht in seinen Kram getaugt: „Als unparteiisch nämlich — heisst es dort — erkennen wir Denjenigen, er mag übrigens einer Partei angehören oder nicht, welcher offen und empfänglich ist auch für das Gute fremder, selbst relativ entgegengesetzter Bestrebungen, der das Wahre und Schöne überall anerkennt, wo er es finden mag, den wahrhaft Freisinnigen, geistig Offenen und Empfänglichen, während der Parteiische mit einer solchen Leidenschaft, Abgeschlossenheit und Beschränktheit, sei es des Geistes oder des Herzens oder beider zugleich, sich der Partei zu eigen giebt, dass er

für etwas Gutes und Lobenswerthes ausserhalb derselben gar keinen Sinn und Verstand mehr hat." Also Sie sehen hier von Vorn herein, wir haben es weder mit einem Gelehrten noch mit einem Unparteiischen zu thun; aber der Verfasser will „absichtlich verborgen" sein, „weil sein Name bei der Entscheidung dieser Angelegenheit nicht in die Wage fallen soll." Ist dies nicht bescheiden? Herr . . . . . — so ist nämlich der Name des Verfassers, wenigstens des Herausgebers — hätte übrigens ruhig sein können; sein Name fällt nicht in die Wage, wenn er ihn auch genannt hätte. Fällt Ihnen nicht hier die Anspielung auf den thalmudischen Spruch ein: אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף, „Davidsohn kommt erst dann, wenn alles geistige Leben im Körper geschwunden ist," oder auch vielleicht der andere: אין בן דוד בא עד שתכלה פרוטה מן הכים „Davidsohn kommt, wenn der letzte Pfennig aus dem Beutel weg ist?" Doch wir wollen das Büchlein ruhig durchgehn.

Wir können über das heuchlerische Vorwort mit dem Lammgesichte, an dem weiter Nichts wahr ist als die Dummheit, wegschreiten und sogleich in das Innere eintreten. Zuvor aber lassen Sie mich noch eine allgemeine Bemerkung machen. Seitdem das Judenthum aus seiner völligen Isolirtheit herausgetreten ist und man dessen Angelegenheiten und die Differenzen in ihm in deutscher Sprache bespricht, haben Manche, die eben nicht die Fragen und Streitpunkte in ihrer Wahrheit und Tiefe erkannt haben, geradezu die im Christenthume gebräuchlichen Ausdrücke mit herübergenommen und, die verschiedenen im Judenthume herrschenden Ansichten mit denen im Christenthume identificirend, für jene auch die Bezeichnungen angenommen, welche für diese gäng und gäbe und passend sind; ein trauriger Beweis, wie wenig noch mit wahrhaft wissenschaftlicher Einsicht und Schärfe diese Gegenstände erfasst werden. Ohne hier auf den so häufigen Ausdruck „altes Testament" für Bibel aufmerksam zu machen, welcher die Anerkennung eines neuen in sich

schliesst, lassen Sie uns nun einmal die Ausdrücke Rationalismus und Supranaturalismus, Heterodoxie und Orthodoxie genauer betrachten. Im gegenwärtigen Christenthume dreht sich die Frage um die Möglichkeit übernatürlicher, nicht durch die Vernunft zu erfassender Erscheinungen und Thatsachen; wer diese zugiebt, ist Supranaturalist, wer sie in Abrede stellt und die Vernunft als oberste Richterin anerkennt, ist Rationalist. Aber auch zu allen Zeiten der Kirche handelte es sich um Dogmen, Glaubenssätze, die von den Repräsentanten der Kirche oder deren Mehrzahl als Glaubenslehren derselben festgestellt wurden; wer sie annahm, war demnach rechtgläubig, orthodox, wer sie verwarf oder modificirte, war hetorodox, andersgläubig. Um alles Dieses handelte es sich bei den Juden gar nicht. Nicht ob Uebernatürliches möglich oder nicht, nicht ob gewisse Glaubenssätze mit zum Fundamente des Judenthums gehören oder nicht, ist die Frage. Wenn man wollte, könnte man, nach Art der Allbeweiser, beweisen, die Thalmudisten und deren Anhänger seien sehr arge Rationalisten gewesen, מאן סליק לעילא ואתא ואמר „wer steigt in die Höhe, kömmt zurück und verkündet's uns?" (Makkhoth 23, 6) ist ihr Grundsatz, und in der That wüsste ich kaum, welchem Rationalisten der Gegenwart die gefeiertsten Rabbinen der arabisch-spanischen Schule nachgestanden, welche ungeachtet ihres strengen Haltens an allen einzelnen Formübungen jedes Uebernatürliche zu entfernen suchten, an der Schöpfung aus Nichts, wenn auch ziemlich leise, zweifelten, die Wunder natürlich erklärten, die Prophetengabe als natürliche Steigerung der geistigen Kräfte auffassten, in der Lehre von der Auferstehung einen blos zeitlichen, der kindlichen Fassungskraft angemessenen, Ausdruck für die geistige Fortdauer der hienieden geistig Ausgebildeten sahen u. dgl. Ich bedarf für Sie keiner weitläufigen Citate für diese geschichtliche Thatsache, und füge nur noch hinzu, dass diese Rabbinen zur Unterstützung aller ihrer Behauptungen Stellen aus Thalmud und Midraschim anzuführen wussten,

in der Praxis aber mit voller Strenge die Ceremonien aufrecht erhielten. Andererseits ist in der gegenwärtigen Zeit bei denen, welche Umgestaltung der Formen wünschen, von einem rationalistischen System und von Heterodoxie gar nicht die Rede. Nicht ob die Welt aus Nichts geschaffen, nicht ob unmittelbare oder mittelbare Offenbarung anzunehmen sei, nicht ob Wunder geschehen oder nicht, ob Glaubenssätze in ihrer Strenge anzunehmen sind oder nicht, ist der wesentliche Differenzpunkt, wenn dieser auch manchmal auf der einen oder andern Seite mit hineinspielen mag, die Frage ist also nicht eine Frage der Vernunft, sondern eine Frage der Gesinnung und der Geschichte. Was die Gesinnung betrifft, so ist der Streit darüber, ob eine Handlung an sich genügt, etwa blos mit dem ganz abstracten Gedanken, dass sie um Gotteswillen geschieht, oder ob mit der Handlung sich eine bestimmte, unser religiöses Leben bestimmende Gesinnung verknüpfen müsse, d. h. ob die Handlung geeignet sein muss, ein bestimmtes religiöses Moment auszudrücken oder anzuregen. Man könnte in dieser Beziehung diejenigen, welche die blosse Handlung für genügend halten, die Legalen oder die Gesetzlichen, die Andern, welche die Gesinnung als das Wesentliche fordern, die Religiösen oder die Frommen nennen. Damit hängt nun die geschichtliche Frage enge zusammen. Eine wahrhaft religiöse Gesinnung erzeugt nothwendig die Geltendmachung einer gewissen Subjectivität, nicht des Einzelnen, sondern des ganzen Zeitalters, da der Ausdruck der Gesinnung durch die Verschiedenheit der Gesittung in verschiedenen Zeiten auch verschieden sein muss. Die Frage der Geschichte lässt sich so formuliren: hat die Geschichte blos die einseitige Gewalt, in der Vergangenheit für Gegenwart und Zukunft unabänderlich festgestellt zu haben, oder hat sie die unversiegbare, in immer neuer, unerschöpflicher Kraft den für die Ewigkeit herrschenden Geist auszuprägen, frühere Aeusserungen zu modificiren, neue an deren Stelle zu setzen? Der Legale nimmt natürlich das Erstere an und

ist somit einseitig geschichtlich, der Religiöse wird zu letzterer Annahme getrieben und ist wahrhaft geschichtlich; dass er hierin ganz das Verfahren des thalmudischen und rabbinischen Judenthums auf seiner Seite hat, ist bereits oben nachgewiesen worden. Also nicht Rationalismus und Supranaturalismus, Heterodoxie und Orthodoxie, sondern Religiosität und Legalität, wahrhaft und einseitig historischer Sinn treten in die Schranken.

Unser klarer Denker, nachdem er noch ein zweites Motto aus Schiller genommen: es beharret im Wechsel ein ruhiger Geist — das wohl hier nicht als kurzer Sinn, sondern als kurze Widerlegung seiner ganzen langen Rede dienen soll —, beginnt nun sogleich vortrefflich damit, jede positive Religion habe ihre supranaturalistische oder orthodoxe und rationalistische Partei, ohne nur irgend eine Ahnung von den Verschiedenheiten der verschiedenen Religionen zu haben, aber auch ohne die Ausdrücke, die er gebraucht, nur dürftig zu verstehn, indem er Supranaturalismus mit Orthodoxie identificirt, und demnach Rationalismus mit Heterodoxie, welcher Ausdruck, um den Gegensatz der Orthodoxie zu bezeichnen, ihm wahrscheinlich ganz fremd ist. Aber die Geschichte beweist es schon, wenn es auch nicht in den Begriffen selbst läge, dass der Supranaturalist keineswegs orthodox sein muss, da er sehr gut Uebernatürliches zugestehen kann, ohne grade mit den von der Kirche aufgestellten Grundsätzen übereinzustimmen, wie denn der Rationalismus erst ein Erzeugniss des vorigen Jahrhunderts ist und es zu jeder Zeit in der Kirche Heterodoxe gab, — und ebenso könnte man vollständig orthodox sein, mit den Glaubenslehren der Kirche übereinstimmen, ohne dem Supranaturalismus zu huldigen, indem man sich dieselben vielmehr durch die Vernunft zu erweisen sucht. Doch in das philosophische und historische Gebiet dürfen wir freilich mit unserm Scribenten nicht eindringen, da sieht es ziemlich wirr bei ihm aus. Lesen Sie doch nur einmal den sogleich

folgenden Satz, der wörtlich lautet: „Obwohl sich nun beide (Parteien) in der Anerkennung der Grundlehren der Religion vereinigen, herrscht gleichwohl durch die verschiedene Auffassung des in jedem Glauben enthaltenen dogmatischen Theiles desselben die lebhafteste Opposition unter ihnen." Was sagen Sie zu dieser Probe philosophisch-historischer Auffassung? In den Grundlehren der Religion einig und in der Auffassung des dogmatischen Theils verschieden sein? was sind die Grundlehren der Religion anders, als dogmatische, d. h. Glaubenslehren? Der Verf. hätte sich in Berlin ein Augenblickchen Zeit nehmen und Herrn Dr. Hengstenberg fragen sollen, ob sich Herr Dr. Röhr etwa mit ihm „in der Anerkennung der Grundlehren seiner Religion vereinige." Doch wozu die Thorheit begehn, hier Klargedachtes zu suchen, wo eben nur die grosse Kunst, Worte zu machen ohne weitern Sinn, angewandt wird. Ich erlasse es Ihnen daher, das sinnlose Gerede weiter Wort für Wort zu verfolgen; wir werden blos den Sinn beleuchten.

Im Judenthume, meint unser denkender Mann, sei die „supranaturalistische oder orthodoxe Partei" von der rationalistischen Partei am Weitesten getrennt, weil — merken Sie ja genau auf! — weil die Ceremonien in demselben so enge mit dem Sittengesetze zusammenhängen. Was hat aber dies um Himmels willen mit Supranaturalismus und Rationalismus zu schaffen? Daraus folgt dann streng logisch bei unserm Verf., weil nun die Ceremonien so enge mit der Sittenlehre in Verbindung stehn, desshalb — „genügt den Juden die Anerkennung des Thalmuds seit fast zwei Jahrtausenden (er ist beendigt im 6. Jahrhunderte, gedruckt ist die Schrift 1840) von den grössten und ausgezeichnetsten Geistern seiner Nation als Grund, denselben zur Norm seines praktischen Lebens zu machen." Wahrlich, ich wäre begierig, den Mittelsatz zu sehen, der diesen Ober- und Untersatz verbände. Sie sehn übrigens, dass hier die Anerkennung des Thalmuds von den Juden der Gegenwart deshalb gefordert wird, weil

„seit fast zwei Jahrtausenden" die grössten und ausgezeichnetsten Geister seiner Nation ihn anerkannt haben. Das scheint unserm Manne doch noch nicht genug zu sein; denn er fügt alsbald hinzu, es sei „die religiöse Aufgabe des orthodoxen Juden, die Lehren des Thalmuds gläubig als unmittelbare Tradition von Moses herab und durch ihn von Gott abstammend, anzunehmen und jede, auch die kleinste religiöse Form (מצוה), welche ihm durch die heilige Schrift oder den Thalmud geboten wird, ... anzuerkennen." Was der Mann nicht Alles weiss! der ganze Thalmud unmittelbare Tradition! also mit allen Verhütungsbestimmungen, allen Einrichtungen allen Gebräuchen, allen abweichenden Meinungen der einzelnen Lehrer u. dgl. Alles unmittelbare Tradition von Gott! Zu einem solchen Glauben gehört ebensoviel Hirnlosigkeit, als zu einem solchen Ausspruche Sinnlosigkeit. Keinem Thalmudisten und Rabbinen ist auch je eine solche Behauptung eingefallen; „wie deutet die Bibel," ist der Wahlspruch. Von einigen Dingen wird traditionelle Abstammung behauptet; wie viele und welche diese sind, darüber haben Maimonides, Raschi, Thosaphoth, Jair Chajim Bacharach u. A. sehr verschiedene Ansichten und sehn darin eine sehr schwierige Untersuchung, in der neuesten Zeit ist diese Frage gleichfalls vielfach berührt worden, ohne zur Entscheidung gebracht zu sein. Unser Verf. und sein „orthodoxer Jude" sind kurz fertig und lachen alle diese Heroen aus über ihre vergebliche Mühe; Alles, was im Thalmud steht, ist Tradition, Punktum. Also Alles Tradition? Nun, ich könnte dem Verf. Gebote, מצוות, um mit ihm zu sprechen, nachweisen, die auch in unsere Codices übergegangen sind, die er mit grosser Hast von sich ablehnen und blos als zeitliche Aeusserungen und als von gewissen Umständen erzeugt angeben wird. Ich bin ganz derselben Ansicht, aber was heisst dies bei dem Verf.? Heisst dies etwa: Gott hat dem Moses diese Gebote auf Sinai gegeben, weil die Israeliten in gewisse Lagen kommen würden, Gott hat sie aber blos für diese Zeit gegeben, in der

sie angemessen waren, aber nicht für frühere und spätere Zeiten? Woher weiss er denn mit einem Male, dass Gott blos für bestimmte Zeiten Gebote gegeben, woher kommt er zu solchen „rationalistischen" Ansichten? Und in der That waren diese Gebote zu keiner Zeit angemessen und sind blos zu entschuldigen. Oder heisst es, diese Gebote seien gar nicht von Gott gegeben, die gehören den Thalmudisten als Privatmeinungen an, in denen sie ihrer Zeit huldigten, und sind längst durch richtigere Ansichten ersetzt? Ei, ei, wie „rationalistisch!" Dass doch dieser Erbfeind des Glaubens bei keinem Menschen ganz vertrieben werden kann! Wieso weiss denn unser aufgeklärter Mann mit einem Male, dass diese Lehren des Thalmuds nicht unmittelbare Tradition sind? steht es etwa ausdrücklich dabei? Aber diese Lehren und Gebote sind gegeben wie alle anderen. Seine Vernunft sagt es ihm; dann ist er ja Rationalist? Aber Sie haben doch den unrichtigen Erklärungsgrund getroffen, denn seine Vernunft sagt ihm gar Nichts, vielmehr er scheut sich. Ach so, er scheut sich!

Gehn wir weg von diesen Heuchlern und Lügnern, die Nichts von Religion, Nichts von Wahrheit und Aufrichtigkeit, Nichts vom Judenthume, Nichts von seiner Geschichte, Nichts von Wissenschaft und Nichts von Humanität wissen. Lassen wir daher die Tiraden, in denen Gedanken, wie Erbsen im Topfe umherschwimmen, im Vorübergehen können Sie sich des Verf. loyales Glaubensbekenntniss ansehn, wenn er sagt, „es gehe der modernen (Sie erinnern sich doch noch, was das sagen will?) Aufklärung wie dem Liberalismus in der Politik, den er ebensowenig durch constitutionelle Staaten, Kammern u. s. w. bedingt, als religiöse Aufklärung im Verwerfen heiliger Formen und uralter Gebräuche bestehend glaube." Die hohen Behörden werden es sich merken, welch ein guter Preusse der Verf. ist, und dass sicherlich Alle, die seinen vorgeblich religiösen Ansichten nicht beipflichten, ebensowohl liberale politische Ketzer wie religiöse sind. Damit

will freilich nicht recht stimmen, wenn er S. 41 den Beschluss der hohen Ministerien, ja Sr. Majestät des Königs selbst, von welchem unmittelbar die Naturalisation eines jüdischen Ausländers ausgeht, bitter tadelt und meint, „fest überzeugt sein zu können, dass, wenn die gerechten Beschwerden der rechtgläubigen Juden und ihre wahre Sachlage an den Thron gelangt, und die dissentirenden Gesinnungen des Herrn Dr. Geiger zur Kenntniss der obersten Behörde gekommen sein würden", er dann nicht nöthig hätte, die Angelegenheit öffentlich zu besprechen. Nun an Vorstellungen, Beschwerden und Promemoria's hat es während der Zeit der Verhandlung — fünf Vierteljahre hindurch — und auch später nicht gefehlt; die oberste Behörde muss es demnach anders für recht gefunden haben, als der loyale Mann will. Jedoch ich mag ebensowenig ein politischer Ketzerrichter sein, als ein religiöser. Darauf wird dann von Fortschritt, der dennoch zugleich Beharren ist, von Versöhnung und Vermittelung und dergleichen Dingen gesprochen in jener beliebten vagen Manier, wo man in dem spätern Satze aufhebt, was man in dem frühern gesagt hat. Dann können Sie erfahren, was ein Rabbiner ist oder sein soll; doch rathe ich Ihnen, lieber sich bei unserm Freunde und Amtsbruder Dr. Holdheim oder bei dem vortrefflichen, in religiösen Dingen gewiss niemals die Parteilichkeit begünstigenden Dr. Riesser Raths zu erholen. Jener spricht sich in der kleinen schönen Schrift: der religiöse Fortschritt im deutschen Judenthume S. 13 ff. darüber lichtvoll aus und schliesst mit den Worten: „Nur in den Augen Gottlob äusserst weniger, lichtscheuer Rabbiner, die in ihrer stolzen Unwissenheit und im dunklen Vorgefühle eigener, gegen den Andrang der Zeitideen vergebens ringender Nichtigkeit über alle andere, ausser dem Gebiete des Thalmuds liegende Erkenntniss die Reichsacht ausgesprochen und schon in dem blossen Streben nach anderweitem Wissen Abfall und Treulosigkeit gegen die allein herrschen sollende Wissenschaft des Thalmuds, die Wissenschaft par excellence erblicken, ist jeder diesem,

oft ganz andern Motiven als ächtem Religionseifer entspringenden Extreme fernstehende Rabbine ein Gräuel. Aber diese üble Stimmung einer geringen Anzahl fanatischer Finsterlinge hat so wenig Gewicht bei der Menge, dass sie in Betracht ihres Einflusses auf die öffentliche Meinung kaum Berücksichtigung verdient." Und Dr. Riesser sagt (Jüdische Briefe S. 146): „Leute, denen das Element moderner Bildung fremd ist, kommen, wo es sich um Geistesrichtung und geistige Lebensäusserungen der deutschen Juden handelt, gar nicht in Betracht. Wenn es noch Rabbinen giebt, die von jener Bildung unberührt geblieben, so ist das eine beklagenswerthe Anomalie, die täglich abnimmt; solche Rabbinen stehen ganz ausserhalb des Kreises geistigen Lebens und Strebens ihrer Glaubensgenossen; sie werden durch ihren Mangel an Bildung weder ernster noch würdiger, sondern blos unbrauchbar und hie und da lächerlich."

Endlich kommen wir zu den Anklagepunkten gegen mich, denen aber doch als Einleitung noch vorausgeht eine Anklage gegen das hiesige Ober-Vorsteher-Collegium und sämmtliche Wähler, die frivol seien, bei denen das Geld den Ton angebe, denen er zwar nicht höhere Geistesbildung und höhern religiösen Sinn absprechen wolle, die aber dennoch — schlecht sein müssen, weil sie mich gewählt haben. Nun müssen Sie wissen, dass hier der Gemeindevorstand durch die Gemeinde selbst alle zwei Jahre ergänzt wird, dass 35 Wähler durchs Loos aus der Gemeinde mit hinzugezogen worden sind, und bei einer gemischten Versammlung von 57 Personen nur Einer gegen mich gestimmt hat. In der That, entweder ist der Verf. ein Mensch, der sich nicht entblödet, die ehrenwerthesten Männer zu besudeln, oder es sieht hier traurig mit der ganzen Gemeinde aus; ich überlasse Ihnen die Wahl in diesem Dilemma.

Endlich mit S. 24 langen Sie bei mir an. Muth, lieber Freund, halten wir fest zusammen; es bedarf eines gegenseitigen ermunternden Zuspruchs, um nicht zu zagen

vor und zu erliegen unter diesen derben Streichen. Da können Sie nun zuerst lesen das Schreiben des Herrn R., das ich oben schon erwähnt und in meiner Zeitschrift schon hinlänglich charakterisirt habe[3]), darauf von S. 26 an stillschweigend aufgenommene Auszüge aus dem Promemoria, dessen Beantwortung ich Ihnen oben vollständig mitgetheilt habe. Von Seite 31 an steht wieder der Verf. auf eigenen Füssen; da werden erst recht meine Sünden aufgedeckt. Sie zittern? sein Sie ruhig, ich bin es auch.

Das erste Attentat, dessen ich mich schuldig gemacht, besteht also darin, dass ich „das Aufheben des Fasttages der Erstgeborenen am Vorabende des Passachfestes (der Verf. ist sehr „neuerungssüchtig", dass er sich scheut, sich des hebräischen Wortes „Pessach" zu bedienen und dafür Passach setzt, aber auch sehr unwissend, da dieses gar kein Wort ist, sondern Pascha oder Passah) gebilligt" habe. Ich sage dem Verf. noch mehr: ich werde, wenn mich Gott mit einem Knäblein als dem Erstgeborenen beglücken werde, nicht an diesem Tage für dasselbe zur Sühne fasten. Er mag mich dafür in die Hölle verweisen, nur dient zu meiner Beruhigung, dass ich mich dort in sehr zahlreicher Gesellschaft befinde, nämlich mit allen Gelehrten des babylonischen Thalmuds, Maimonides und einer Unzahl von Rabbinen, die diesen Gebrauch nicht kannten oder nicht beachteten. — Zweitens achte ich nicht „die Trauergebräuche, welche in der Zeit zwischen Passach (!) und Schabuoth beobachtet werden," und ich füge auch hier wieder hinzu, dass ich dieselben noch nie beobachtet habe und nie beobachten werde. Ich freue mich hier in Uebereinstimmung mit der ganzen Judenheit und deren Gesetzlehrern, welche bis vor etwa zwei Jahrhunderten existirt haben, zu verfahren, und muss mir in dieser Gesellschaft auch schon wieder ein Verdammungsurtheil gefallen lassen; dem Verf. rathe ich, sich eine Diogeneslaterne anzuschaffen, mit der er auch gehe „Menschen" zu suchen, die in dieser Zeit den Bart wild wachsen lassen. — Auch „das Wachen in der Nacht des Wochenfestes" achte ich nicht für ge-

setzlich — und, füge ich hinzu, übe es auch nicht aus. Himmlischer Vater, was wird Ihnen? Sie werden ja so bleich? Scheint Ihnen meine Sünde so gross? Ah so, es ist aus Unmuth über die dünkelhafte Unwissenheit und Verkehrtheit, die sich erfrecht mitzusprechen; nun, l. Fr., in Geduld müssen Sie sich schon üben, wenn Sie diesen Gang mit mir machen wollen. Ich bin schon an solche Dinge mehr gewöhnt, ertrage sie daher mit Gleichmuth, aber ich muss gestehen, ein solcher Passus macht mich doch auch etwas verblüfft. Also ein von einigen Kabbalisten angegebener und einigen Wenigen beobachteter Gebrauch, der nicht einmal in dem Texte des spätesten der Codices nur der Erwähnung werth geachtet wurde, der hat hohe Gesetzeskraft, so dass derjenige, welcher ihn unumwunden erklärt für das, was er ist, als „eine, aus der Kabbalah entstandene, Vorfeier des Gesetzempfanges“, als ungläubig betrachtet werden soll! Ich weiss nicht, ob ich die Unwissenheit oder die ketzerrichterliche Anmasslichkeit mehr anstaunen soll! Ein ähnlicher Fall ist mit dem „Wassergebete am Neujahrstage (תשליך)“, das ich mit Recht, wie gar viele Gebräuche es sind, eine „Volkserfindung“ nenne, die gleichfalls der Erwähnung im Codex nicht werth geachtet wurde. Um dem Verf. und Consorten die Mühe zu ersparen, am künftigen Neujahr den Abend des ersten Tages die Oder, die Ohlau und die Gräben der Stadt entlang aufzupassen, um zu sehen, ob ich denn auch aus meinen Rocktaschen Krumen schüttele, zum Zeichen, dass auch so meine Sünden abgeschüttelt sein mögen — alle andern Gründe sind spätere Erklärung, — bin ich bereit ihm ein Document auszustellen, dass ich diesen Gebrauch auch praktisch nicht mitmache. — Doch Geduld, Sie sind noch nicht fertig, mein Sündenregister steigt zu einem Alphabete an. Hören Sie nur! Ich sagte, dass die Züge am Hüttenfeste innerhalb des Tempels mit Palmen- und Weidenzweigen eine religiöse Freudenäusserung gewesen seien, wie das ganze Hüttenfest die „die Zeit unserer Freude“ ist und während desselben die grosse

Freude der Tempelbeleuchtung Statt fand, von der der Thalmud sagt, dass, wer sie nicht gesehen, keine Freude je gesehen. Der siebente Tag des Festes war besonders den Weidenzügen gewidmet und heisst daher das grosse Hosianna. Das sind Alles Auszüge aus der Mischnah; worin besteht nun meine Sünde?

Ich ahne schon, darin, dass wiederum hier kabbalistische Uebertreibung ganz andere Bedeutungen unterschieben möchte und was weiss ich für Gründe in allen diesen Handlungen sah. Hören Sie nur, wie der Verf. fortfährt: „Naiv sagt nun der Dr. Geiger, S. 418: „Was sollte das Wegwerfen von Zweigen anders bedeuten, als wiederum das Wegwerfen von Sünden? Zwar war der Versöhnungstag bereits vorüber, jedoch es war noch nahe genug an demselben, um den Weidentag zu einem Schlussversöhnungstag zu machen!!"" Worin des Verf. Unehrlichkeit besteht, sehn Sie wohl, indem er die unmittelbar auf die angeführten folgenden, und in einem Satze damit verbundenen Worte zurücklässt, indem es nämlich noch dort heisst: „und wusste auch das ganze Alterthum nichts von dieser Bedeutung, so musste sie nothwendig entstehen, obgleich man freilich keine festen, darauf hinzielenden Ceremonien einzurichten wagte." Worin aber meine Naivetät besteht, kann ich wahrlich nicht finden, etwa dass ich mich mit solchen Lappalien befasst habe oder dass ich jetzt mich mit einem Menschen befasse, der so durch und durch ein עם הארץ, ein Ignorant ist? — Jedoch es wird noch viel Schlimmeres von mir nachgewiesen; ich habe auch gesagt, dass das Händewaschen bei den Leichen unter uns, die wir alle als טמאי מתים betrachtet werden, d. h. nicht jene rituale Reinheit besitzen, die ehedem zum Genusse der Opfer u. s. w. verlangt wurde, ohne Bedeutung sei. Nun, was denn? Ich habe ferner gesagt, dass in das Gebet bei der Sichtbarwerdung des Mondes viel Ungehöriges sich eingeschlichen und wir das Gebet auf die Formel beschränken sollen: ברוך מחדש חדשים, „gepriesen sei, der

die Monde immer neu gestaltet." Nun? ich habe gesagt, dass „bei uns das Ausziehen der Schuhe im Allgemeinen keine Ehrenbezeigung, sondern unanständig ist, daher auch der Gebrauch, das die Aharoniden dieselben beim Segen ausziehen, anstössig ist, dass die Fingerordnung in kabbalistischen Beziehungen ihren Grund habe und dass das Ganze so wenig mehr mit dem Wesen des Judenthums in Verbindung zu stehen schien, dass das als biblisch betrachtete Gebot, die Aharoniden sollten bei jedem öffentlichen Gebete einen Priestersegen sprechen, geradezu im Leben aufgehoben und auf wenige Tage im Jahr beschränkt wurde." Lieber Freund, gehen Sie nicht zu hart ins Gericht mit mir; ich will es gewiss nicht mehr thun, nie mehr so ketzerisch sein, auf solche Dinge aufmerksam zu machen, aber im Grunde was kann ich dafür, dass die Leute biblische Gebote aufgehoben haben? Meine Schuld ist es nicht, sondern die der grössten Poskim.

Sie müssen wissen, dass ich alle diese schrecklichen Dinge in meiner Recension der Brückischen „rabbinischen Ceremonialgebräuche" gesagt habe. Aber ich muss dem Gedächtnisse des frommen Verfassers zu Hülfe kommen, er scheint Einiges übersehen oder vergessen zu haben. Ich sagte nämlich dort auch, die Amulete bei einer Wöchnerin seien närrischer Geisterspuk; wahrscheinlich überlässt der Verfasser die Strafe für diesen frevelhaften Ausspruch den Geistern selbst, deren Erscheinen ich seit jener Recension Tag für Tag entgegensehe. Ich habe ferner von einem ehemaligen Gebrauche gesagt, er sei albern; warum der Verfasser dies wohl nicht tadelt?! Aber ich habe auch hinzugefügt, Beides sei, Gottlob, fast gänzlich aus unserer Mitte geschwunden, und dies wiederhole ich. — Also dies lässt der Verfasser aus, aber den Schluss der Recension, worin ich der Schrift des Herrn Brück eine weite Verbreitung wünsche und den Ausspruch aufrichtiger Rabbiner über die Nichtigkeit jener von demselben behandelten und als nichtig nachgewiesenen Ge-

bräuche erwarte, kann der Verfasser nicht gut ertragen; verschreiben Sie ihm doch schnell eine geistige Magenstärkung! Oder sollte es etwa mein Ausdruck „aufrichtige Rabbiner" sein, der ihm solche Beschwerden macht? Nun, Gottlob, es giebt noch solche! — Kurz und gut, dem Verfasser ergiebt sich daraus, dass über meine „religiöse Neuerungssucht" kein Zweifel obwalten könne. Ja, bedenken Sie, ich habe noch Grässlicheres gethan, mir kämen nämlich — das sind die Worte des Verfassers — folgende in der Prüfung eines Rabbiners vorgelegte Fragen lächerlich vor, als: „Welche Bewandtniss hat es mit dem נר חנוכה, welcher Unterschied findet Statt zwischen תפילין של יד und תפילין של ראש u. s. w. u. s. w." Es würde mir freilich lächerlich vorkommen, wenn man bei einer Rabbinatsprüfung Fragen vorlegen würde, die man höchstens an einen Anfänger stellt, und die freilich unserm Verfasser ebensoviele harte Nüsse sein mögen. Aber zum Glücke hat der Verfasser die Stelle meiner Zeitschrift angegeben, in welcher ich mich dieses Vergehens schuldig mache, es ist nämlich Band III. S. 143. Ich bitte, schlagen Sie doch die Stelle auf, da finden Sie eine Mittheilung aus Baiern, dass Dr. Romann Rabbiner in Kassel geworden, dass er vor seinem Abgange aus Würzburg im Auftrage des Rabbiners Bing die Prüfung mehrer Religionslehrer (nicht Rabbiner) vorgenommen habe und dabei die obengenannten Fragen vorgekommen seien, und dieser ganz trockenen Mittheilung schliesst sich nicht die geringste Bemerkung an, weder des Lobes noch des Tadels, am Wenigsten wird Etwas ins Lächerliche gezogen, es ist eben eine Nachricht wie hundert andere. Und da sagt dieser Fromme, es sei mir lächerlich vorgekommen, dass bei der Prüfung eines Rabbiners solche Fragen vorgelegt worden? Sie wissen nun, wozu diese Classe von Leuten Bücher liest, um sie misszuverstehen, misszudeuten und — zu verläumden. In der That, es ist schaudererregend, wenn man diese Verworfenheit so recht enthüllt, und diese Auswürflinge wollen die Retter des Judenthums

sein, die frommen Juden, die Rechtgläubigen und wie alle die missbräuchlich angewandten Ausdrücke noch weiter lauten? Nein, das sind wahrlich nicht die נטורי קרתא, „die Hüter der Stadt“, das sind die מחריבי קרתא, die Zerstörer der Stadt.

Jedoch Sie müssen mich noch etwas weiter begleiten. Wir kommen zu den Aeusserungen, welche ich in meiner Recension über Hirsch's „neunzehn Briefe etc.“ gemacht habe. Sie erinnern sich wohl, dass ich in jener Recension die Uebertreibung und Sublimirung, mit der Hirsch in jeder Ceremonie gewaltsam die höchsten Wahrheiten ausgedrückt sehn wollte, in ihre Schranken zu weisen versuchte. So z. B. fand ich es für unstatthaft, dem Verbote, Fleisch mit Milch vermischt zu geniessen, den Grund unterzulegen, „Gattungen sollen nicht gemischt werden“, oder „unser Körper soll ertüchtigt werden“; unser Verf. meint, man erkenne daraus meine Gesinnung, verstehen Sie wohl? Ich sage, das Hüttenfest sei, wie die Bibel sagt, ein חג האסיף, ein Herbstfest, woher dann das Gebot der סוכה als Herbstzelte und des Feststrausses, der ארבעה מינים, womit man Gott für die Ernte dankt, und es ist dies einem Jeden, der nur ein Mal in die Bibel geblickt hat, ganz klar. Aber ich füge hinzu, dass es thöricht sei, dieses Gebot zu der Belehrung zu sublimiren, „man solle den Besitz nicht vergöttern und nicht verachten, sondern weise benützen“, wie Hirsch will. Ich behaupte weiter, dass Hirsch's Angabe, die Thephilin sollten uns auffordern, alle Geistes-, Herzens- und Körperkräfte zum Dienste des Alleinen zu widmen, gleichfalls in jenes Gebiet der Ueberschwänglichkeit gehöre; ebenso sagte ich, dass es „wahrhaft komisch“ sei, zu behaupten, dass wer am Sabbathe zwei Buchstaben schreibe oder ein Licht berühre, „ein Gottesläugner“ sei. Ueber die Gebote selbst sagte ich, wie Sie sehen, keine Silbe, sondern über die Uebertreibung und überschwängliche Deutung; dem verdrehenden Verfasser sind dies lauter Ketzereien. — Ausserdem behaupte ich, „es sei gar nicht so ausgemacht“, dass der

natürliche Schriftsinn (פשט) „die Gebote über Denkpfosten und Denkriemen", „das Zählen der fünfzig Tage zwischen dem Passach-(!) und Schabuothfeste", die Ansicht, dass das Schabuothfest, zunächst das Fest der Früherute, zugleich das Offenbarungsfest sei, ausdrücklich enthalte; dies nennt unser Rechtgläubiger „unreine(!) Zweifel," „frevelhaften Uebermuth", „die Ausgeburt des dünkelhaften Rationalismus!" Der arme Mann, er kennt wohl nicht den Satz: ולא עם הארץ חסיד, „ein Unwissender kann nicht fromm sein", denn unglücklicher Weise stimmen mit mir Thalmud und Rabbinen überein. Nehmen Sie gefälligst den Commentar des berühmten Samuel ben Meir zur Hand zur Stelle 2. M. 13, 9: „es soll Dir sein zum Zeichen auf deiner Hand und zur Erinnerung zwischen deinen Augen," wo seine Worte lauten: „nach gründlicher und natürlicher Erklärung ist der Sinn: es soll dir sein stets zur Erinnerung, als wäre es geschrieben auf deiner Hand, sowie es an einer andern Stelle heisst: Lege mich wie das Siegel auf dein Herz, (H. L. 8, 6) ebenso zwischen deinen Augen, wie ein Geschmeide und ein goldener Reif, den man um die Stirne zum Schmucke trägt." — Schlagen Sie nun die Gemara, Menachoth 65 b, auf! Dort werden die Worte: וספרתם לכם „ihr sollt euch zählen" (3. M. 23, 15) und תספרו חמשים יום „ihr sollt zählen fünfzig Tage" (das. 16) dazu angewandt, um daraus die Pflicht des täglichen Zählens zwischen Pessach und Schabuoth abzuleiten, und siehe da, beide Verse genügen den Verfassern der Thosafoth daselbst nicht ganz, um daraus nach dem natürlichen Sinne diese Pflicht abzuleiten, da es ja auch bei dem Jobeljahre heisst 3 M. 25, 9: וספרת לך, „und du sollst dir zählen sieben Jahrsiebent", und nirgends selbst von der obersten Religionsbehörde, auf welche es bezogen werden könnte, gesagt ist, dass sie die Jahre wirklich zu zählen habe, da es ferner bei einer זבה heisst: (das. 15, 28) וספרה לה „sie soll sieben Tage zählen" und dieses Zählen gar nicht einmal als Pflicht (מצוה), die mit einem Segenspruche zu begleiten ist, betrachtet

werden kann, indem sie befürchten müsste, den Segenspruch umsonst zu sprechen, wenn sie wegen neuer Unreinheit das Zählen nochmals von vorn beginnen müsste. Nicht minder ist den Thosafoth die andere Stelle auffallend, wo es heisst: ihr sollt fünfzig Tage zählen, da wir doch blos 49 zählen. In derselben Weise sagt Nissim ben Rëuben zu Isaak's ben Jakob Halachoth am Schlusse des Tractats Pessachim „Die Rabbinen haben die Erklärnng als traditionell erhalten, dass das hier stehende וספרתם „ihr sollt zählen" wirkliches Zählen bedeute, was bei andern Bibelstellen, wo derselbe Ausdruck gebraucht wird, nicht der Fall ist;" dass eine solche traditionelle Erklärung aber nicht gleich zu achten ist einer wörtlichen, ist einem jeden Sachkundigen bekannt, und ist hier nicht der Ort, es zu erörtern. Dass übrigens jetzt, wo Opfer und auch das Darbringen des 'Omer aufgehört, das Zählen blos rabbinische Satzung ist, ist bekannt. — Gehen wir zum dritten Punkte! Menachoth 65 u. 66 giebt die Gemara an, dass die Sadducäer das Schabuothfest nicht an dem 50. Tage, von dem 2. Pessachtage an gerechnet, sondern von dem in die Pessachwoche fallenden Sabbathe an gerechnet, feiern; nach ihnen also kann es nicht zugleich das Offenbarungsfest sein, da es ja nicht an einem bestimmten Monatstage stattfindet. Nun wird aber blos dasjenige von dem Thalmud als ausdrücklich in der Bibel stehend betrachtet, worin auch die Sadducäer einstimmen sonst mag wohl das Gebot biblisch heissen, aber man kann dennoch nicht sagen, es stehe ausdrücklich in der Bibel, vgl. Sanhedrin 33b u. Raschi das., Horajoth 4a u. den Comm. das. Und dieser Satz steht bei den Rabbinen so fest, dass Meschullam ben Jacob, der als Begründer und Oberhaupt der französisch-provenzalischen Schule gilt, an allen Thalmudstellen, wo von einem blos aus der Bibel gedeuteten Gebote der Ausdruck אמרה תורה, „die Bibel sagt", angewandt wird, Correcturen vorgenommen hat, vgl. Thosafoth zu Rosch ha-Schanah 5a, Chagigah 17b u. Menachoth 65b. Sie sehn demnach, dass ich schon aus diesem Gesichts-

punkte Recht hatte, wenn ich sagte, streng biblisch genommen sei das Schabuothfest nicht zugleich das Offenbarungsfest. Aber noch mehr, selbst nach unserer Feier des Schabuoth ist nach dem Thalmud ungewiss, ob dasselbe mit dem Tage der Gesetzempfängniss zusammenfällt, ja das Gegentheil wahrscheinlich. Im Tractate Schabbath nämlich (86 b ff.) ist ein Streit zwischen R. Josse und den andern Gelehrten, ob die Gesetzempfängniss am 7. oder am 6. Siwan Statt gefunden, wir richten uns in gewissen Dingen, die damit im Zusammenhange stehn, nach R. *Josse*, der den *siebenten* Siwan annimmt (vgl. י״ד 196 § 11), dennoch aber feiern wir das Schabuothfest am *sechsten* Siwan!

Wie wagt also, l. Fr., ein Mensch, der von allen diesen Dingen, ja überhaupt von der ganzen thalmudischen und rabbinischen Wissenschaft gar keine Ahnung zu haben scheint, wie wagt Solcher, Anklagen auszusprechen, ohne zu befürchten, die von ihm selbst Vergötterten gleichfalls mit anzuklagen? Und dieser „Rechtgläubige" will mir auf solche einfältige Anklagen hin meinen Glauben rauben, „für das Heil Israels wirken zu können"? Ich bekenne es unumwunden, und Sie werden es mir hoffentlich nicht für Anmassung auslegen, ich habe nicht blos den *Glauben*, für das Heil Israels wirken zu *können*, sondern ich habe die *Ueberzeugung*, für das Heil Israels bereits *gewirkt zu haben*, mehr als alle Rabbiner, die sich gegen die Wissenschaft und den Fortschritt sperren, ja vielleicht fast so viel, als diese Rabbiner bereits dem Judenthume geschadet haben und zu schaden fortfahren. Darin besteht meine Freude und mein wahrer Lebensgewinn den ich auch von dem gerechten höchsten Richter anerkannt zu sehen hoffe und vertraue; darin besteht auch mein bester, aber auch genügender, Trost gegen alle Verunglimpfungen des Unverstandes und der Böswilligkeit. Ich danke daher dem Verf. für seinen weisen Rath, „in gutgemeinter Klugheit die Larve vor dem Angesichte zu halten." Ich will nichts wissen von jener nichtsnutzigen

Klugheit, die höher geachtet wird als die Scheu vor der Sünde an der ewigen Wahrheit und dennoch nicht besteht (כל שחכמתו קודמת ליראת חטאו אין חכמתו מתקיימת), ich werde ferner die Wahrheit unumwunden bekennen und vertreten, mögen Klüglinge den Kopf schütteln, und Feinde der Wahrheit mich mit ihr verdammen. Dem Herrn sei Dank dafür, dass er mir Muth und Kraft verliehen und noch immer verleiht, nicht mit einer „Larve vor dem Angesichte" einherzugehn, wie anonyme Skribler, „ich weiss nicht zu heucheln, mich möchte sonst mein Schöpfer wegraffen" (Hiob 32, 22). Ich kenne wohl die Leute, denen es kein Ernst ist, nnd die blos aus Parteizwecken den Wahn befestigen wollen, und die daher mit Heuchlern, Klüglingen und Indifferentisten gern einen Bund schliessen; denen muss ich freilich widerwärtig sein, die verlachen mich vielleicht als einen Thoren, der seine Ruhe stört um Dinge, die ihnen ja auch ganz gleichgültig sind und über die sie im Herzen spotten, während sie sie öffentlich vertreten. Nein, ich spotte nicht, aber wohl will ich für die Wahrheit streiten und den Irrthum bekämpfen, und spreche ich mit Akabja ben Mahalalel: מוטב לי לחקרא שוטה כל ימי ולא ליעשות שעה אחת רשע לפני המקום, „lieber will ich mein ganzes Leben hindurch für thöricht gelten, als einen Augenblick bei Gott ein Sünder sein." ('Edujoth V. 6).

Sie meinen, ich ereifere mich umsonst; das mag freilich in Bezug auf das läppische Libell, von dem hier die Rede ist, wahr sein, da dieses vieler Rede und gründlicher Widerlegung gar nicht werth ist, aber der überhaupt weitverbreiteten lauen und flauen Gesinnung, die grade gar keine Gesinnung ist, die sich viel thut mit ihrer Klugheit, ist es wohl angemessen, bei Gelegenheit ein Wort zu sagen. Nicht minder verdient auch jene באר היטב-Gelehrsamkeit die Geissel, die nicht den Ursprung und nicht die Geschichte der Satzungen kennt, aber sogleich mit ihrem Geschrei bereit ist: „es ist eine מצוה, es steht geschrieben!" Diese ist ein wahrer Fluch des Judenthums; da meint ein Jeder, der nur irgend ein-

mal den „Orach Chajim“ nothdürftig gelesen, die volle Kenntniss des Judenthums mit dem vollen Besitze der Frömmigkeit zu vereinigen, aber leider sind beide Potenzen bei ihnen gar zu schwach. An diesem und einem andern Uebel krankt seit einiger Zeit das Judenthum, nämlich daran, dass diejenigen Leute als Gelehrte, als Lomdim betrachtet werden, die mit irregeleitetem Scharfsinne Trugschlüsse machen, sogenannte „Peschätchen“ vorbringen können, von Zeit zu Zeit etwas „machaddesch“ sind, d. h. neue Sophismen zu alten hinzufügen, ohne irgend einen klaren Begriff von dem ganzen Gange der thalmudischen Wissenschaft zu haben, ja ohne das Gebiet des Thalmuds, seinem Umfange und seiner Methode nach, zu beherrschen.

Jedoch schweifen wir nicht ab! Ich könnte wohl dem Ankläger zurufen: הקפתני תשיבות חבילות שאין בהן ממש*), „Du hast mich mit Haufen von Widerlegungen umgeben, an denen gar Nichts ist“, דקדקתם אחרי ולא העליתם בידכם כלום**), „ihr habt mir nachgesucht, aber — Nichts aufgebracht“; doch ich mag nach einem solchen Siege kein Triumphgeschrei erheben, denn Ehre ist nicht dabei zu erlangen. Lassen wir lieber unsern Ankläger und Consorten auf immer ihre Wege gehn; wir werden uns nicht mehr mit ihnen beschäftigen. Fragen Sie mich aber, ob etwa das Libell hier Eindruck gemacht, so kann ich ihnen die beruhigende Versicherung geben: keinen; wenn ich mich vielleicht dennoch entschliessen sollte, dieses Schreiben an Sie zu veröffentlichen, so geschieht es blos, um das, was jedem einsichtigen Leser des Libells schon der gesunde Sinn gesagt hat, zur klaren Erkenntniss zu steigern.

Und nun, verehrter Freund möge unser Offenbarungsfest auch an Ihnen seine Kraft bewähren, das Fest, das uns die feierlichste Erinnerung bringt, und das der wahrhaft Fromme stets in jener dankbaren und weihevollen

*) B. mez. 84 b.

**) Kheritot 19.

Stimmung begehn wird, die Gott für das höchste Gut darzubringen ist, mag auch die Gesetzempfängniss einen Tag früher oder später Statt gefunden haben. Und Israels Beruf werde uns an diesem Feste recht klar, und unser Beruf, als Verkünder des göttlichen Wortes, möge uns stärken und ermuthigen, die Leuchte der Religion standhaft vorzutragen und ihr Licht nicht erlöschen zu lassen! Der Segen Gottes sei mit Ihnen.

Beilagen.

---

1) Zu S. 3. Das Entlassungszeugniss der Herzogl. Nassauischen Landesregierung: Ad Num. Reg. 25,664. Auf das Gesuch des Rabbiners Dr. Abraham Geiger dahier um Entlassung aus seiner Stelle wird demselben zur Entschliessung eröffnet, dass man zwar gewünscht hätte, er möge seine Verdienste, die er sich um die religiöse Bildung der jüdischen Gemeinde bisher erworben hat, auch in der Folge noch erhöhen; da er aber seine nützliche Wirksamkeit anderwärts hinzuwenden beabsichtigt, so wird dem vorgebrachten Wunsche hiermit willfahrt.

Wiesbaden, den 9. August 1838.

Herzoglich Nassauische Landes-Regierung,
(L. S.) (unt.) Möller."

Das Schreiben des Wiesbadener Gemeinde-Vorstandes: „Ew. Hochwürden beehren wir uns, schriftlich im Namen unserer Gemeinde den Glückwunsch zu wiederholen, welchen wir bereits mündlich Ihnen darbrachten, als Sie einen Tag in unserer Mitte weilten. So schmerzlich wir Sie vermissen, so ist doch die Freude überwiegend, Sie in einer Stellung zu wissen, welche wir Ihnen nicht bieten konnten. Wir hoffen, dass Sie ebenso in der Ferne nicht ganz ohne Theilnahme an uns bleiben werden, wie wir immer mit dem lebhaften Interesse alle Ihre Schritte verfolgen und mit den innigsten Wünschen für Ihr Glück Sie begleiten. Möge dieser Ausdruck unserer Gesinnungen uns zuweilen in Ihr Gedächtniss zurückrufen! Wir hielten denselben auch für nöthig, damit die üblen Gerüchte, welche sich über uns verbreiteten, als

hätten wir die Umstände, welche Sie bewegen, uns zu verlassen, verschuldet, in ihrer Unwahrheit sich darstellen, damit das innige Band, welches uns an Sie geknüpft, und welches wir Sie auch jetzt nicht gänzlich aufzulösen bitten, durch einen bleibenden Ausdruck bezeugt werde. Sollte Ihnen dieses Schreiben vielleicht auch zur Widerlegung falscher Ausstreuungen dienen können, mit denen Uebelwollende auch Sie nicht verschonen, so werden wir uns um so mehr dadurch erfreut fühlen.

Wir verharren hochachtungsvoll Ew. Hochwürden
ganz ergebenste
S. I. Sabel. J. Lewy. Bernhard Jonas.
Vorsteher der israel. Gemeinde.

2) Zu S. 6. Schreiben des Herrn Dr. Riesser in der „allgemeinen Zeitung des Jndenthums" 1838 No. 113: „Bockenheim, den 29. August 1838. In No. 99 dieser Zeitnng vom 18. August findet sich eine anonyme, angeblich ans Wiesbaden herrührende Notiz, Herrn Dr. Geiger betreffend, welche jeden Ehrenmann mit tiefer Entrüstung erfüllen muss. Schon der Umstand allein, dass der Einsender nicht gefühlt hat, eine solche persönlich gefährdende Nachrede müsse, um den Charakter feiger Verläumdung zn vermeiden, von einer öffentlichen Namensunterschrift begleitet sein, zeugt von einem so vollkommenen Mangel an Ehrgefühl, dass von einem Streite mit dem Urheber der Notiz nicht wohl die Rede sein kann, sondern nnr von Aufklärnng des redlichen Pnbliknms, das man leicht täuschen kann, wenn man die Lüge zn einem Grade der Unverschämtheit treibt, welche jedem rechtlichen Manne als eine Unmöglichkeit erscheint. Der Unterzeichnete hat sich nach dem Vorgange erkundigt und kann demgemäss dem Pnblikum die Versicherung geben, dass die Notiz eben nichts als eine reine, nackte Lüge ist. Es scheint allerdings, dass von einer Seite her der Versuch gemacht worden, einem albernen Mährchen von einer dnrch Herrn Dr. Geiger verschnldeten Verletzung des Sabbaths bei einigen Dummköpfen Eingang zu verschaffen; aber, abgesehen davon, dass jenes Mährchen bei keinem einzigen nrtheilsfähigen Menschen Glauben gefunden hat, so ist es gewiss und kann durch Aktenstücke vollständig erwiesen werden, dass dasselbe mit dem Rücktritte des Herrn Dr. G. von seinem früher in Wiesbaden verwalteten Amte auch nicht in der entferntesten Beziehung steht. Die Motive dieses Rücktrittes sind ganz anderer Art; sie sind dem Unterzeichneten und vielen Anderen bekannt: es steht aber allein dem Betheiligten selbst ein Urtheil darüber zu, ob er dieselben öffentlich auszusprechen für gut findet. Bekanntlich ist Herrn Dr. G.

kurz nach seiner Abdankung ein ungleich umfassenderer Wirkungskreis, als der aufgegebene war, durch eine auf ihn gefallene fast einstimmige Wahl, zu Breslau eröffnet worden. — Ich bin weit entfernt, den schlechten Streich, den ich in der Einsendung jener Notiz erblicke, einer religiösen Meinung, einer Partei unterzuschieben. Solcher Handlungen sind nur der persönliche Hass und die Intrigue fähig, die zu allen Zeiten und unter allen Confessionen gern den Mantel der Bigotterie umgehängt haben, und deren Gemeinschaft mit Verachtung zurückzuweisen das eifrigste Bestreben der aufrichtigen Frömmigkeit sein sollte. Es sei mir bei dieser Veranlassung ein wohlgemeintes Wort der Warnung auszusprechen vergönnt. Die neueste Zeit hat auf den verschiedensten Gebieten Religionsstreitigkeiten aufkeimen sehen, wie sie der Geist der jüngsten Vergangenheit nicht erwarten liess. Diejenigen, die an eine Wiederkehr solcher Spaltungen nicht geglaubt haben, und darin einen Rückschritt erblicken, mögen darüber trauern; aber sie müssen bekennen, sich getäuscht zu haben, und können dem Uebel nicht wehren. Wenn aber die Atmosphäre der Zeit auch den Glaubensdifferenzen innerhalb des Judenthums neue Nahrung und neue Wärme geben zu wollen scheint, so müssen alle, die es mit dem sittlichen Interesse unserer Glaubensgenossen gut meinen, in den Wunsch einstimmen, dass diese Differenzen in den Schranken des Wohlwollens, der Humanität, der Billigkeit, vor Allem aber des Anstandes, der Wahrheit und der Ehre sich halten mögen. Diejenigen, welche fortgeschrittenere Ansichten in dem Streite vertreten, mögen bedenken, dass wahre Weisheit stets mit Milde gepaart ist, dass Uebelwollen den Irrenden nicht überzeugt, sondern bestärkt, und dass es ihnen nicht ziemt, den Irrthum — so lange derselbe nicht die Gestalt des Unrechts annimmt — mit den Waffen des Hasses zu bekämpfen. Diejenigen aber, welche für überlieferte Meinungen streiten, mögen erkennen, dass niedrige persönliche Verfolgung, dass Intrigue und Verleumdung die Sache, der sie dienen sollen, nur beflecken und verunehren können. Leider hat man von dieser Seite in einem Falle, den ich nicht näher bezeichnen mag, selbst des schändlichsten aller Mittel, der politischen Verdächtigung — Gottlob! ohne Erfolg — sich zu bedienen nicht gescheut: eines Mittels, das allein schon hinreicht, um die Menschen und die Meinungen, die dazu greifen, für immer zu brandmarken. Möge jede redliche Gesinnung stets die verpestende Gemeinschaft solcher Elenden, welche Mittel dieser Art handhaben können, verschmähen! Wenn andere mächtigere Confessionen in ihren religiösen Streitigkeiten hier und da bald gegen das Gesetz der Liebe, bald gegen Treu und Glauben sündigen, so bleibt ihnen ihre Macht, ihr Ein-

fluss, ihre Anzahl, um sich von den moralischen Wunden, die sie sich selber beigebracht, zu erholen. Wir aber, wenn wir gegen die sittlichen Grundsätze fehlten, in denen alle unsere Stärke, alle unsere Hoffnung ruht, — was bliebe uns dann noch übrig?

G. Riesser, Dr.

Das Schreiben des Wiesbadener Gemeindevorstandes, das. Nr. 122: „Wiesbaden, den 27. August 1838. An die löbliche Redaction der allgemeinen Zeitung des Judenthums. Wir erhalten so eben die Nr. der allgemeinen Zeitung des Judenthums, in welcher angeblich von hier aus unter dem 1. d. M. mitgetheilt wird, dass Herr Rabbiner Dr. Geiger nicht freiwillig von uns geschieden sei, sondern in Folge einer offenen Verletzung des Sabbathgesetzes. — „Wir fühlen uns verpflichtet, amtlich diese Angabe als vollkommen wahrheitswidrig und verläumderisch zu bezeichnen. Vielmehr hat Herr Dr. Geiger zum tiefen Bedauern unserer Gemeinde seinen Abschied genommen, und zwar war dieser sein schon lange vorbedachter Entschluss in Umständen begründet, welche wir nicht zu beseitigen vermochten, die aber denselben vollkommen rechtfertigten. Uebrigens haben seine Verdienste um unsere Gemeinde und deren religiöses Leben, — für welche auch unsere Landesregierung bei der Ertheilung der Entlassung ihre Anerkennung in schmeichelhaften Worten aussprach — einen schöneren Nachruf von hier aus verdient; und wenn wir dies bis jetzt im Schmerze über sein Scheiden unterlassen haben, so hat uns dieser calumniirende Artikel um unserer eigenen Ehre willen, welche mehr als die des würdigen Mannes darunter verletzt wird, zu dieser Erklärung veranlasst. —

Achtungsvoll zeichnet

Der Vorstand der israel. Gemeinde

S. J. Sabel. Bernhard Jonas. J. Levy.

3) Zu S. 35. Meine Erklärung über den Brief des Herrn R. in der „wissenschaftlichen Zeitschrift für jüdische Theologie" B. IV. S. 372 ff.: „Als ich zur Herausgabe der Zeitschrift entschlossen war, wandte ich mich auch an Herrn R. mit der Aufforderung, Beiträge zu liefern; Herr R. ging mit Freuden in diesen Vorschlag ein — was mich veranlasste, ihn als Mitarbeiter zu bezeichnen —, und bei dem lebhaften Briefwechsel, welcher zwischen uns Statt fand, theilte er mir bald kürzere Bemerkungen bald grössere Aufsätze zum Abdrucke mit. — Im Jahre 1837 — um die Zeit, als mit ihm über die Uebernahme des Rabbinats zu T. verhandelt wurde, theilte er mir manche Bedenklichkeiten mit gegen die Tendenz, welche die Zeitschrift angenommen habe, Bedenklich-

keiten, welche sich von praktischem und historischem Gesichtspunkte aus zu ergeben schienen, und erklärte, dass er, im Falle in dieser Tendenz verharrt würde, keinen Theil mehr an der Zeitschrift nehmen könne, sandte aber um dieselbe Zeit einige Arbeiten ein, welche er aufgenommen zu sehen wünschte. Ich antwortete ihm auf seine Bedenklichkeiten und erklärte ihm meinerseits, dass es mir zwar leid sein würde, wenn er von der Theilnahme an der Zeitschrift zurückbliebe, ich es jedoch ihm überlassen müsse, wie er es damit halten wolle, und seiner weitern Erklärung entgegensähe. Seit dieser Zeit habe ich von Herrn R. kein Schreiben erhalten, und ich hielt mich daher nicht für befugt, ihn aus der Reihe der Mitarbeiter zu streichen, was ich umsoweniger konnte, da die Beendigung des dritten Bandes in die Mitte der Zeit fiel, in welcher wir uns zu verständigen suchten, und blos bei dem Ende eines Bandes die Namen der Mitarbeiter genannt werden. Im Anfange August 1838 erfuhr ich, dass Herr R. der „allgemeinen Zeitung des Judenthums" eine Anzeige über seinen Rücktritt von jeglicher Theilnahme an der Zeitschrift zur Veröffentlichung mitgetheilt habe (welche jedoch daselbst nicht erschien), und bald darauf kam mir die Abschrift eines officiellen Briefes von Herrn R. an die Gemeinde zu Krotoschin (im Ght. Posen) zu, worin dieses gleichfalls mit Entstellung noch anderer Umstände angegeben war. Man denke sich mein Erstaunen, das von Unwillen nicht frei bleiben konnte! Durch die Mittheilung in die a. Z. d. J. war eine recht weite Oeffentlichkeit beabsichtigt, und das officielle Schreiben an jene Gemeinde bewirkte dieselbe in einem Grade, wie es vielleicht von Herrn R. selbst nicht erwartet sein mochte, indem die „fromme" Rührigkeit gewisser Menschen dieses Schreiben zuerst in vielen Abschriften verbreitete, dann die auf mich und die Zeitschrift bezüglichen Stellen ins Deutsche übersetzte (das Schreiben war in hebräischer Sprache), diese Uebersetzung drucken liess und nach verschiedenen Orten hin versandte. Was von solcher „frommen" Rührigkeit zu halten ist, bedarf wohl keiner weiteren Erwähnung. Ebenso halte ich es für überflüssig, auf Hrn. R's. Bemerkungen über mich und meine Bestrebungen einzugehen; seinem Gewissen gebe ich es anheim, ob diese Anklage zum Zwecke der Selbstreinigung dort an ihrem Orte war, die Anklage selbst ist eine so vage, dass sich darauf nichts erwidern lässt. Aber die Thatsachen, welche darin unrichtig angegeben sind, und besonders das unrichtige Verhältniss, in welches er sich zur Zeitschrift setzt, müssen hier abgewiesen werden. Liest man nämlich die oben nach der Wahrheit angegebenen Umstände, wie sie sich aus unserem Briefwechsel belegen lassen, so wird man die Aeusserungen

des Herrn R. zu würdigen wissen, wenn er sagt, ich hätte seinen Namen unter diejenigen gesetzt, welche Beiträge zu dieser Zeitschrift liefern wollten, ohne ihn darum anzufragen, er habe von mir verlangt, in der Zeitschrift anzuzeigen, dass sein Name nicht mehr genannt werde unter den Mitarbeitern, damit er nicht genöthigt sei, dies in einem andern Blatte bekannt zu machen, eine Forderung, der ich noch immer nicht entsprochen hätte. Ein jeder Einsichtige und Redliche kann hier nicht umhin einzugestehen, hier seien Facta entstellt."

Ansprache an meine Gemeinde.

Breslau 1842. 27 S. in 4°.

Es ist eine Zeit zum Schweigen
und eine Zeit zum Reden.
(Koheleth 3, 7).

Meine lieben Brüder!

Von der grossen Aufgabe erfüllt, welche dem Rabbiner unserer Zeit obliegt, war ich in den zehn Jahren, seit welchen mich der Herr zu dieser Stellung berufen hat, beflissen, dieser Aufgabe, so weit es in meinen Kräften stand, zu genügen; mit den Schwierigkeiten bekannt, welche das Amt, und namentlich in unserer Zeit, in seinem Gefolge hat, aber auch im Bewusstsein, dass die redliche Führung desselben der Gesammtheit Heil zu bringen vermöge, habe ich gern die Mühen desselben getragen und im Vertrauen zu Gott mich gestärkt gefühlt. Es sind mir Widerwärtigkeiten und Verfolgungen nicht erspart, mein Ruf und meine Ehre aufs Bitterste angefochten worden, meine Befähigung und meine Religiosität waren der Gegenstand heftiger und niedriger Angriffe gewesen; ich habe die Oeffentlichkeit nicht mit dieser persönlichen Angelegenheit belästigt. Ich war bestrebt, ein treuer Diener meines Gottes und meiner Religion, ein redlicher Verwalter meines Amtes und ein strebsamer Jünger der jüdischen Wissenschaft zu sein, und so hegte ich zu meinem Gotte und dem gesunden Sinne meiner Glaubensgenossen das feste Vertrauen, meine Ehre werde nicht verletzt werden, die Anerkennung meines Strebens nicht ausbleiben. Und ich danke dem Herrn dafür, dass ich in meinem Vertrauen nicht getäuscht worden; die freudige

Ruhe und Festigkeit des Gemüthes, die Er mir verliehen hat, sind mir die Bürgen Seiner Gnade, und in Israels Mitte, unter Dir, meine liebe Gemeinde, bin ich mehr geehrt worden, als meine Leistungen verdienen. Ja, mir waren die Prüfungen, welchen ich unterworfen ward, eine Freude und Erhebung; galten sie ja der religiösen Ueberzeugung, welche ich als die Wahrheit des Judenthums treu bewahre, und welche irrende Brüder verkennen. Wenn die Wahrheit und der Glauben in den Herzen der Menschen tief wurzeln sollen, so müssen sie und ihre Bekenner — das wusste ich — Anfeindungen finden, damit die Grundsätze um so geläuterter aus dem Kampfe hervorgehen und ihre Festigkeit bewähren. Nie habe ich deshalb Verleumdungen und Verdächtigungen Aehnliches entgegengesetzt; gern habe ich den Schleier gezogen über die Blössen der Angreifer, über die unheilbringenden Consequenzen des Systems, mit dem ich bekämpft werden sollte. Auch heute würde ich dem Angriffe, der in einer hier erschienenen „Darlegung des Sachverhältnisses in seiner hiesigen Rabbinatsangelegenheit. Von S. A. Tiktin etc.," theilweise auch in einer „Entgegnung auf den Bericht des Ober-Vorsteher-Collegiums der hiesigen Israeliten-Gemeinde an die Mitglieder" gegen mich versucht worden ist, gern Stillschweigen entgegensetzen, und zwar besonders um nicht Thatsachen in Ihre Erinnerung zurückrufen und dem grössern theilnehmenden Publikum mittheilen zu müssen, welche zur Schonung dabei Betheiligter lieber der Vergessenheit anheimgegeben werden sollten. Allein man geht darauf aus, das Vertrauen der Gemeinde zu mir, eines der höchsten Güter, nach dem ich strebe, geradezu zu untergraben; man sagt von mir aus, dass ich „es systematisch darauf anlege, die Pfeiler unserer heiligen Religion, wie es bis jetzt in dem Grade nie geschehen, umzustürzen und das Gebäude selbst in seinen Grundfesten zu erschüttern," dass von mir „die planmässig und geschickt berechnete Vernichtung des traditionellen Judenthums ausgehe, dass ich ein solches Streben offen darlege

und kein Hehl daraus mache, dennoch aber vor mir nicht erröthe und das Urtheil meiner eigenen Anhänger nicht scheue, als Dajan und Rabbiner fungiren zu wollen und mich für diese Funktionen anstellen zu lassen."*) Man begnügt sich noch nicht damit, man will mich auch bürgerlich brandmarken und sagt, ich müsse als ein von der israelitischen Gesellschaft ausgeschiedener Ungläubiger angesehen und erachtet werden, sei daher als glaubwürdiger Zeuge nicht zulässig,**) und dies Alles ohne nähere Prüfung meiner Grundsätze, ohne eine wissenschaftliche Beleuchtung meiner Leistungen, bloss vom hohen Dreifusse herab. Da darf ich natürlich nicht ruhig bleiben, kann ich nicht anstehen zu sprechen, und mischt sich ein Wort der Entrüstung ein, und wird manche Scheinehre dabei blossgestellt, — ich lege die Hand aufs Herz und kann sagen: „ich bin frei von dieser Schuld!"

I. Sachverhältniss.

Ehe ich nun zur Auseinandersetzung der so hart angeklagten und so arg verkannten Grundsätze schreite, ist es nöthig, dass ich das Sachverhältniss in den hiesigen Rabbinatsstreitigkeiten, so weit es mich betrifft, in seiner Wahrheit darstelle. Ende März 1838 eröffnete das Ober-Vorsteher-Collegium der hiesigen Gemeinde eine Concurrenz für die erledigte Stelle eines Rabbinats-Assessors und forderte „Gottesgelehrte von umfassender biblischer und thalmudischer Gelehrsamkeit, von gründlicher wissenschaftlicher Bildung und von strenger Religiosität, die ausser den amtlichen Funktionen eines Dajan zugleich die Abhaltung allsabbathlicher belehrender und erbaulicher Synagogal-Reden in rein deutscher Sprache zu übernehmen im Stande seien", auf, sich um die Stelle zu bewerben. Es war damals bereits meine von der philosophischen

*) Darstellung S. 16.
**) Darstellung S. 26.

Facultät zu Bonn gekrönte Preisschrift: „Was hat Mohammed aus dem Judenthnme aufgenommen?“, sowie drei ganze Bände und das erste Heft vierten Bandes meiner „wissenschaftlichen Zeitschrift für jüdische Theologie“ nnd endlich eine Brochüre: „über die Errichtung einer jüdisch-theologischen Facultät“ erschienen. Meine jüdisch-religiösen Ueberzengungen waren darin ausgesprochen, zugleich auch der Grad meiner Befähigung darin bekundet; da ich diese Dokumente als hinlänglich bekannt voraussetzen zu dürfen glaubte, hielt ich dafür, dass die Gemeinde ans ihnen schon selbst ein Urtheil darüber feststellen könne, inwiefern ich ihren Anforderungen entspreche, ich unterliess daher eine direkte Meldung, und gab blos einem Freunde auf dessen Anfrage die Erklärung, die Stelle anzunehmen, wenn mich die Wahl treffen sollte. Ende Juni, also drei Monate nach der geschehenen Concurrenz-Eröffnung, gelangte an mich die Auffordernng des Ober-Vorsteher-Collegiums, eine Reise hierher zu unternehmen. Mit mir wurde daher lediglich Verhandlung gepflogen über die Uebernahme der Rabbinats-Assessor Stelle, und es ist in der „Entgegnung“ S. 5 falsch dargestellt, wenn es heisst, ich hätte nicht unter dem Titel eines Gemeinde-Redners eingeführt sein wollen und hätte deshalb als Dajan der Gesammtgemeinde gegeben werden müssen. Dass ich auf eine Stelle als Gemeinderedner nicht reflektirt haben würde, ist richtig, und ich werde später Gelegenheit haben, auf diesen Punkt zurückzukommen; allein meinetwegen ist der frühere Gedanke, einen Gemeinderedner aufzunehmen, nicht aufgegeben und in den Beschlnss zur Aufnahme eines Dajan erweitert worden, vielmehr war dies bereits festgestellt, ehe ich in diese Angelegenheit hineinkam. Alsbald nach meiner Ankunft machte ich in Begleitung des damaligen Vorsitzenden des Vorstandes, des seligen Herrn Robert Dyhrenfurth, dem Herrn Tiktin meine Aufwartung; eine kurze Unterhaltung schloss mit meinem Wunsche, am anderen Tage meinen Besuch, und zwar allein, zu wiederholen,

was anscheinend mit Freude aufgenommen wurde. Als ich jedoch den andern Tag erschien, hiess es, Herr Tiktin sei ausgegangen, und ich schied mit Zurücklassung meiner Karte. — Nach einem von mir auf besonderen Wunsch des Collegiums abgehaltenen Synagogalvortrage fand die Wahl nach den Bestimmungen der Statuten Statt, und ich wurde mit 56 Stimmen gegen eine gewählt; diese eine Stimme war die desselben Herrn, der später in Verbindung mit drei andern Herren gegen mich zuerst bei der hohen königlichen Provinzialregierung, dann bei den hohen Ministerien des Innern und der geistlichen Angelegenheiten und endlich bei des hochseligen Königs Majestät Beschwerde führte, desselben, der auch bei den am 3. April d. J. vorgefallenen Unruhen auf dem Friedhofe als Haupturheber bezeichnet wird. Eine so eclatante Majorität musste mir die angenehme Ueberzeugung geben, dass ich den Wünschen der verehrlichen Gemeinde entspreche, und ich nahm die Wahl mit Freuden an, die Pflichten eines Dajan in vollem Umfange zu erfüllen entschlossen. Was die „Entgegnung“ (S. 5.) nun von einem „Einholen im Triumphe“ spricht, ist mir unverständlich; ich war in Breslau, und es bedurfte keiner Einholung, es wurde mir vielmehr ganz einfache Mittheilung des aufgenommenen Protokolls gemacht. Unterdessen verlautete, Herr Tiktin erhebe Einspruch gegen meine Anstellung, was mich sehr betrübte; da jedoch meine definitive Anstellung erst nach Erlangung der Naturalisation Statt finden konnte, für diese nun von Seiten des Vorstandes die nöthigen Schritte geschehen mussten, so trat ich meine Abreise bald an, nahm aber zuvor, trotzdem dass meine früheren Besuche nicht erwidert worden, dennoch die Gelegenheit wahr, Herrn Tiktin nochmals meinen Besuch zu machen und war entschlossen, über das nun zwischen uns eingetretene Verhältniss mit ihm Rücksprache zu nehmen, als nach kurzer, gleichgültiger Unterhaltung die Dazwischenkunft eines Dritten mich meinen Vorsatz nicht ausführen liess, und die Unterhaltung ihre

frühere Richtung beibehielt; ich schied nun von ihm und von Breslau freundlich, nicht vermuthend, dass man von meiner Wahl Veranlassung nehmen werde, eine Friedensstörung der Gemeinde herbeizuführen. Benachrichtigt, dass vier Gemeindeglieder meine Naturalisation zu hintertreiben beflissen seien, und dass meine persönliche Anwesenheit in Berlin vielleicht erforderlich sein könnte, um diese Hindernisse zu beseitigen, entschloss ich mich zu einer Reise nach Berlin, woselbst ich im September 1838 ankam. Von den hohen Behörden wurden nun alle Umstände, sowohl meine religiöse Gesinnung — auch die politische, denn ich ward als Demagoge angezeigt — als das Wahlverfahren betreffend, mit der vollsten Gründlichkeit untersucht und trotz einem von dem Convertiten Joel Jakobi für die vier Gegner verfassten Promemoria, welches mir theilweise zur Rückäusserung zugegangen war, wurde meine Befähigung wie meine Wahl anerkannt, und ich auf Grund derselben von des hochseligen Königs Majestät im Dezember 1839 naturalisirt.

In Breslau angekommen, gleichfalls, und zwar aus schonender Rücksicht, nicht „im Triumphe (!) eingeholt," sondern auf der letzten Station von zwei befreundeten Vorstehern erwartet, war es meine erste Sorge, ein freundliches Verhältniss mit Herrn Tiktin zu bewirken. Durch den Gemeindebeglaubigten, Herrn Scheyer Eliason, liess ich anfragen, wann es ihm genehm sei meinen Besuch zu empfangen. Herr T. liess darauf antworten, er wolle meinen Besuch gar nicht. Und so war der Friede in der Gemeinde untergraben. Ich war mit dem vollen Streben gekommen, dem Frieden grosse Opfer zu bringen, mein Wirken in der Gemeinde möglichst in Einklang zu setzen mit Herrn Tiktin; ich ward von vorn herein schnöde abgewiesen. Auch die vier Männer, welche bis jetzt bei den Behörden gegen mich aufgetreten waren, liessen nicht nach, nachdem die Allerhöchste Entscheidung erfolgt war, über „Neuerungen," welche von mir vorgenommen worden oder beabsichtigt

würden, zu klagen; allein sie wurden abgewiesen, da weder Thatsache noch Absicht vorlag. Es ist mir erfreulich, dass die zehn Männer, welche die „Entgegnung“ unterzeichnet, an deren Spitze einer jener vier ehemaligen Ankläger steht, das Zugeständniss machen, „die Orthodoxen hätten den Eifer in ihrer Opposition zu weit getrieben;“*) möchte doch der Bezeichnete mit seinen Genossen auch ferner, aber nicht erst so lange hinterher, zu der Einsicht gelangen, dass ihr Oppositionseifer eben immer zu weit getrieben ist und eine unheilige Flamme anfacht, die den Gemeindefrieden und das religiöse Leben verzehrt! Wenn sie jedoch von „bereits eingeführten Neuerungen von geringerer Bedeutung“ sprechen, so ist Dies wieder höchst auffallend, da nicht die geringste Aenderung in irgend einer Beziehung vorgenommen ward, — wie auch der hohe Ministerialbescheid lautete — ich vielmehr lediglich die statutenmässig mir auferlegten Pflichten übernahm, und in Betreff der Synagogalvorträge den je vierten Sabbath Herrn Tiktin überlassend, an den drei übrigen die meinigen hielt. Was also „die tiefe Betrübniss“ jener Gegner veranlasste und was ihnen eine solche „Gewissenslast“ verursachte, weiss ich nicht; mein Wirken konnte es jedenfalls nicht sein. Mein eifrigstes Bemühen ging vielmehr dahin, in meinen Predigten — oder wie man sie sonst nennen will — die Versöhnlichkeit nach beiden Seiten anzuempfehlen, und dies wie das Handeln danach erwarb mir in der That das Wohlwollen der Gemeinde. Worin die „Libationen“ bestanden haben mögen, welche mir dargebracht wurden, weiss ich wirklich nicht; ich habe meinen festgesetzten Gehalt bezogen, Geldgeschenke jedoch, selbst die am Purim und Neujahre üblichen, abgelehnt, zum Theil mit Rücksicht darauf, Andern, welche derselben mehr bedürftig sein mochten, solche nicht zu entziehen. Freundliche Gesinnung bekundete sich mir allerdings vielfach; ob ich derselben würdig war

*) S. 6.

und bin, muss Anderen zur Beurtheilung überlassen bleiben. Am 28. Januar, also kaum vier Wochen nach dem Antritte meines Amtes, fand eine Trauung Statt, bei welcher der Wunsch von den Betheiligten ausgesprochen ward, dass ich dabei eine Anrede und Ermahnung an das Brautpaar richten möchte. Der Wunsch, diese wichtige Feier durch angemessene Worte zu heben, den Moment, in welchem die Gemüther so empfänglich sind, zu dauernden Eindrücken zu benutzen, ist ein so natürlicher und der Berücksichtigung würdiger; Herr Tiktin hatte einem solchen wahren Herzensbedürfnisse niemals genügt, während selbst der hochbejahrte Rabbiner Trier in Frankfurt am Main sich bemüht, passende Worte zu sprechen und Anfragen an das Brautpaar zu richten, an vielen Orten, namentlich in Berlin, häufig Privatleute Reden während der Trauung halten. Man war jedoch weit entfernt, dem Herrn Tiktin etwas entziehen zu wollen; er sollte vielmehr, worein auch ich willigte, die Trauung wie bisher ungeschmälert vollziehen, jedoch sollte von mir eine Traurede, und wie natürlich, während des Trauungsritus gehalten werden. Herr Tiktin weigerte sich, und so entschlossen sich denn Mehre, welchen eine würdige Trauungsfeier nicht gleichgültig war, die ganze Trauung mir zu übertragen, ein Verfahren, welches selbst dann, wenn das Landesgesetz auch nicht einem jeden Privatmanne Trauungen vorzunehmen gestattete, vom Vorstande nicht anders als gebilligt werden musste, da er weder den Wunsch nach einer Traurede, noch die Vornahme von Trauungen durch irgend einen der von ihm angestellten Rabbiner abweisen konnte. Es ist jedoch wieder ein Zeichen der rücksichtsvollsten Schonung, dass, fast so oft ein Fall der Art vorkam, die grösste Mühe angewandt wurde, Herrn Tiktin zur freundlichen Nachgiebigkeit zu stimmen, ohne dass es gelang. Was Herrn Tiktin zu einer solchen Weigerung veranlasste, ist schwer anzugeben; dennoch klagt er in Beziehung darauf S. 16 seiner Darstellung, es seien Eingriffe in seine Rechte (?) gethan,

er in seinen Subsistenzmitteln geschmälert und seine Ehre gekränkt worden. Wenn er dann hinzufügt, er habe keine Schritte gethan, es abzuändern, so liegt der Grund dafür nahe; wenn er jedoch ferner sagt: „er habe gelitten, geduldet und ertragen und seine Leiden dem Gotte seiner Väter heimgestellt“, so ist Dies eben eine salbungsreiche Phrase seines Concipienten, die auf Effect berechnet ist, ohne weiter einen Inhalt zu haben.

Eine neue Gelegenheit kam, um Herrn Tiktin Mittel an die Hand zu geben, die Aufregung zu erhöhen. Im März feiert die Krankenverpflegungs- und Beerdigungs-Gesellschaft jährlich ihr Stiftungsfest; voraus geht eine Rede auf dem Friedhofe, von dem ersten Rabbiner gehalten. Sowohl zu dieser Rede als zu dem Mahle werden die Mitglieder des Rabbinatscollegiums eingeladen. Obgleich Herr Tiktin meinen Vorträgen noch niemals beigewohnt hatte, so nahm ich doch keinen Anstand, bei dem seinigen anwesend zu sein. Herr Tiktin war durch mein, von ihm nach seinem Sinne nicht erwartetes, Erscheinen verblüfft und liess in diesem Erstaunen, wie er sich selbst nachher äusserte, mehre vorbereitete Stachelreden, welche specielle Beziehung auf mich hatten, zurück, theilte sie blos nachträglich seinen Vertrauten zu besonderem Ergötzen mit; man konnte jedoch von dem Gesagten auf das Verschwiegene schliessen, indem auch jenes voll der bittersten Anspielungen war. Den andern Abend folgte das Fest; Herr Tiktin erschien nicht, weil auch ich zugegen sein sollte. Welche Gewissenspflicht ihn damals zu diesem Verfahren bestimmt haben mag, bleibt etwas unklar, umsomehr da er im Jahre 1841 kam, obgleich er sich aus andern, freilich wenig vollwichtigen, Gründen bald wieder entfernte; im Jahre 1842 scheint jedoch auch der letzte Gewissensskrupel hierüber gefallen zu sein, denn da kam er zum Feste und blieb zugegen. Ich kann auch hier nur den Wunsch aussprechen, dass Herr Tiktin ferner, aber freilich nicht nach so langen Zwischenräumen, seine falschen Gewissensvorspiegelungen ablegen möge! — Der

kurz darauf folgende Sabbath vor dem Pessachfeste, an welchem Herr Tiktin in der grossen Synagoge einen Vortrag hielt, wie er alljährlich that, war wieder für ihn eine erwünschte Gelegenheit, seinem Grolle Luft zu machen; er wüthete wahrhaft und in meiner Anwesenheit, denn ich mochte noch immer die ihm schuldige Rücksicht nicht unterlassen. — Es ist traurig, dass Herr Tiktin noch jetzt den Charakter seiner Vorträge nicht erkennt und das „mit grosser Schonung der Verhältnisse zur Beibehaltung alter Sitte und Religiosität ermahnen und aufmuntern*)“ nennt, was alle Freunde des Friedens tief beklagten, die Freunde des Streites mit beifälligem Lächeln aufnahmen als rücksichtloses Aufwühlen aller Verhältnisse.

Denn allerdings war es seine Pflicht, Erbitterung, wenn sie vorhanden war, zu stillen, und mit grosser Vorsicht auf die nach seiner Ansicht eingeschlichenen etwaigen Mängel aufmerksam machen; statt dessen schmähte er den Vorstand und mich, natürlich nicht mit Nennung des Namens, aber doch mit den deutlichsten Anspielungen, und das nennt Herr Tiktin ermahnen! Er wurde mehrfach davon in Kenntniss gesetzt, dass seine Vorträge bei einem bedeutenden und wackern Theile der Gemeinde die tiefste Indignation erregten; er kümmerte sich nicht darum. Ist es nun selbst nach dem Thalmud (Jebamoth 65b.) ebensowohl Pflicht, die Ermahnung zu unterlassen, wenn man von deren Fruchtlosigkeit überzeugt ist, als sie auszusprechen, wenn man einen Erfolg hoffen darf; hat Herr T. selbst im Jahre 1834 das Motiv von dem geringen Erfolge seiner Vorträge geltend gemacht, um sich von seiner statutenmässigen Verpflichtung zu befreien: so hätte nun die Aufregung, welche nach beiden Seiten hin ein solcher Vortrag hervorbrachte, hier Indignation, dort Gehässigkeit, ihn gewiss zur Unterlassung derartiger Vorträge veranlassen sollen. Herr Tiktin fuhr jedoch in der angegebenen Weise fort und erweiterte dadurch die Kluft in der Gemeinde von Tag zu Tage.

*) Darstellung 16.

Ich meinerseits liess mich dadurch in meinem Streben nicht irre machen. Beständig gereizt und herausgefordert, wäre ich nicht anzuklagen gewesen, wenn ich gleichfalls meinen Vorträgen eine scharf polemische Tendenz gegeben hätte; ich that es nicht. Den Sabbath nach dem Tiktin'schen Vortrage, als den ersten Tag des Pessachfestes, predigte ich, und meine Rücksichtnahme auf die voransgegangne heftige Agitation bestand ungefähr in folgender Einleitung, zu der ich die Haftarah des Tages benützte:

„Als Josua in Jericho war, erhob er seine Augen, und sieh, ein Mann stand vor ihm, und sein Schwert gezückt in seiner Hand, und Josua ging zu ihm und sprach zu ihm: bist Du unser oder unserer Widersacher? Jener aber erwiderte: nicht doch, ich bin Führer göttlichen Heeres, bin eben gekommen. Und Josua neigte sein Antlitz zur Erde und bückte sich und sprach: was redet mein Herr zu seinem Diener? Und der Führer göttlichen Heeres sprach zu Josua: ziehe Deinen Schuh von Deinem Fusse, denn der Ort, auf dem Du stehst, ist heilig, und Josua that also." (Josua 5, 13—15). — Liebe Freunde und Freundinnen! Als die Israeliten in das gelobte Land einzogen, hatten sie mächtige Kämpfe zu bestehn und Josua führte sie an im Streite. Da lagerten sie vor Jericho, und heftig war der Widerstand, welcher ihnen hier entgegengesetzt wurde, und Josua, ihr Führer, richtete die angestrengteste Aufmerksamkeit auf die Erringung des Sieges. Ganz erfüllt von Kampfesgedanken, fast uneingedenk dessen, dass der Krieg blos ein Mittel sein solle zum höheren Berufe Israels, nicht der höchste Zweck, in jedem Menschen nur den Bundesgenossen oder den Feind erblickend, gewahrte er unversehens einen Fremden, und seine erste Frage war: ist er der Unsern oder der Widersacher

Einer? Allein es war ein Führer göttlichen Heeres, hoch erhaben über dem Parteienkampfe, ihm zugesandt, dass er sein Herz erheben solle über den traurigen Streit und des höhern göttlichen Zweckes eingedenk bleibe. Und auf Josua's Frage erwiderte ihm der göttliche Bote: Siehe, Du denkest nur an deinen Streit, bist nur erfüllt mit Gesinnungen des Hasses gegen die, welche dir entgegentretende Zwecke verfolgen, und erblickst auch in mir nichts anders, als entweder den Helfer oder den Befehder. Nicht doch, ich bin Führer göttlichen Heeres, das nicht von irdischen Gedanken sich bezwingen lässt, eben kam ich, fern von jeder sinnlichen Beimischung, welche bei den Menschen sich auch dem göttlichen Streben anschliesst. Da erkannte Josua, dass er sich habe hinreissen lassen von dem Sturme in seinem Herzen und dass dem heiligen Eifer sich Unreines hatte zugesellt. Und gebeugt und beschämt sprach er zum göttlichen Boten: was ist meines Herrn Auftrag an mich? Er aber sprach: entkleide Dich der sinnlichen Hülle, die Dich von der Durchdringung des Reinen und Heiligen zurückhält; der Boden auf dem Du stehst, hier diese Stätte, die Du betrittst, ist heilig, der Beruf, der Dir ist angewiesen, ist hehr und erhaben, tritt mit ihm in enge Berührung, lass Dich von ihm ganz durchdringen, auf dass Du nicht unwürdig werdest der grossen Sendung, die Gott Dir hat anvertraut. Und Josua that also.

Und ohne weitere Anwendung zu machen von dem Inhalte dieser Ermahnung auf die nahe liegenden Zustände, ging ich auf die Bedeutung des Festes über. Wie vieles Aehnliche könnte ich anführen, wenn ich dieser Darstellung Predigtauszüge einflechten wollte; doch mögen die Thatsachen einfach für sich sprechen, und ich darf

das Vertrauen hegen, dass meine Zuhörer sich der vielen ähnlichen, noch tiefer in's Einzelne gehenden Ermunterungen erinnern werden. Herr Tiktin war bei diesem wie bei andern Vorträgen nicht zugegen; er hatte früher an hohen Festtagen dem Gottesdienste in der grossen Synagoge beigewohnt, aber seitdem ich in derselben meine Vorträge hielt, betrat er sie nicht; er wurde von den Vorstehern der Synagoge zwar dringend dazu aufgefordert, ja es war ihm der Vorschlag gemacht worden, am ersten Tage des Festes möge er predigen, aber am zweiten dann auch erscheinen, wenn ich predigen würde, er lehnte den Antrag ab. Dass bei der schroffen Stellung, welche er so zu mir, dem Vorstande der Gemeinde, dem Vorstande der grossen Synagoge einnahm, die Gemüther immer mehr verstimmt werden mussten, ist natürlich; dennoch liess man es von dieser Seite aus an allen möglichen Versuchen nicht fehlen, den Mann, der die Verstimmung erzeugte, zu begütigen, allein der Erfolg war nur immer neuer Hohn und neue Beschimpfung.

Dass es mir ernst war um die Belehrung der Gemeinde und ich nicht mit juristischer Schärfe abrechnete, ob ich nicht auch über meine strengen Verpflichtungen hinausgehe, bewies ich bald darauf, indem ich die „Sprüche der Väter," die voll gediegener Sittenlehren sind, und die bei dem Nachmittagsgottesdienste der Sabbathe im Sommer gewöhnlich blos hergesprochen werden, vor Beginn dieses Gottesdienstes vortrug, entwickelte und zur eindringlichen Belehrung benützte. Auch hier, wo ich nun strenge an die thalmudische Sittenlehre und deren Entwickelung mich anschloss, suchte man zu tadeln. Ich will nur zwei Beispiele anführen. Bei Erläuterung des Spruches: המחלל את הקדשים „wer Heiligthümer entweiht, der habe keinen Antheil am ewigen Leben," (Cap. 3 Mischnah 11), entwickelte ich, dass dieser Ausspruch nicht nur gelte von dem, was man selbst als heilig betrachtet, sondern dass auch der, welcher das, was Andern heilig ist, durch Spott und Hohn zu entweihen beflissen

ist, sich schwer versündige. Ich fügte hinzu, dass der gelehrte jüdische Philosoph **Philo**, der mit der innigsten Wärme den Glauben seiner Väter umfasste und für das geistige wie bürgerliche Heil seiner Brüder ernstlich wirkte*), den Bibelspruch: אלהים לא תקלל (2 M. 22, 26), der gewöhnlich übersetzt wird „den Richtern sollst du nicht fluchen," dahin erklärt, dass man die gottesdienstlichen Gebräuche fremder Glaubensparteien nicht geringschätzen, sondern Alles, worin des Menschen Trieb und Sehnsucht nach Gott sich offenbart, achten solle. Dies ward als sehr ketzerische Lehre verrufen. An einer andern Stelle (5, 6) wird gesagt, zehn Dinge seien am Vorabende des Sabbaths, kurz vor dessen Eintritte, erschaffen worden, unter Andern die Erdöffnung, welche Korah und die Seinigen verschlang, der Regenbogen, das Manna, der Widder, welchen Abraham an der Stelle seines Sohnes schlachtete u. dgl. Die Erklärer finden in dieser Stelle den Gedanken ausgesprochen, dass das Schöpfungswerk nach den Naturgesetzen unveränderlich festgestellt sei, die wunderbaren Erscheinungen also, von welchen berichtet wird, nicht eine Unterbrechung der Naturgesetze sind, vielmehr in den vorausbestimmten Planen Gottes, welche in dem Naturlaufe ausgedrückt sind, mitberechnet, ein Product der Vorsehung Gottes, in der ersten Feststellung der Welt mitgeschaffen sind. „Wir glauben," sagt Maimonides (Einleitung zu den Sprüchen der Väter, c. 8), „dass der göttliche Beschluss bei der Schöpfung bestimmte, dass Alles in seinem natürlichen Gange sich fortbewegen solle, wie es heisst (Koheleth 1, 9): was war, wird weiter sein, was geschehen, ferner geschehn, nichts Neues ist unter der Sonne. Deshalb stellten auch die Lehrer den Satz auf, dass alle den Naturgesetzen nicht

*) Desgleichen Josephus, vergl. 'Asariah de 'Rossi in Meor 'Enajim c. 5. (64 b. ed. Wien) und Menasseh ben Israel. Rettung der Juden. (Mendelssohn's Uebersetzung. ed. 1843. Bd. III. Seite 243).

entsprechenden Wunder in der Schöpfung schon voraus bestimmt waren, dass die Kraft in die Natur der Dinge gelegt wurde, welche zu der gewissen Zeit eine solche ausserordentliche Erscheinung erzeuge; wenn nun diese eintritt, glauben die Menschen wohl, es sei eine neue Schöpfung vor sich gegangen, was aber irrig ist. Davon wird viel im Midrasch Koheleth und an anderen Orten gehandelt, und der Hauptgrundsatz dabei ist: die Welt geht ihren natürlichen Gang." Und in der Erklärung zur angeführten Stelle sagt derselbe Maimonides: „Wir haben bereits erwähnt, dass unsere Lehrer nicht göttliche Acte annehmen, welche urplötzlich entstehen, sondern dass bei dem Urbeginne der Dinge Gott die Kräfte in die Natur gelegt habe, aus welchen zu jeder Zeit seinen Planen gemäss die Ereignisse hervortreten, seien diese nun den uns bekannten Naturgesetzen entsprechend, seien sie wunderbar, es beruht Alles auf einem höheren Gesetze. Desshalb sagen sie nun, es sei am sechsten Schöpfungstage in die Natur der Erde gelegt worden, dass sie Korah und seine Rotte verschlinge u. s. w." Diese Erklärung führen die Spätern an und adoptiren sie. Auch ich trug dieselbe vor und führte den Gedanken aus, wie die gewöhnlichen täglichen Erscheinungen für uns eigentlich gleichfalls wunderbar, aber wegen unserer vertrauten Bekanntschaft mit ihnen uns nicht mehr auffallend seien, jedoch gerade jene Regelmässigkeit den Gedanken der Vorsehung weit mehr in uns befestigen müsse. Auch in dieser Lehre witterte man Ketzerei. — Dass der schlichte Mann an manchem Worte irre werden kann, ist nicht zu verwundern; aber nur der genährte Parteieifer und die unterhaltene Spannung bewirkte Missverständnisse und schwellte sie an.

Jedoch ich übergehe weitere Einzelnheiten, die alle dasselbe Resultat belegen, wie von meiner Seite mit Aufmerksamkeit gegen Herrn Tiktin und mit Vorsicht verfahren wurde, damit doch etwa das gestörte Verhältniss in der Gemeinde wieder ins Geleise komme, von Herrn T.

im Gegentheile eine jede Gelegenheit ergriffen wurde, um Erbitterung hervorzurufen und zu steigern. Bloss Eines noch muss ich ins Gedächtniss zurückrufen. Als im Mai v. J. das Jubiläum der Königl. Wilhelmschule gefeiert wurde, brachte bei dem Mahle ein Mitglied des Vorstandes einen Toast auf uns Beide aus; ich beantwortete denselben mit dem Bemerken, dass ich mich freue, bei dieser Gelegenheit auch der Rabbiner gedacht zu sehen, da Jugendunterricht und Bildung mit Religion Hand in Hand gehen müsse, und wenn wir auch in mancher Ansicht von einander abweichen sollten, so sei doch unser Beider Streben die Begründung des Judenthums, die Erhaltung der Religion n. s. w. Nach beendigten Worten trat ich zu dem ferne von mir sitzenden Herrn Tiktin hin, um mit ihm anzustossen; Herr Tiktin nahm diese Huldigung stillschweigend an, sein Benehmen blieb nach wie vor verletzend und aufreizend.

Unterdessen waren mehre Fälle vorgekommen, bei welchen das Zusammenwirken eines Rabbinats-Collegiums erfordert wird, nämlich Chalizah nnd rituelle Ehescheidung. Diese Functionen versieht der Vorsitzende des Collegiums, die andern Mitglieder sind blos dabei anwesend und machen höchstens eine Bemerkung, wenn sie ihnen nöthig scheint. Hätte bei Herrn Tiktin wirklich ein Gewissensskrupel Statt gefunden, mich als Mitglied des Collegiums zu diesen Funktionen hinzuzuziehen — über dessen Grundlosigkeit ich mich später aussprechen werde, — dabei aber auch ein Streben, den Frieden der Gemeinde zu erhalten und herzustellen, so hätte er sich des Skrupels auf die einfachste Weise entledigen können, wenn er neben mir noch alle die Personen mit eingeladen hätte, die ihm sonst zur Vervollständigung des Collegiums genehm waren; er hätte dann ein Collegium seiner Wahl gehabt, und ich hätte ihm als eine Nebenperson erscheinen können. Und wie viele andere Auswege noch hätten sich gefunden! Allein Herr Tiktin ging

5*

darauf aus, mich zu demüthigen, dem Vorstande recht klar zu beweisen, wie er dessen Handlungen für null und nichtig zu erklären sich nicht scheue, und er bestand darauf, diese Funktionen ohne mich vorzunehmen. Der Vorstand von 1839 bis 1841, wie der von 1841 bis jetzt verfuhr ganz wie, nach der Angabe in der Darstellung (S. 8.), der Vorstand von 1822, nur eine lange Zeit in weit milderen Formen; er hielt sich verpflichtet — ohne den zuvor von ihm eingesetzten Beamten, damals Herrn T., jetzt mich, zu fragen — den sich weigernden Beamten, der zwar bereits früher eingesetzt war, auf seine Pflichten ernstlich zu verweisen und ihm endlich anzudeuten, dass er, „im Falle er noch länger auf der Verweigerung seiner collegialischen Mitwirkung verharre, angenommen werden solle, als sei er aus dem Beamtenverhältnisse zu der hiesigen Gemeinde freiwillig getreten." (Worte der Tiktin'schen „Darstellung"). Wie gesagt, es ward über diesen Punkt keine besondere Anfrage an mich gerichtet; allein ich bekenne frei und offen, dass ich in eine Verzichtleistung auf diese amtlichen Funktionen nicht hätte willigen können. Nach der Stellung der Rabbiner in Preussen, wo eine Bestätigung von der Behörde nicht stattfindet, Trauungen durch einen Jeden vollzogen werden können, die Anfragen über rituelle Zweifel, wie natürlich, ganz und gar dem Zutrauen der Einzelnen überlassen bleiben, die sich auch an Privatleute damit wenden können, ist die einzige Handlung, welche für die Gemeinde den Rabbiner als solchen charakterisirt, eben die Vornahme dieser zwei Funktionen, und wenn ich diese aufgegeben hätte, so hätte ich selbst damit meinen Charakter als Rabbiner aufgehoben. Wäre es nun ein bloss persönliches Opfer gewesen, das von mir in jener Aufgebung eines Rechts verlangt worden wäre, ich hätte es gern dem Frieden der Gemeinde gebracht, ich hätte mich um so mehr dabei beruhigen können, da ich meine andere Wirksamkeit, die ich in jeder möglichen Weise über

meine statutarische Verpflichtung ausdehnte,*) für weit wichtiger hielt und halte, als jene einzelnen, selten vorkommenden Funktionen, die noch dabei ihre höhere, ursprüngliche Bedeutung verloren haben. Ich hätte es Herrn Tiktin und seinen Anhängern gern zugelassen, mich als blossen Prediger zu betrachten, zufrieden mit meiner Wirksamkeit und nicht um den Titel rechtend, um den ein solches Geschrei erhoben ward und wird. — Allein eben so im Interesse des ganzen, vollen ererbten Judenthums, wie im Interesse für den Gemeindefrieden und die Vermeidung von Spaltungen, halte ich die Trennung der einzelnen geistlichen Verrichtungen unter verschiedene Personen, einen Rabbiner und einen Prediger, für sehr nachtheilig und für ein Auskunftsmittel und eine Halbheit, deren Aufnahme einer früheren Periode, welche sich nicht anders zu helfen wusste, angehört. Durch eine solche Theilung wird nämlich das religiöse Leben im Judenthume geradezu in zwei Hälften gespalten, in eine abgelebte, die vom Rabbiner, und eine lebendige und belebende, die vom Prediger repräsentirt wird, und eine solche Theilung muss natürlich dem Judenthum in seiner Ganzheit die Achtung der eigenen Bekenner entziehen, sie ist geeignet, den Indifferentismus zu verewigen und den organischen Fortschritt zu verhindern. In der Gemeinde müssen dadurch nothwendig zwei Parteien erhalten werden; die eine, welche dem Rabbiner sich anschliesst, betrachtet den Prediger als einen Ungläubigen, die Anhänger des Predigers betrachten den Rabbiner als einen unwissenden Finsterling, woraus dann am Ende das innerlich aufgenommene Schisma bald auch äusserlich sich bilden müsste; wie kann da wahres Heil für das positive, geschichtliche Judenthum erwartet werden? Des-

*) Ich hielt in dem Winter 1840 auf 41, wie 41 auf 42 populäre Vorlesungen über die jüdische Geschichte, im Sommer 1841 Vorlesungen über die chaldäische Sprache für Theologen aller Confessionen; gegenwärtig erkläre ich die Mischnah für Studirende der jüd. Theologie.

halb drang ich ebenso im Allgemeinen darauf, dass der Rabbiner zugleich Prediger sei und stellte die Vereinigung der, eine Zeit lang getrennten Seiten rabbinischer Wirksamkeit als einen bedeutenden Fortschritt und als Quelle des Segens für das Judenthum dar, wie ich auch für mich die Stellung eines Predigers, so oft sie mir in verschiedenen Gemeinden angetragen worden war, stets ablehnte. Und nun, nachdem ich bereits 6 Jahre (seit 1832) das Rabbinat in Wiesbaden verwaltete, im J. 1838 hier als Mitverwalter des Rabbinats gewählt war, hätte ich dem blossen Eigensinne den wahren Frieden der Gemeinde und die wahren Interessen des Judenthums opfern sollen? Denn allerdings ist es blosse Redensart, dass durch ein solches Opfer meinerseits, wenn ich auch die höheren Rücksichten hätte ausser Augen setzen und mich dazu verstehen wollen, der Frieden in der Gemeinde auf die Dauer befestigt worden wäre; nun erst wären die Denunciationen gegen den „Prediger" erfolgt, mit Missdeutungen und falscher Anwendung hoher Rescripte (vergl. z. B. „Darstellung" S. 7), das Bestreben, den Einfluss des „Predigers" zu vernichten, der selbst — wohl in dem eignen Bewusstsein der Unfähigkeit oder Unwürdigkeit oder beider zugleich, — die eigentlich rabbinischen Funktionen aufgegeben, wäre nun mit um so grösserem Eifer fortgesetzt worden; der Ehrgeiz hätte blos einen Sieg erfochten, der ihn zur Erkämpfung neuer Siege angestachelt hätte.

Ich glaubte, meinen lieben Gemeindegliedern die Angabe der Gründe schuldig zu sein, welche mich bereits damals bestimmt hätten, meine Einwilligung zu einem solchen Vorschlage zu versagen, wenn er mir gemacht worden wäre. Allein der Vorstand in seinem Rechtsgefühle machte mir ihn gar nicht, beharrte vielmehr aus eignem Antriebe darauf, dass ohne mich eine Rabbinats-Funktion durch Herrn Tiktin nicht vorgenommen werden dürfe, und nachdem dieser, trotz allen Ermunterungen und Anerbietungen, seine Weigerung nicht aufgeben wollte, so erklärte der Vorstand von 1842, ganz wie der Vorstand

von 1822 gegen den seligen Rabbiner Falk, dass „angenommen werden solle, als sei Herr T. aus dem Beamtenverhältnisse zu der hiesigen Gemeinde freiwillig getreten."

Ein anderes Opfer brachte ich jedoch, zwar mit schwerem Herzen, aber doch im Glauben, es den Verhältnissen und dem Frieden der Gemeinde schuldig zu sein. Seit dem ersten Beginne meiner theologischen Ausbildung war mir die wissenschaftliche Behandlung der Theologie Bedürfniss geworden, und die schriftstellerische Thätigkeit bildete meinen Lebensnerv. Leider ist die jüdische Theologie — worüber ich noch später ausführlicher sprechen werde — in dem traurigen Gange der Zeiten sehr aller wissenschaftlichen Strahlen beraubt worden und damit auch die Praxis tief gesunken; von warmem Eifer für den Glauben meiner Väter erfüllt, erkannte ich daher in dem Streben, nach meinen schwachen Kräften zu dem schönen Ziele beizutragen, „der Krone ihren alten Glanz zu verleihen", nach der Weise der arabisch-spanischen Schule, — aber freilich nach gegenwärtigem Standpunkte — Klarheit und System in die jüdische Theologie und damit auch Innigkeit in das jüdisch-religiöse Leben zu bringen, die schönste und höchste Lebensaufgabe. Anstalten, wo diese Wissenschaft gepflegt würde, haben wir nicht, die Rabbiner früherer Zeit konnten Nichts dafür thun und thaten Nichts dafür; wir Jüngeren, durch Studien gebildet, hatten den Beruf, neben der praktischen Wirksamkeit auch hier Hand anzulegen, und von dem tiefen Gefühle dieses Berufes getrieben, versuchte auch ich es. So hatte ich denn neben und in Verbindung mit mehren namhaften und anerkannten Rabbinern Verschiedenes in dieser Art geschrieben, und meine Zeitschrift, die ausdrücklich das Prädicat einer „wissenschaftlichen" für sich in Anspruch nahm, dem grösseren Publikum also nicht zugänglich war, und unmittelbar auf das Leben zu wirken nicht beabsichtigte, verfolgte diesen Zweck. Auch während der Zeit, welche zwischen der Wahl und meinem Antritte der Stelle am hiesigen Orte verfloss, erschienen die zwei letzten Hefte

des vierten Bandes meiner Zeitschrift, sowie auch eine Schrift literar-historischen Inhalts, unter dem Titel: Melo Chofnajim. Seitdem ich jedoch die hiesige Stelle antrat, unterbrach ich meine schriftstellerische Thätigkeit.*) Ich hatte erkannt, dass man gar sorgfältig nachspürte, um irgend einen Ausdruck, der der Missdeutung fähig und zu Verdächtigungen geschickt sei, zu erhaschen; die Wissenschaft aber bedarf einer viel zu ungehemmten Freiheit zu ihren Forschungen, als dass sie sich in die Grenzen einzwängen könnte, innerhalb welcher selbst der feindlichen Gesinnung eine Ketzerei herauszuklügeln unmöglich sein sollte. So legte ich mir denn den Zwang auf, und zwar freiwillig, der Oeffentlichkeit nichts zu übergeben, in dem gutmüthigen Glauben, die Bande des Friedens würden doch endlich wieder geknüpft werden, es war mir ein schmerzliches Opfer, dennoch ein freudiges, denn ich brachte es dem Frieden. Erst mit dem Beginne dieses Jahres brach ich das zweijährige Stillschweigen. Die geflissentliche Verkennung hatte trotz allen Opfern kein Ende, und es war nun darauf keine Rücksicht mehr zu nehmen; hingegen fanden Freunde meine literarische Unthätigkeit befremdend, bemerkten, es habe den Anschein, als sei ich, nun zu bequemer Lebensstellung gelangt, theilnahmlos an den höheren Interessen des Judenthums und der Wissenschaft, ich sei es der Ehre einer so grossen Gemeinde schuldig, als deren Vertreter auch die wissenschaftliche Laufbahn fortzusetzen. So trat ich denn wieder auf, jedoch wie früher in der wissenschaftlichen Form, welche dem grössern Publikum den Inhalt nicht leicht zugänglich machte, so dass in der That gebildete Freunde, die jedoch keine Theologen waren, klagten, dass ihnen die Arbeiten ziemlich unverständlich blieben.

Ich kehre von dieser Abschweifung zur Geschichts-

*) Nur die abgedrungene Antwort gegen eine Schmähschrift erschien 1840 unter dem Titel: „Die letzten zwei Jahre“ (s. o. S. 1 bis 51), wie auch einige Gelegenheitspredigten (s. u. Vgl. ferner: Das Vaterland die würdige Vorbereitung zum Pessachfeste. Zwei Predigten, gehalten den 26. Febr. u. 5. März 1842, Breslau, Leuckart. 1842).

erzählnng zurück. Die ununterbrochen ausgestreute Saat des Unfriedens brach endlich giftschwanger hervor. Am 3. April d. J. fand die Beerdigung des seligen Herrn Heymann Oppenheim Statt. Das Testament sprach den Wunsch aus, dass die Mitglieder des Rabbinats-Collegiums die Leiche begleiten sollten, was mir durch die Verwandten schriftlich angezeigt ward, und ihrerseits wnrde der Wunsch durch den Vorstand hinzugefügt, dass ich eine Leichenrede am Grabe halte. Ich wnsste nicht, ob Herr T. gleichfalls sprechen werde, sowie ich auch jetzt noch nicht weiss, ob er dazn aufgefordert war. Gern würde ich über das, was er sprach, den Schleier ziehen; allein Herr Tiktin zwingt mich durch seine „Darstellung“ (S. 15) dazu, wenigstens Einiges aus seiner Rede zu erwähnen. „Manchem Lamden“ (Thalmudgelehrten), sprach er nach Anleitung eines rabbinischen Ausspruches, den er aber nach seiner Weise ausführte, „stehe die Gelehrsamkeit wohl an, manchem aber wieder nicht; denn ein Lamden, der nicht streng nach den Vorschriften des Thalmuds lebe, sei schlimmer als ein Amhoorez (ein Unwissender). Manchem Reichen stehe sein Reichthum wohl an, manchem aber nicht, wie den Reichen in unserer Zeit, die sich schämten fromm zu sein, in der Besorgniss, es schade dies ihrem Credit.“ In diesem Tone ging es fort. Diese und ähnliche Worte, in Gegenwart eines sehr zahlreichen Publiknms verschiedener Ansicht gesprochen, oder vielmehr mit Leidenschaft ausgestossen, unmittelbar vor einer Leichenrede, die ich nun halten sollte, waren sicherlich nicht geeignet, die Gemüther friedlich zu stimmen; ob sie überhaupt, und namentlich an diesem Orte, geeignet waren, überlasse ich den unparteiisch Urtheilenden. Es erfolgte, was erfolgen musste. Als ich vortrat und zu sprechen begann, entstand ein Tumult und ein Geschrei, dass ich meine kaum begonnene Rede mit den Worten schloss; „Ich will die Ruhe der Todten nicht stören, ziehe hin in Frieden!“ Was weiter auf dem Friedhofe erfolgte, habe ich nicht selbst mit angesehen, ist auch meines

Amtes nicht zu berichten. Die Indignation über diesen Vorfall war aber eine allgemeine und tiefe; selbst der Bruder des als Haupturheber bezeichneten Individuums — der später ein Mitglied ward einer bald zu erwähnenden Commission — hielt sich für verpflichtet, mir sein Bedauern über diesen Vorfall schriftlich auszudrücken; er betheuerte, „die Kunde habe ihn wie ein Unglücksschlag getroffen, weil ein Name dabei betheiligt sei, der auch der seinige sei und seinem Bruder angehöre, dessen Vergehen jedoch nur in einer bis zur Unzurechnungsfähigkeit gesteigerten Verblendung bestehe."

Was auf diesen Vorfall hin der Vorstand gethan, ist bekannt; um ähnlichen Vorfällen vorzubeugen, um seine Ueberzeugung auszudrücken, dass Herr Tiktin den Unfrieden genährt und so weit getrieben, suspendirte er die Amtswirksamkeit desselben. Ich hatte den Sabbath darauf zu predigen, und es war unmöglich, bei der Spannung der Gemüther nicht Erwähnung zu thun von dem, was Alle beschäftigte. Ich trat mit sichtlicher Beklemmung auf die Kanzel; mir war schmerzlich zu Muthe. Vielleicht hätte ein Anderer an meiner Stelle die schrecklichen Folgen der Aufreizung und des Fanatismus gemalt, hätte den Vorstand, von dem fast sämmtliche Mitglieder anwesend waren, wegen seiner Energie belobt; ich that es nicht. Ich begann mit dem Spruche des R. Jochanan ben Sakhai (M. Khelim 17, 16): „mir ist bange, wenn ich spreche, mir ist bange, wenn ich nicht spreche," Wenn ich spreche — wie leicht möchte dann bei der Aufregung der Gemüther ein Wort missdeutet werden! Und nur wenn das religiöse Gemeindeleben blüht und gedeiht, ist der göttliche Geist, der das rechte Wort verleiht, uns nahe, aber wenn ein Riss in dasselbe hineinkömmt, ist das Gemüth verstimmt und gebeugt. Doch mir ist auch bange, nicht zu sprechen; ihr seid es gewohnt, l. Fr., dass ich das Wort zur Zeit spreche, und ihr erwartet von mir, dass ich euch Alles, was im Leben vorkömmt, im Lichte der Religion betrachten lehre; wie sollte ich heute schweigen

dürfen? Drum spreche ich, wenn auch kurz und im schmerzlichem Gefühle. Dann gab ich einen Trost, eine Mahnung und eine Aussicht. Ich tröstete die Gemeinde darüber, dass ein solcher Zufall sich in ihr ereignet habe es sei eine Zeit des Zerwürfnisses jetzt im ganzen Israel, und dies äussere sich überall in verschiedener Weise. Wir seien gerade darum nicht die schlechteren, weil es bei uns heftiger ausgebrochen sei; es zeuge dies vielleicht im Gegentheile von dem grössern Ernste unter uns von beiden Seiten und dass nicht Gleichgültigkeit gegen Gottes Sache unter uns herrsche. Freilich sollte der Glaube und das Streben sich von ihm zu erfüllen und ihn zu befestigen, den Gottesfrieden in die Brust und in unsere Beziehungen bringen: allein den Menschen in seiner irdischen Mangelhaftigkeit treibe leicht, was ihm das Herz tief bewegt, über die rechte Grenze hinaus, und in dieser Welt der Unvollkommenheit müsse Alles durch den Kampf vermittelt werden. — Dem schloss ich als Mahnung an, dass wir stets nur die Sache im Auge haben, uns nicht von trüben Beimischungen beherrschen lassen sollen. „Hütet euch“, sprach ich in Beziehung auf eine Stelle der Sabbathlektion, (3. M., 10, 2) „vor dem אש זרה, dem fremden Feuer, das ungöttlich vor Gott sich drängen will! Hütet euch vor der Leidenschaftlichkeit, selbst wenn ihr von der Güte eures Strebens innig durchdrungen seid.“ Die Aussicht aber biete uns der schöne Spruch der Mischnah (Aboth 5, 17): „Jeder Streit, der um Gottes willen geführt wird, hat Bestand; ist er aber nicht um Gottes willen, so hat er auch keinen Bestand; als Beispiel eines Streites um Gottes willen dient der zwischen Hillel und Schammai, als Beispiel hingegen eines ungöttlichen Streites dienet der Aufruhr Korah's und seiner Rotte.“ Ein Streit in ächt religiösem Sinne, erläuterte ich, lediglich im Eifer für die Religion, für das wahre Heil der Gesammtheit geführt, habe seine dauernden heilsamen Folgen, wie auch die Namen der Kämpfer stets mit Segen genannt werden. Ein würdiges Beispiel dafür sei der Streit zwischen Hillel

und Schammai und deren Schulen; sie hatten viele abweichende Ansichten, aber doch ehrten und achteten sie stets einander. Ja sie gingen in einem Punkte sogar so weit auseinander, dass die eine Schule eine Ehe für unerlaubt, für Blutschande und die daraus entspringenden Kinder für Bastarde erklärte, während die andere die Ehe für vollkommen gesetzlich betrachtete und beide handelten auch nach ihren Ueberzeugungen; dennoch nahmen die Anhänger der einen keinen Anstand, sich mit den Anhängern der andern zu verehelichen, „und dies zeigt", fügt der Thalmud hinzu, „dass sie Liebe und Freundschaft einander bewiesen, gemäss der Lehre des Propheten: Liebet die Wahrheit und den Frieden." (Jebamoth 14b.) Durch einen solchen, mit warmer Ueberzeugung, aber auch gegenseitiger Anerkennung und Freiheit von persönlicher Leidenschaft geführten Streit sei in der That die Religion befestigt, erweitert und geläutert worden. Beider Namen aber seien auf die Nachwelt gekommen, und Beide stünden sie noch heute da als Säulen des Glaubens, auf denen der Segen der Nachkommen ruhe. Beider Aussprüche verdienten Anerkennung, und es stehe einem Jeden frei, sich den einen oder den andern zum Führer zu nehmen. ('Erubin 6b u. and. O.) Nachgiebiger, sanfter sei aber doch die Schule Hillel's gewesen, und deshalb hätten auch ihre Lehren durch göttliche Stimmen den Vorzug erhalten. ('Erubin 13b). Anders jedoch sei es mit dem Kampfe, welchen Korah angeregt; das Irdische habe ihn gereizt, die Erde habe ihn auch verschlungen, keine heilsame Folge sei daraus erwachsen, sein Andenken bei den Nachkommen stehe da als warnendes Beispiel, nicht als Muster der Nachahmung. Was nun Göttliches an unserm Streite sei, das müsse sich bewähren durch Freundlichkeit, Nachgiebigkeit und Anerkennung, werde sich auch erhalten in den der Gesammtheit heilsamen Folgen, und mit Freude dürfe Israel auf den frommen Kampf wie auf die frommen Kämpfer blicken; was jedoch irdische Beimischung sei, werde bald fallen und untergehn und als schauerliche Mahnung im

Andenken bleiben. Darum sollten wir alle im Gebete uns stärken: Irrthümer, wer erkennt sie vollkommen, wer kann sich von ihnen gänzlich befreien? aber vor Uebermuth möge uns Gott bewahren, dass er nicht die Herrschaft über uns gewinne, dann würden wir doch jedenfalls in Unschuld leben und von grossen Vergehungen frei sein (Ps. 19, 13. 14). Worte in dieser Weise, aus tiefster innerer Bewegung gesprochen, hoffte ich, würden ihren Eindruck nicht ganz verfehlen.

Den Sonntag kamen drei Herren zu mir, von denen der eine der oben gedachte Abfasser eines Schreibens an mich war, ein Zweiter zu den zehn Männern gehört, welche die Entgegnung auf den Vorstandsbericht veröffentlicht haben. Sie bezeichneten sich als Friedensboten. Was Friedensboten von mir, der ich weder eine Suspension verhängen noch aufheben konnte, von mir, der ich meine friedliche Gesinnung so vielfach bekundet hatte, verlangen konnten, war mir Anfangs nicht ganz klar; ich dachte nur, dass man im Namen des Herrn Tiktin und seiner Anhänger das Bedauern über die mir widerfahrene Kränkung ausdrücken und das Versprechen künftigen freundlichen Verhaltens überbringen wolle, um auf diesem Grund das Friedenswerk bei dem Vorstande zu Stande zu bringen. Jedoch es zeigte sich leider anders. Der Eine, der Schreiber des oben gedachten Briefes, war der Sprecher und er schilderte ausführlich, wie die „Entgegnung“ (S. 9) sich ausdrückt, „das Unglück, welches vielen Familien der Gemeinde bei solchen hereingebrochenen Zerwürfnissen drohe“; endlich kam er auf seinen Vorschlag, ich sollte die Theilnahme an den Functionen der Chalizah und der rituellen Ehescheidung aufgeben. Wenn der Abfasser der „Entgegnung“ die Relation so stellt, als sei mir der Vorschlag von den Herren zur Zustimmung vorgelegt worden, ein jeder von uns Beiden solle das Recht haben, als Vorsitzender eines Collegiums diese Functionen vorzunehmen, und es solle bei vorkommenden Fällen den einzelnen Gemeindegliedern überlassen bleiben, durch wen sie die Voll-

ziehung geschehen lassen wollten, so ist Dies durchaus unrichtig. Dass ein solcher Irrthum oder wenigstens eine irreleitende Darstellung in die „Entgegnung" gekommen, muss mich umsomehr wundern, da einer der drei Herren zugleich Mitunterzeichner der „Entgegnung" ist, der den Vorgang genau kennen muss, namentlich da er im Laufe des Gesprächs auch noch die Auskunft anbot, mir solle von Herrn Tiktin das Recht, diesen Functionen beizuwohnen, eingeräumt, ich auch vorkommenden Falls eingeladen werden, jedoch nicht dabei erscheinen, was ich als eine unwürdige List verwarf.

Was ich auf den Vorschlag geantwortet, darüber „haben (nach den Worten der Entgegnung) die Vermittler einen Schleier gezogen, und wir (die Unterzeichner) lassen diesen Schleier über seinen (meinen) Herzenserguss in unbewachtem leidenschaftlichen Momente ungelüftet." Ich müsste den Vermittlern wie den Entgegnern für die offenbar unverdiente Güte gegen mich sehr dankbar sein, wenn ich nicht glaubte, solcher Güte gar nicht zu bedürfen, und ich kann, als Freund der Oeffentlichkeit und Offenheit, die Herren nur bitten, doch den Schleier lüften zu wollen, welcher geheimnissvoll diese Unterredung deckt. Indem ich die Gewährung dieser Bitte erwarte, beschränke ich mich vorläufig auf den thatsächlichen Inhalt des Gesprächs. Ein Friede, sagte ich, der feindliche Gesinnungen zu seiner Grundlage habe, könne kein dauerhafter sein. Eine Nachgiebigkeit von jener Seite liege durchaus nicht vor, indem eine Anerkennung zu meinem Rabbineramte zu verweigern oder auszusprechen ganz ausser der Stellung des Herrn T. liege, vielmehr lediglich von dem Vorstande der Gemeinde abhänge, dass aber auch diese Anerkennung rein illusorisch sei, wenn ich die Rabbinatsfunctionen nicht versehn solle; so bereit ich jedoch sei, Herrn T. gern alle Kränkungen zu vergessen, selbst wenn es verlangt würde, wieder zu ihm zuerst hinzugehen, obgleich er mich bisher abgewiesen, auch persönliche Opfer zu bringen, so könne ich mich jedoch nicht entschliessen, meine Stellung als

Rabbiner aufzugeben, und dabei setzte ich den Herren kurz auseinander, wie ich gerade im Interesse der Gesammtheit und des wahren Friedens die Stellung als Prediger, was sie doch blos mit etwas andern Worten wollten, ablehnen müsse. Ich führte nun den Herren zu Gemüthe, dass, wenn sie es mit dem wahren Frieden wohl meinten, sie sich bemühen möchten, den Herrn T. in der Art zur Nachgiebigkeit zu stimmen, dass bei mancher Divergenz doch gegenseitige wahre Anerkennung Statt finde, ich würde mich gewiss dann bemühen, den Frieden meinerseits zu befestigen.

Was die Herren nun bei und mit Herrn T. und mit dem Activvorstande besprochen, ist mir nicht näher bekannt; nur ward mir am Nachmittage desselben Tages durch letztern der neue Vorschlag mitgetheilt, dass die mehrfach genannten Functionen durch einen jeden von uns beiden versehen werden könnten, ähnlich den Trauungen, welche ja gleichfalls durch einen Jeden, unabhängig von dem Andern, vollzogen würden, und dass ferner von uns Beiden die Erklärung abgefordert werden sollte, uns in Schrift und Wort aller Polemik zu enthalten und uns hiebei in den engsten Grenzen zu bewegen. Ueber letztere Anforderung sprach ich in meiner Erwiderung mein Befremden aus, da ich mir bewusst war, die Kanzel nie zur Stätte unwürdiger Polemik missbraucht zu haben, auch nie darüber einen Vorwurf hören musste, in Schriften aber auf dem streng wissenschaftlichen Standpunkte der Untersuchung und Erörterung blieb. In Beziehung auf den ersteren Punkt machte ich jedoch darauf aufmerksam, dass es sich bei Chalizah und ritueller Ehescheidung ganz anders verhalte als bei Trauungen; diese würden blos durch einen Rabbiner vollzogen und es bedürfe dabei keines Beistandes, während bei jenen eben ein Rabbinats-Collegium erfordert und der collegialische Charakter zwischen uns, also das statutenmässig vorgeschriebene Bestehn eines Rabbinats-Collegiums in hiesiger Gemeinde ganz aufgehoben werde, sobald wir nicht zusammen, sondern ein

jeder für sich, und zwar in Verbindung mit Personen eigner Wahl, diese Functionen vornehme. Ich erklärte mich jedoch, um des Friedens willen, bereit in den Vorschlag einzugehen, machte dann aber auch den gerechten Anspruch, dass die gegenseitige Stellung, welche wir vermöge der Rangordnung in einem Rabbinats-Collegium einnehmen, wonach Herr T. als Oberrabbiner oder stellvertretender Oberrabbiner, ich als zweiter Rabbiner oder Rabbinatsassessor fungire, aufhören müsse, vielmehr wir von nun an als zwei neben einander stehende Oberrabbiner oder stellvertretende Oberrabbiner oder Rabbiner zu betrachten seien. Ausserdem erklärte ich jedoch privatim mehren Mitgliedern des Ober-Vorsteher-Collegiums, dass dieses nur Bestimmungen, ohne Einholung meiner Genehmigung, treffen möge, welche es zur Erhaltung und Herstellung des Gemeindefriedens für nöthig erachte; im Falle, den ich jedoch nicht erwartete, dass diese Bestimmungen meine Wirksamkeit mir unmöglich machten, würde ich mich freilich genöthigt sehn, meine Stellung aufzugeben, im andern Falle jedoch würde ich mich mit einem einfachen Proteste begnügen, mir meine Rechte wahren, ohne den Beschlüssen entgegen zu handeln. Aus dem weitern Stillschweigen des Ober-Vorsteher-Collegiums gegen mich über diese Punkte scheint hervorzugehn, dass dasselbe den Plan ganz aufgegeben habe, vielmehr schien dasselbe zu der Ansicht gelangt zu sein, dass es besser sei, statt einer schwachen friedlichen Ausgleichung eine dauerhafte friedliche Auseinandersetzung herbeizuführen, und zwar auf dem Wege, welchen Herr T. in seiner „Darstellung" S. 17 angiebt. Ich sah und sehe in diesem Plane, nach welchem die Gemeinde in zwei Kirchspiele getrennt werden, aber eine Gemeinde bleiben solle, für eine Gemeinde, welche so zahlreich und aus so verschiedenartigen Elementen zusammengesetzt ist, eine Gemeinde, welche ohnedies in mehr als zwanzig Synagogen und Betstuben ihren Gottesdienst abhält, keine gefährliche und abnorme Erscheinung, wie ja auch z. B. Danzig gleich-

falls zwei jüdische Cultusgemeinden mit zwei Rabbinern hat, abgerechnet diejenigen Orte, in denen s. g. portugiesische und deutsche Juden verschiedene Cultusgemeinden bilden, wie Hamburg, Altona, Amsterdam, London u. dgl. So sehr mich nun zwar eine solche Scheidung einer bis jetzt wenigstens dem Scheine nach als einer bestehenden Cultusgemeinde — in Wahrheit war sie es nicht, schon durch die vielen von einander ganz unabhängigen Synagogen — in zwei getrennte betrübte, so hielt ich doch dafür, dass um eines dauerhaften Friedens willen, falls er nicht auf andere Weise zu erringen sein sollte, man sich in diese Nothwendigkeit fügen müsse und auch ich das Opfer zu bringen verpflichtet sei, meine Stellung dahin zu beschränken, blos Rabbiner der einen der dann existirenden zwei Cultusgemeinden zu sein. Dies drückte ich dem Vorstande in meiner Antwort aus und gab meine Zustimmung, „falls der Plan als der einzige Ausweg zur Herstellung eines dauerhaften Friedens sich herausstelle, überzeugt, dass der Vorstand bereits alle andern Mittel versucht haben werde, welche zu diesem Zwecke zu führen geeignet seien, sowie auch ferner ein jedes gerechte Auskunftsmittel zu ergreifen sich werde angelegen sein lassen." Herr Tiktin verweigerte seine Zustimmung, wieder auf neue Gewissensscrupel sich stützend, in dem Frieden Zwietracht findend, wie er früher in der Anregung von Zwietracht Frieden fand, und auf juristische Gründe sich beziehend, die ausserhalb seines Gebietes liegen. Und so stand die Angelegenheit wieder wie im ersten Augenblicke, nur dass die Spannung gestiegen war.

Unterdessen hatte ich privatim alle Mittel aufgeboten, um Herrn Tiktin von seiner schroffen Stellung abzubringen. Ich hatte ihn ersuchen lassen, dass wir an einem dritten Orte zusammenkommen sollten, ich würde ihm dann einen Plan vorlegen, der hoffentlich seine Zustimmung erlangen werde; wir wollten dann zusammen dem Vorstande die Mittheilung machen, dass wir in dieser Weise mit einander übereingekommen seien, so dass dieser dann ferner

nicht mehr auf der strengen Befolgung der statutarischen Vorschriften beharren möge. Herr T. lehnte die Zusammenkunft ab. Ich liess ihm dann meinen Plan mittheilen, es solle bei den vorkommenden streitigen Funktionen so gehalten werden, dass dieselben der Regel nach zwischen uns wechselten, ein Mal er, das andere Mal ich dieselben vollziehe, jedoch solle es den betheiligten Gemeindegliedern freistehen, sich den Rabbiner wählen zu können, an dem auch nicht die Reihe halte, und der Vorstand sollte dann, auf die Anzeige dieser Wahl, den gewünschten Rabbiner mit Vornahme der Function beauftragen. Herr T., der, wie wenigstens seine Vertheidiger in der „Entgegnung" S. 9 behaupten,*) früher damit völlig einverstanden war, dass es einem Jeden von uns freistehen solle, diese Functionen zu verrichten, hätte, sollte ich denken, gegen meinen Vorschlag, der dasselbe wollte, nur dass er die Willkür und die Anarchie dabei hemmte, kein Bedenken haben sollen: er wies ihn dennoch ab. — Nochmals benützte ich die Rede an heiliger Stätte, um aufs Eindringlichste zum Frieden zu ermahnen. Am Sabbathe, 7. Mai, als dem vorletzten Sabbathe vor dem Wochenfeste, nahm ich Veranlassung von den Worten, mit welchen Moses im Auftrage Gottes die Israeliten zur Empfängniss des Gesetzes vorbereitete: ihr sollt mir sein ein Reich von Priestern und eine heilige Gemeinschaft (2. M. 19, 6), und nach Ausführung des ersten Theiles, wie auch heute ein Jeder unter uns zum hohen Feste sich vorbereiten müsse, durch das Bemühen, ein Priester Gottes zu werden, führte ich dann im zweiten Theile durch, wie jedoch noch hinzutreten müsse der ernste Wille, eine heilige Gemeinschaft zu bilden, denn nur im gegenseitigen Zusammenwirken bestehe das Heil. Ich machte darauf aufmerksam, wie ich alsbald nach Ausbruch des Streites vor dem Einflusse des „fremden Feuers" der un-

*) „.... begaben sich die Deputirten auch zum ersten Rabbiner und brachten alsbald dessen volle Bestätigung des vorgeschlagenen Vergleichs."

heiligen Leidenschaft gewarnt habe, ich sei jedoch weit davon entfernt, eine der beiden Parteien eines solchen aus trüber Quelle stammenden Eifers zu beschuldigen; Moses sei bestraft worden, weil er die Israeliten Widerspenstige genannt (4. M. Cap. 20), desgleichen Elias, weil er gegen die Gesammtheit zu scharfen Tadel ausgesprochen (1. Kön. 19, 10 ff., vgl. Jalkut zur Stelle): wie sollte ich es wagen, in den Handlungen unreine Beweggründe aufzusuchen? Auch die Bedeutung des Streites hätte ich schon früher gezeigt und darauf hingedeutet, dass vor dem sanften Säuseln des Friedens, in dem Gott sich wahrhaft zeigt, vorausgehe heftiger Wind und Sturm und zehrendes Feuer (1. Kön. 19, 11 und 12); aber das Friedenssäuseln sei das Ziel und müsse stets im Auge behalten werden. Ich wies, mit Herbeiziehung von Bibel- und Midraschstellen, die Wichtigkeit und Dringlichkeit des Friedens nach, wie er das wahre Gefäss sei, das den Frieden in sich fasst, und ermahnte beide Theile zum ernsten Streben nach demselben. Der erwünschte Erfolg blieb leider aus.

Der Vorstand, gedrängt und befehdet, hielt sich nun für verpflichtet, der Gemeinde Rechenschaft von seinem Verfahren zu geben, und es war natürlich, dass er da die Fehler, die Herr Tiktin sich zu Schulden kommen liess, nicht verhüllen durfte. Herr Tiktin liess sich eine Gegenschrift ausarbeiten, nicht minder ergriffen zehn Männer seine Vertheidigung, und der Mandatar des Herrn Tiktin wie seine Vertheidiger hielten es nun für angemessen, sich hinter den Fanatismus zu verschanzen und Anklagelibelle gegen mich zu erlassen — und das nennen sie Schritte zum Frieden!

Ich habe Dich, liebe Gemeinde, einen langen mühsamen Weg mit mir wandern lassen; es fiel mir schwer, so viel von mir sprechen zu müssen: allein an dem Orte, sagen die Alten, wo der Mann nicht gekannt ist, darf er wohl selbst von sich seine Eigenschaften aussagen (Nedarim 62 a), und ich sollte, der harten und geflissentlichen Verkennung und Verunstaltung gegenüber, nicht

mein Wirken in der Gemeinde während der Zeit, dass ich ihr meine Kräfte zu widmen beauftragt war, in seiner Wahrheit darstellen und belegen dürfen? Wohl schmerzt es mich, dabei gegen einen Mann, mit dem ich in collegialischem Einverständnisse die religiösen Angelegenheiten der Gemeinde zu leiten gewünscht, auftreten zu müssen; allein meine Schuld ist es nicht, wenn durch diese meine abgenöthigte Darstellung des Sachverhältnisses dieses wie die Triebfedern seiner Handlungsweise in ihrer Wahrheit ans Tageslicht gezogen werden. Ich musste das Schweigen brechen und die Gemeinde mag richten, wer den Frieden gestört, wer die Aufregung der Gemüther angefacht und unterhalten, wer von uns Beiden die Ehre des Andern gekränkt, wer eine jede gegenseitige Annäherung vereitelt, wer schmachbringende Auftritte herbeigeführt, wer endlich den Bruch fast unheilbar gemacht. Leicht ist es zu sagen, man sei unschuldig, habe den Frieden gewollt, habe nicht die Hand gelenkt, welche den Schlag ausführte. Nicht der willenlose Krieger, der in blindem Gehorsam sein Blut verspritzt, ist der Stifter eines verderblichen Krieges, sondern der, welcher den Hass aussäet zwischen zwei friedlichen Völkern, dass die Saat blutig aufgehen muss.

II. Die religiöse Verschiedenheit.

Es muss bis jetzt schon einem jeden Unbefangenen klar geworden sein, dass es nicht religiöse Beweggründe waren und sind, welche Herrn Tiktin zu der heftigen und stürmischen Opposition gegen mich veranlasst haben. Er klagt (S. 16 seiner „Darstellung"), die „betrübende Ueberzeugung" gehabt zu haben, „von dem völligen Umsturze nicht nur des traditionellen, sondern auch des mosaischen Judenthums", wahrgenommen zu haben, „die fortschreitende Abnahme aller Religiosität, das fortschreitende Verschwinden mancher schönen Sitte, die nahe bevor-

stehende Auflösung der zartesten Bande der Gesellschaft und der Familien, die fortschreitende Zunahme der Verspottung alles dessen, was uns Jahrtausende hindurch heilig war, was uns im Leben Einheit, Stärke und Dauer, in der Todesstunde Trost und Hoffnung gewährte." Sicherlich für einen frommen Rabbiner Gründe genug nicht bloss zur Betrübniss und zur Klage, sondern auch um auf ernstliche Mittel zur Abhülfe zu denken. Was hat nun Herr Tiktin „bei allen diesen in Israel leider! überhand nehmenden Uebeln" gethan, „um dem reissenden Strome einen Damm zu setzen"? Er — „protestirte!" Und dies war die ganze Frucht des tiefsten, innersten Schmerzes über den Untergang des Glaubens, über den Verfall der Sitten? Keine ernsten Worte, an das ganze Israel gerichtet, keine Darstellung der Religion in ihren ewigen Wahrheiten, in ihren heilbringenden Geboten, keine väterliche Ermahnung an die gesammte Glaubensgenossenschaft, sondern bloss — eine Protestation? Und das wagt man uns als religiösen Eifer zu geben? Und wo fand denn diese „Protestation" Statt? Bis zum Jahre 1838 zu Hause in seiner Stube. Und diese in die vier Pfähle eingeklammerte Protestation, die wir, wie Alles bei Herrn Tiktin, auf Treu und Glauben hinnehmen müssen, sollte „dem reissenden Strome aller in Israel leider! überhand nehmenden Uebel einen Damm entgegensetzen"? Wahrlich, man weiss nicht, ob man sich über die komische Naivetät des Herrn T. verwundern oder über seinen Glauben an unsere Einfalt, der zugemuthet wird, seine Unthätigkeit als Resultat heroischer Glaubensstärke zu bewundern, entrüstet sein soll! Und in seiner eigenen Gemeinde, in der er angeblich dieselbe Auflösung erblickte, wusste er siebzehn lange Jahre nichts Anderes zu thun, als darauf zu beharren, dass er jährlich nicht regelmässig zwölf Vorträge zu halten verpflichtet sei, sondern mit Hinzurechnung aller ausserordentlichen und Gelegenheitsreden bloss sechs im Laufe des Jahres, da weiss er weiter Nichts zu thun als über die Auslegung der Statuten zu rechten und sich

hinter falsche Interpretationen königlicher Cabinetsordres und hoher Ministerial-Rescripte zu verschanzen (Tiktin'sche „Darstellung“ S. 5—7)? Und derselbe Mann „erröthet nicht und scheut selbst das Urtheil seiner eignen Anhänger nicht“, seine seit vier Jahren geführte Opposition, in der mit einem Male eine früher bei ihm gar nicht wahrnehmbare Energie sich kund giebt, eine aus religiösen Motiven entspringende zu nennen? Das Ober-Vorsteher-Collegium richtete am 23. Februar 1838 ein Schreiben an ihn, in dem es verspricht, bei der Anstellung eines Gemeinderedners (wie man damals dem Bedürfnisse abzuhelfen dachte) darauf zu sehen, dass die Wahl einen Mann treffe, der durch seinen religiösen Lebenswandel der Zustimmung des Herrn Tiktin sich zu erfreuen im Stande sein dürfte“ (Entgegnung S. 4). Da war wohl Herr T. eifrig darauf bedacht, selbst einen Mann aufzufinden und in Vorschlag zu bringen, der ihn in seinem religiösen Wirken mit angemesseneren Kräften unterstützen könne? Nein! er griff zur gewohnten Waffe, er protestirte, doch nun nicht blos in seiner Stube, sondern dem Vorstande gegenüber, sprach alsbald von „Neuerungen“, sprach vom „Frieden der Gemeinde“, der ja nach seiner eigenen Ueberzeugung der Friede des Todtenackers war, wo alles religiöse Leben und Interesse tagtäglich mehr erstarb, sprach von „seiner durch einen Zeitraum von siebzehn Jahren gewonnenen festen Ueberzeugung“, dass die Anstellung eines Mannes seiner Wahl „eine Spaltung in derselben unvermeidlich hervorbringen müsse“ (Entgegnung das.). Welch ein prophetischer Blick des Herrn T.! Oder sollen wir darin mehr die aus religiösem(!) Eifer entspringende Warnung erkennen, er würde es nun zu seinem angelegentlichsten Streben machen, eine Spaltung in der Gemeinde künstlich zu erzeugen und zu nähren? Und nachdem nun Herr T. diese Drohung mit einem Eifer, der eine früher gar nicht gekannte Willenskraft bei ihm enthüllte und entwickelte, vier Jahre hindurch ausgeführt, und es zu unheilvoller Spaltung in der Gemeinde gebracht,

trotz allen Bemühungen von der andern Seite, die Aussöhnung zu bewirken, da wagt er noch hinzutreten vor Dich, liebe Gemeinde, vor das ganze Israel, vor die hohen Behörden, und sich als „Opfer“ darzustellen, mich aber als einen Mann, der die Religion untergraben will, den Vorstand als neuerungssüchtig? da wagt er, mit salbungsreichen Phrasen von „seinem religiösen Gewissen“ zu sprechen, sich „als Hüter der Religion, des altväterlichen Glaubens“, als „Retter des Ertrinkenden“ anzupreisen, „dem er seine Hilfe angedeihen lassen müsse, wenn sie auch nicht in Anspruch genommen oder zurückgewiesen wird?“ Ich überlasse getrost einem jeden von euch, lieben Brüder, wer von uns beiden zu „erröthen und das Urtheil selbst seiner eigenen Anhänger zu scheuen hat!“

Doch zugegeben das Vorhandensein religiöser Motive, ist es nicht ein thörichtes und zugleich strafwürdiges Beginnen, in unserer Zeit, die Herr T. „frivol“ nennt (S. 20), die also jedenfalls unbekannten Autoritäten nicht auf's Wort glaubt, — in dem Judenthume, das niemals eine mächtige Hierachie gekannt hat und in dem nur die Ueberzeugung und das Glaubensbewusstsein der Gesammtheit die Herrschaft übte, nicht ein allmächtiger Wille von Rabbinern, — unter dem geringen Häuflein von Juden, das in seiner Minorität nur durch die gesunde ewige Kraft seines Glaubens, nicht aber durch künstlich erzeugte fieberhafte Aufregung, manchen schlimmen Einflüssen der Zeit zu widerstehen vermag; ist es nicht, sage ich, ein thörichtes und zugleich strafwürdiges Beginnen, da statt mit Belehrung und Ueberzeugung — mit Bannbullen und Verketzerung, statt mit dem Worte Gottes — mit Schwert und Lanze zu kommen? Fehlt Hrn. T. und den sogenannten Rabbinern, die, blind hineintappend, sich ihm zur Seite stellen, wirklich noch gänzlich die Einsicht, dass in dieser Weise die Zeit und die in der Zeit Lebenden nicht zu ihnen herangezogen werden, sondern gerade im Gegentheile gänzlich von ihnen sich entfernen, und sie dann — wenn sie es wirklich ernst meinen — trauernd über ihre

Vereinsamung sitzen müssen? denken sie noch immer, dass sie sich nur in den polnischen Talar unantastbarer Rabbinerwürde zu hüllen brauchen, um die, wie sie sagen, so verderblichen Wurfgeschosse unschädlich zu machen? Als im letzten Viertel des vorigen Jahrhunderts Mendelssohn die Thorah (die Bücher Mosis) von einer rein deutschen Uebersetzung in hebräischen Lettern begleitet herausgab, da schaarten sich die damaligen Rabbiner zusammen und errichteten Scheiterhaufen und erliessen Bannbullen, und als der fromme Hartwig Wessely seine Schriften über die Nothwendigkeit einer geregelten Erziehung herausgab, da schaarten sich wiederum die damaligen Rabbiner zusammen und errichteten nochmals Scheiterhaufen und erliessen nochmals Bannbullen, und das war zur Zeit der höchsten Blüthe rabbinischer Autorität, und das waren Männer, die nicht aus dem Kaufmannscomtoir und der Schächterbude zum Rabbinatssitze hinandrangen, sondern mit dem heiligsten Ernste ein ganzes Leben ihrem Studium geweiht hatten, Männer, die durch Schriften und mündlichen Unterricht ihren Geist unter Israel zu befestigen und fortzupflanzen bestrebt waren — und was war das Resultat ihres zeitwidrigen, wenn auch fast von der ganzen Masse unterstützten Ankämpfens? Nichtig und eitel, und ihre Nachfolger, die heute auf ihren Sitzen thronen und es ihnen gleichthun wollen, ignoriren selbst jene irrigen Bestrebungen, bedienen sich gern der Bibel nach Mendelssohn'scher Uebersetzung und schicken ihre Kinder nicht blos in die Schulen, sondern selbst in öffentliche, von Nichtjuden geleitete. Und diese heutigen Pygmäen, unter ganz veränderten Umständen lebend, sollten nicht ernstlich darauf bedacht sein, in ihrer rabbinischen Wirksamkeit eine würdigere Aufgabe zu finden, als die ist, das ohnmächtige Händchen in das rollende Rad der Zeit hineinzustecken, als die, das Streben, der Religion ihre Wirksamkeit in unserer Zeit wieder zu verleihen, mit Poltern und Verketzerung anzufahren? Herr T. hat erfahren, welch eine Gesinnung in der Gemeinde herrscht, er (oder viel-

mehr der Concipient seiner „Darstellung" und seine Vertheidiger in ihrer „Entgegnung" sagen es uns hinlänglich. „Der Zeitgeist mit allen seinen unabweislichen Forderungen sowie auch vergänglichen Irrgebilden hatte längst schon viele grössere jüdische Gemeinden aufgeregt und einzelne gar in schroff gegenüberstehende Religionsparteien gespalten, als er sich auch unserer Gemeinde näherte." (Zur Ehre der hiesigen Gemeinde nehmen wir freilich an, die höhere Bildung der Zeit sei ihr schon früher nicht fern gewesen, habe aber gerade durch mancherlei Umstände in diesem Streben nicht den rechten Ausdruck finden können). „Hundert und zwanzig Mitglieder derselben, welche durch ihre gesellschaftliche Stellung zu den gebildeten gezählt sein möchten (? was wohl dies „möchten" bedeuten und was der eine der zehn Unterzeichner dieser Entgegnung, welcher zugleich zu jenen 120 gehörte, darunter verstehen mag?), thaten sich zusammen und reichten bei dem Ober-Vorsteher-Collegium ein Gesuch ein wegen Berufung eines Gemeinderedners. Das Ober-Vorsteher-Collegium nahm dieses Gesuch theilnehmend und entgegenkommend auf." (Entgegnung S. 3 und 4). Also hundert und zwanzig Gemeindeglieder und der durch Gemeindewahl berufene Vorstand der Jahre 1837 bis 1839 drücken eine entschiedene Gesinnung aus; als der Beschluss zur Erwählung eines zweiten Rabbiners an die Stelle des verstorbenen Rabbiners Falk, der den „unabweislichen Forderungen des Zeitgeistes" genüge, gefasst ist, bilden die 15 von der Gemeinde gewählten Vorsteher mit ihren 10 gleichfalls von der Gemeinde gewählten Stellvertretern nebst 10 Sachverständigen und noch 35 durch das Loos gezogenen stimmfähigen Gemeindegliedern ein Wahlcollegium (das. S. 5), und dieses, bei welchem sich 57 Personen einfinden, wählt mich mit 56 Stimmen. Der Vorstand von 1839—41, der durch Gemeindewahl sechs neue Mitglieder und drei neue Stellvertreter in seiner Mitte zählt, bemüht sich um meine Naturalisation, setzt mich in das Amt ein und

unterstützt mich in meinem Wirken; der Vorstand von 1841 an bis jetzt, dem wieder durch Gemeindewahl sechs neue Mitglieder und drei neue Stellvertreter hinzugegeben sind, setzt diese Unterstützung kräftigst fort. Eines bestimmteren Ausspruchs über die in der Gemeinde herrschende Gesinnung bedarf es doch wahrlich nicht. Herr T. ist auch mit der Lebensweise einer grossen Zahl der Gemeindeglieder, und sicherlich doch mit der seines nähern Kreises bekannt. Und dieser ausdrücklichen Gesinnung seiner Gemeinde gegenüber, lässt Herr T. (S. 26 der „Darstellung") drucken, dass „der, welcher die Lehre des Thalmuds bei einem oder dem andern Ge- oder Verbotsgesetze verwirft, als ein von der israelitischen Gesellschaft ausgeschiedener Ungläubiger angesehen und erachtet werden müsse und daher als glaubwürdiger Zeuge nicht zulässig sei." Himmlischer Vater! wenn das nicht der krasseste Unverstand ist — dann ist es freilich etwas weit Schlimmeres!

Es gehört in der That eine allen Begriff übersteigende Gedankenlosigkeit und ein aus der Unwissenheit gezeugter Hochmuth dazu, alle Erscheinungen des Lebens und die ganze Bewegung in der jüdischen Theologie, welche von einer namhaften Anzahl hochgestellter, in der Wissenschaft wie im Leben anerkannter Rabbiner repräsentirt wird, — der Abfasser der „Tiktin'schen Darstellung" spricht selbst (S. 15 Ende) „von einer über ganz Europa verbreiteten Sekte (!)" — ignoriren und mit einem Machtspruche annulliren zu wollen! Nur der gänzliche Mangel aller wissenschaftlichen Bildung, aller Einsicht in die Geschichte des Judenthums, alles wahren Verständnisses des Thalmuds und der rabbinischen Schriften kann zu Behauptungen führen, wie jene Herren sie aufstellen. Wie sollte ich nun erwarten dürfen, dass meine mühsamen Untersuchungen von ihnen richtig aufgefasst werden? Jedoch es ist Zeit, dass ich die Art, wie ich von den Männern, die sich eine Entscheidung anmassen, dargestellt werde, nach Verdienst würdige.

„Geiger gehört zu der Sekte der Sadducäer oder Karäer, und ist hiermit aus dem Kreise des Judenthums herausgetreten," ruft die infallible Autorität aus Posen, Beuthen, Lublinitz u. s. w. (Darstellung S. 25 u. 29). Ich will darauf wetten, dass alle diese hohen Autoritäten noch in ihrem Leben fast keine karäische Schrift gesehen haben und natürlich das System der Sadducäer und Karäer nicht im Geringsten, aber ebensowenig auch meine deutlichen Aussprüche, in welchen ich den Sadducäismus und Karäismus auf's Bestimmteste verwerfe und ihnen gegenüber den Pharisäismus und Rabbinismus begründe, kennen, weil sie meine Schriften weder verstehn noch zu lesen wissen. Und solche Männer massen sich an, ein Urtheil zu fällen! „Der Pharisäismus", sage ich (wiss. Zeitschr. f. jüd. Theol. Bd. I. S. 36 f.), „liess den Buchstaben der Bibel sagen, was die Zeit sagte, der Sadducäismus hielt den Buchstaben der Bibel fest und wollte die Zeit sagen lassen, was diese sagte. Der Pharisäismus war daher völlig zeitgemäss. Wenn ihm nun der Sadducäismus entgegen trat, so dürfen wir es diesem nicht als ein Resultat unbefangener Forschung, sondern als eine dem starren Stillstande dargebrachte Huldigung anrechnen." An einer andern Stelle (das. Bd. II. S. 114 f.) in einem grössern Aufsatze über „die karäische Literatur", welcher die Schwächen des Karäismus nachweist, heisst es: „Es war bei den Karaiten ein Kleben am Buchstaben, ohne sich zum Geiste, der da Leben ist, zu wenden. Wenn daher die Rabbinen, mit der Zerstörung des Tempels, allmälig die nationalen Elemente ausschieden, die streng mit dem Staats- und Priesterleben verbundenen ritualmässigen Reinheitsgesetze als aufgehoben betrachteten, so glaubten die Karäer hierin einen grossen Fehler zu bemerken. Daher musste bei ihnen der Geist schwinden, indem die Form, welche für die Zeit nicht mehr passte (und deshalb von den Rabbinen gänzlich entfernt wurde), ihn nicht ahnen liess und ein

unvernünftiges Thun gesetzlich machte. Daher kam es denn, dass überhaupt Alles bei den Karäern ein ungefügiges Ansehen erhielt, dass auch der schöne Vorzug des Judenthums, der Mangel am fesselnden Dogma, unter ihrer Hand schwand." Bin ich nicht ein treuer und gelehriger Sadducäer- und Karäer-Schüler? — Möchten doch die Ankläger die Worte des ehrwürdigen Greises, des Oberrabiners Chorin in Arad (Ungarn) beherzigen, der sich so äussert*): „Und wenn die Stimme eines im gewissenhaften Dienst ergrauten und mehrseitig erfahrenen Mannes bei den heranreifenden Jüngern unseres Rabbinerstandes einigen Eingang findet, so mögen sie auf die gewichtige Warnung achten, dass dialektischer Wortschall wohl das Ohr bestechen, den Sinn betäuben, aber keineswegs das Gemüth beruhigen und den Andrang der Zeitbedürfnisse zurückdrängen kann. Mögen sie nie rabbinische Karaiten werden, denen der starre Buchstab über Alles geht, ja ärger als Karaiten, weil diese doch nur den Buchstaben (מכתב אלהים) der göttlichen Thorah diese Vergötterung erweisen, manche Rabbiner aber auch die von Menschen geschriebenen Satzungen buchstäblich, pünktlich und unverändert festhalten und ihnen eine über alle Bedenklichkeit erhabene göttliche Autorität beilegen."

Allein „Geiger leugnet die Tradition!" (Darstellung S. 28 u. 29). Es ist wirklich schwer, Männern entgegenzutreten, welche Wörter gebrauchen, deren Bedeutung sie durchaus nicht verstehn, und daher nun gegen Andre, die einen Begriff mit Schärfe zu erfassen wissen, polternd daherfahren. Ich will nur einem jeden Sachkundigen wieder eine Stelle aus meiner Zeitschrift (Bd. I. S. 349) vorführen, damit er sich das Urtheil selbst bilden könne. „Das Princip der Tradition — sage ich daselbst, — „dem die ganze thalmudische und rabbinische Literatur

*) Vergl. Theologische Gutachten über das Gebetbuch nach dem Gebrauche des neuen israelitischen Tempels in Hamburg (Hamburg 1842) S. 60.

ihr Entstehen verdankt, ist nichts Anderes als das Princip der beständigen Fortbildung und zeitgemässen Entwickelung, als das Princip, nicht Sklaven des Buchstaben der Bibel zu sein, sondern nach ihrem Geiste und nach dem ächten Glaubensbewusstsein, das die Synagoge durchdringt, fort und fort zu zeugen. Daher also erkennt das Judenthum ganz wohl das Amt einer mündlichen Lehre an, die nach dem Geiste und nach der Zeit das geschriebene Wort, das bei beständiger Stagnation des Todes verbleichen müsste, stets neu mit dem eigenthümlichen Geiste zu beleben, zu restauriren und zu regeneriren wisse. Mit dieser Annahme paart sich aber keineswegs das Schwören auf jedes Wort des Thalmuds und der Rabbinen, indem sie, wohl im Auftrage der mündlichen Lehre, aber dennoch oft nicht in ihrem Sinne, ergänzt, erweitert, eingeschränkt und modificirt haben. Daher also die Unterscheidung, welche die jüd. Schriftsteller beständig zwischen Tradition und Thalmud machen, welchem letztern die Vorzeit freilich auch mit der kleinlichsten Treue anhing, nicht etwa weil er vollständig Tradition ist, sondern weil, wie Maimonides (Einleitung zum Mischneh Thorah) sich ausdrückt, ganz Israel darin übereingekommen sei." Diese Stelle führt der gelehrte Landesrabbiner Dr. Holdheim in Schwerin mit folgenden Worten an:*) „Die freiere Auffassung und Behandlung des thalmudischen Grundgedankens seinem geistigen Gehalte und Werthe nach, ohne sich um die rabbinische buchstäbliche Anwendung desselben zu kümmern, ist als formales Princip sehr wichtig, und mögen hier die Worte eines der grössten Kenner des Judenthums in seinen historischen und theologischen Theilen, eines der gelehrtesten und scharfsinnigsten Rabbiner unserer Zeit einen schicklichen Platz finden," worauf dann die angeführte Stelle aus meiner Zeitschrift folgt. — Sollte man nun ein solches,

*) Ueber das Gebetbuch nach dem Gebrauche des neuen israelitischen Tempelvereins zu Hamburg (Hamburg 1841) S. 15.

um mich des mildesten Ausdrucks zu bedienen, leichtsinnige Verfahren für möglich halten? Ich bekämpfe den Grundgedanken des Sadducäismus und Karäismus, und man nennt mich einen Sadducäer und Karäer; ich vertheidige das Princip der Tradition, sowohl gegen Ungläubige als auch gegen die harten Angriffe und Anfeindungen anderer Religionsparteien (der Aufsatz, aus dem die Stelle genommen ist, diente nämlich diesem Zwecke), und Männer, welche nie etwas zur Befestigung der Grundlehren unsers Glaubens, nie etwas zur Abwehr ungerechter Angriffe geleistet haben, klagen mich als Verräther der Tradition an!

Jedoch ich will nicht in den „knabenhaften" Ton verfallen, der von jenen Autoritäten angestimmt wird, und wie sie mir in keiner Hinsicht als Muster vorleuchten sollen, so will ich mich auch nicht zur Nachahmung dieses ihres Beispiels verleiten lassen; ich will vielmehr den Urtheilsfähigen Israel's, euch, liebe Gemeindeglieder, wie Allen, die für eine solche Angelegenheit sich interessiren, die Unklarheit jener Männer in Auffassung der jüdischen Religionsbegriffe mit Ruhe vorführen. „Alles, fahren sie fort, was im Thalmud steht, ist Tradition, ja das ist ein im Judenthum bestehendes Dogma," (mit diesem neuen Dogma wird das Judenthum, das keine Dogmen kennt, vom Lissaer s. g. Rabbinate beschenkt!), „und das nimmt Geiger nicht an, er ist demnach ein Ungläubiger." Und dabei scheuen sie sich nicht, sich auf Maimonides zu berufen! Hören wir doch auch, was dieser sagt! In der Einleitung zur Mischnah*) sagt er: „der gesetzliche Inhalt des Thalmud besteht aus fünf Bestandtheilen. Der erste enthält die überlieferten Bibelerklärungen, der zweite überlieferte Satzungen, die nicht in der Bibel gefunden werden, der dritte spätere Satzungen, welche

*) Die Herren Deutsch u. s. w. nennen diese „Einleitung zum Traktat" (!Traktat ist מסכת, סדר aber ist Ordnung; welche Kenntniss! Und Herr T. lässt so abdrucken!). Seraim; meine Zeitschrift (Bd. II. S. 474) kann sie über ihren Irrthum belehren.

durch selbstständige Erörterung aufgefunden wurden und die daher streitig sind, der vierte enthält spätere Verordnungen und Einrichtungen, die auch zuweilen streitig sind, und der fünfte endlich umfasst allmälig entstandene Gebräuche.“ Noch bestimmter scheidet er das Strengbiblische von dem Rabbinischen in dem Commentare zu Khelim 17, 12: „Ich will dir hier einen sehr wichtigen Grundsatz angeben (sagt er); Alles nämlich, was nicht in den Worten der Bibel ausdrücklich steht, heisst rabbinische Satzung. Darunter versteht man nämlich ein Dreifaches, die eigenen Bibelerklärungen der spätern-Schriftgelehrten, die überlieferten Satzungen und die spätern Anordnungen.“ Dasselbe sagt er in der Einleitung zum Mischneh Thorah und begründet die Verpflichtung, die thalmudischen Anordnungen zu befolgen, nicht darauf, dass der Thalmud vollständig traditionellen Inhalts, sondern dass ganz Israel darin übereingekommen sei, während spätere Anordnungen durch die Zerstreuung Israels nicht allgemein angenommen worden, daher auch nicht allgemein verbindlich seien. Desgleichen spricht er sich darüber bestimmt in dem zweiten Grundsatze seines Sefer ha-Mizwoth aus und an vielen andern Stellen seiner Werke. — Und nun kommen die Herren von gestern, welche die Arbeit der Untersuchung scheuen und nicht zu führen wissen, und werfen mit einem Male Alles unter einander und stempeln Alles zu Tradition!

„Allein, gleichviel — wenden sie ein — ob Tradition ob spätere Satzung, ewig verpflichtend bleibt jedenfalls der ganze Inhalt des Thalmuds, weil, weil — nun eben weil er ewig verpflichtend ist, und weil — fügen sie als ächte Poltrons hinzu — unser System einem Dr. Geiger gegenüber keiner Vertheidigung bedarf und von einem Dr. Geiger ebensowenig erschüttert werden kann als (soll heissen: wie) eine Felsenmauer von dem Stosse eines ohnmächtigen Knaben“ (Darstellung S. 29). — Ich könnte mit den Herren hinter ihrer Felsenmauer nun ad hominem sprechen; ich könnte Ihnen einige thalmudische

Verordnungen vorlegen, deren Vertheidigung sie mir gegenüber nicht wagen, ja die sie weit von sich weisen und für längst erloschen ausgeben würden: doch mag ich ein solches Verfahren aus Achtung für die Thalmudisten, die von solchen Rabbinern missverstanden und missbraucht werden, nicht einschlagen. Auch mag ich nicht drohen wie jene Herren, „sie würden sich zu Massregeln entschliessen, deren Folgen unberechenbar sein dürften“ (das. S. 31); doch freundschaftlich rathen möchte ich ihnen, nicht gar zu sehr auf die Felsenfestigkeit ihres Systems zu bauen, man möchte sonst gewisse schwache Seiten desselben scharf beleuchten.*) Allein meinen lieben Brüdern in Israel, die nicht die Gelegenheit haben, durch eigene Studien sich über das wahre Verhältniss des Thalmuds zu uns belehren zu können, und die durch die verschiedenen dreisten Behauptungen ganz verwirrt werden, muss ich eine kurze und deutliche Aufklärung geben. Die thalmudischen Satzungen und Anordnungen verdienen nicht desshalb Anerkennung, weil sie im Thalmud verzeichnet sind, sondern der Thalmud hat desshalb nnd insofern Antorität, weil und inwiefern die in ihm verzeichneten Satznngen und Anordnungen allgemeine Anerkennung finden. Nach der Bibel giebt es für uns keine kanonische Schrift. Verschiedene Lehrer in Palästina sammelten Erklärungen und Anordnungen und schrieben sie für ihre Schulen nieder, und so änderte ein jeder spätere Lehrer und fügte hinzu nach den modificirten Ansichten, welche in der Synagoge herrschend wurden; als aber die Schulen in Palästina am Anfange des 3. Jahrhunderts zerfielen und die vorzüglichsten Schüler des damaligen Schul-Oberhauptes R. Jehudah, genannt der Heilige, nach Persien auswanderten, da gewann die Sammlung dieses Schuloberhauptes unter dem Namen Mischnah überwiegendes Ansehn und wurde in den persischen Aka-

*) Vergl. vorläufig wiss. Zeitschr. f. iüdische Theol. Bd. IV. S. 357 bis 360.

demien zu Grunde gelegt. Auch hier nun arbeiteten die Schulen in früherer Weise fort; nach den neu gewonnenen Einsichten und dem herrschenden Glaubensbewusstsein unterwarfen sie frühere Feststellungen einer Prüfung, und die abweichendsten Discussionen und Meinungsverschiedenheiten machten sich unter den einzelnen Gelehrten geltend. Aber auch die persischen Schulen sanken, die Studien wurden unterbrochen, und so gewann dann die spätere neue Sammlung des Rab Asche unter dem Namen Gemara, und diese verbunden mit der Mischnah unter dem Namen Thalmud, als Ausfluss der herrschenden, wenn auch in vielen Punkten streitigen Ueberzeugungen, überwiegende Geltung. Der Thalmud ist demnach ein blos zufällig abgeschlossenes Buch, weil, wie Maimonides in der Einleitung zum Mischneh Thorah richtig bemerkt, die Juden nach dieser Zeit vielfach zerstreut wurden und daher neue Anordnungen und Modificationen keine allgemeine Verbreitung und Anerkennung mehr finden konnten. In dem Thalmud selbst aber herrscht der Grundsatz, dass nur diejenigen Satzungen, welche in der Gesammtheit allgemeine Anerkennung finden, (פשט איסורו ברוב ישראל), sowie ferner nur diejenigen, welche mit den Lebensanforderungen verträglich sind (רוב הצבור יכולין לעמד בה), Gültigkeit haben, und desshalb scheuten sich auch Spätere niemals, Anordnungen, welche selbst auf sehr frühe Autoritäten zurückgeführt wurden, wieder aufzuheben, sobald diese Bedingungen nicht vorhanden waren (vergl. 'Abodath Elilim 36a). Der Grundsatz, der sie in ihren Anordnungen und Behauptungen leitete, war: מנהג של ישראל תורה היא, „der allgemeine Brauch in Israel, der ist das Gesetz," und daher מנהג עוקר הלכה, „der Gebrauch reisst die Satzung nieder," oder mit andern Worten: die Sitte ist stärker als das Gesetz. Ein würdiger Gottesgelehrter unserer Zeit, Herr Oberrabbiner Dr. Frankel in Dresden fasst dies in folgendem Ausdrucke: „Das uns Durchwehende und Durchdringende sei die Satzung, und

was sich überlebt haben wird, das kann nicht durch Satzung wieder aufgefrischt werden. Wird das Volk eine solche zurückweisen, dann muss ihm Anderes, und wenn sie auch von der frühesten Mischnah anempfohlen wäre, gegeben werden*)."

Dieser natürliche und einem wahrhaft religiösen Leben der Gesammtheit allein förderliche Grundsatz fand auch immer seine Anwendung: selbst zu den Zeiten des tiefsten mittelalterlichen bürgerlichen und geistigen Druckes, wo man sich mit aller Macht an das Ueberkommene anklammerte, nahm die innere religiöse Ueberzeugung, wie sie sich in der Sitte aussprach, die oberste Herrschaft ein, und ihr musste ein jedes widerstrebende, auch noch so alte Gesetz weichen. Hier nur wenige Beispiele! Die Gemara (Berachoth 60b) giebt an, wie nach dem Erwachen bei den verschiedenen nach der Reihe folgenden Verrichtungen Segensprüche zu sagen sind, unter Andern: „wenn er geht, sage er nun: gepriesen sei, der die Schritte des Menschen feststellt; wenn er dann den Schuh anzieht, sage er: gepriesen sei, der mir für alle meine Bedürfnisse sorgt." Allein Isaak ben Jakob Alfasi, Maimonides und Rabbenu Ascher vertauschen dies und lassen erst den zweiten, dann den ersten Segenspruch sagen und diese Ordnung ist auch die in den Gebetbüchern übliche geworden. R. Joel Sirks verargt dies in der That den Druckern gar sehr und sagt, sie würden sicherlich desshalb, weil sie veranlassten, der Gemara zuwider zu handeln, einst zur Rechenschaft gezogen werden; doch R. Abraham Gumbinner beruhigt sie wieder darüber und meint, „es richte sich Alles nach Zeit und Ort, und jetzt ziehe man erst Schuhe an, ehe man gehe**)." Später gar ist der Brauch entstanden, diese Segensprüche nicht beim Vornehmen der einzelnen Verrichtungen zu Hause, sondern alle hinter einander im Morgengebete zu sprechen. —

*) Vergl. Orient 1842 N. 7. S. 54.

**) Vergl. Schulchan aruch Orach Chajim c. 46 § 1. Anm. 2.

Megillah 22a heisst es, man dürfe einen Bibelvers nicht in zwei Theile trennen, sondern er müsse zusammen gesprochen werden; dennoch aber wird dieser Vorschrift in der Synagoge sehr vielfach entgegengehandelt*). — Bei vielen Fällen befreite, ja untersagte die Gemara das vorgeschriebene tägliche Gebet, selbst das als biblisch betrachtete Schemalesen, z. B. dem jungen Ehemanne die ersten drei Tage nach seiner Verehelichung, weil er zu sehr mit sich beschäftigt sei, um die rechte andächtige Stimmung gewinnen zu können, ferner denen, welche gerade in dieser Zeit mit öffentlichen Angelegenheiten beschäftigt sind, weil eine solche der Gesammtheit wohlthätige Wirksamkeit dem Gebete vorgehe. Wenn nun hier der Thalmud aus seiner sehr richtigen religiösen Ueberzeugung „frühere Anordnungen beschränkte, so haben die Spätern dann wieder nach ihren Zeiten diese thalmudischen Beschränkungen aufgehoben. „Die Andacht, sagen sie, ist bei uns im Allgemeinen so gesunken, dass der junge Ehemann immerhin auch das Gebet verrichten möge**)"; „jetzt, sagen sie ferner, sei auch der mit öffentlichen Angelegenheiten Beschäftigte verpflichtet, das Gebet zu verrichten, da er ja doch nicht um Gottes willen wirke"***). — In den Zeiten der Gemara hielt man die öffentlichen belehrenden Vorträge am Sabbathe für wichtig genug, um das öffentliche Gebet desshalb zu unterlassen und es den Zuhörern anheimzugeben, die häusliche Andacht für sich zu verrichten; später aber meinte man, die Deraschah sei nun keine belehrende und religiös ermahnende

*) Vergl. das. c. 51 Anm. 9 u. c. 422 Anm. 8. R. Abraham Gumbinner bezieht sich fälschlich auf Berachoth 12b., wo von Abschnitten die Rede ist; es muss die oben angegebene Stelle aus Megillah benützt werden.

**) Vergl. das. c. 70 § 3. וה"ם בזמן הראשונים אבל עכשיו שגם שאר בני אדם אינם מכוונים כראוי וכו׳. Vergl. ferner über die aus der Andachtslosigkeit herrührenden neuen Bestimmungen das. c. 89 § 4 Anm. 13 u. c. 98 § 2. —

***) Vergl. das. c. 70 § 4 Anm. 4. —

mehr, dass sie solche Beachtung verdiene.*) — Ein biblisches Gebot ist es nach dem Thalmud, dass die Khohanim tagtäglich beim Morgengottesdienste den Priestersegen sprechen; die Spätern aber schränkten denselben auf die hohen Festtage ein, weil man jetzt bloss an diesen in der fröhlich-gehobenen Stimmung sei, und der Segnende doch wohl einer solchen Stimmung bedürfe!**) — Wenn zwei Gesetzrollen zum Vorlesen nöthig sind, ist es thalmudische Anordnung, dass erst dann die zweite aus der Lade genommen werde, wenn die erste bereits wieder hineingebracht worden; dennoch ist der Brauch nicht so und werden beide zusammen herausgenommen.***) — Vieles wird in der Gemara als der Gesundheit nachtheilig verboten und, sagen sie, das Lebensgefährliche ist noch mehr verpönt als das Rituellverbotene, so auch z. B. Fisch und Fleisch unmittelbar hinter einander zu geniessen; allein die Spätern setzen sich über diese Dinge hinweg und behaupten, das richte sich Alles nach Zeit und Ort, und die damaligen für jene Orte gültigen Bestimmungen könnten bei uns keine Anwendung mehr finden.†) —

Jedoch ich könnte ohne Aufhören solche Stellen zusammentragen, aus denen immer derselbe Grundsatz hervorgeht, die religiöse Ueberzeugung, welche sich im Volke geltend macht, die Anforderungen, welche aus ihr hervorgehen, sind wichtiger als der starre Buchstabe des Gesetzes, und es ist unrecht, diesen aufrecht erhalten zu wollen, weil gerade die Religion dadurch in Verfall und Verachtung gerathen müsste (שלא יתבזו המצוות)††).

*) Vergl. das. c. 89 Anm. 16. —

**) Vergl. das. c. 128 § 44.

***) Vergl. das. c. 147 § 8 Anm. 11. —

†) Vergl. Khessef Mischneh zu Maim. Hilchoth Deoth c. 4 § 18 und Schulchan aruch Orach Chajim c. 173 § 2 Anm. 1. Vergl. noch einen merkwürdigen, der thalmudisch-biblischen Satzung entgegentretenden Brauch das. c. 193 § 3. —

††) Vergl. noch: wissenschaftliche Zeitschrift für jüd. Theol. Bd. IV. S. 361—363 und: die letzten zwei Jahre oben S. 11 u. 12. —

Und nun, da die ganze Stellung der Juden, alle Beschäftigungen derselben, sowohl die des gewöhnlichen Lebens, als die des Studienkreises, eine so bedeutende Umwandlung erfahren haben und nothwendig ihre Einwirkung auf die religiöse Auffassung geltend machen, nun sollte es von einem frommen, es mit dem religiösen Heile der Gesammtheit wohlmeinenden Rabbiner löblich und zu rechtfertigen sein, wenn er, nicht berücksichtigend Anforderung und Sitte der Gegenwart, bloss immer über „Neuerungen", über „willkürliche Abänderungen" schreit und das Ganze zu Trümmern gehn lässt, ja durch seine Schroffheit geradezu das Ganze in Trümmer zerschlägt? Wahrlich, je weniger die Rabbiner — um mich der Worte des ehrwürdigen und kräftigen Verkündigers des göttlichen Wortes, des Herrn Mannheimer in Wien*) zu bedienen, — „je weniger die Rabbiner, deren Grundsätze Herr .... vertritt, sich die Wiederherstellung des Gottesdienstes zu Herzen genommen, je gleichgültiger und stumpfsinniger sie es mit angeschaut haben, wie Tausende und wieder Tausende in Israel dem Hause Gottes sich entfremdet und entzogen, destoweniger haben sie das Recht, denen gegenüber, die zuerst der drohenden Auflösung und Zerrüttung Einhalt gethan, und der Gesetzlosigkeit in heiligen Dingen eine Schranke gezogen, — sich das Ansehn der Glaubenseifrer und Helden zu geben." Es ist ungemein bequem, sich hinter die Unveränderlichkeit des todten Buchstaben zu verschanzen, das Leben zu ignoriren, und etwa hie und da bloss einmal ein Klagegeschrei zu erheben, in der Gegenwart tiefste Schachte und Werkstätte nicht einzudringen, die Thatsachen der Geschichte nicht zu kennen, zu verleugnen und zu verdrehen — und dann auf sich als eine Säule des Glaubens hinzuweisen, Andere aber, die unverdrossen die Geschichte und das Leben studiren und das Heil für dieses suchen, an den Schandpfahl zu stellen! Es

*) Theologische Gutachten u. s. w. S. 98. —

ist ungemein bequem, die Unwissenheit mit dem Nimbus heiliger Unantastbarkeit zu umhüllen und die saure Arbeit des Denkens und Forschens, des Wirkens und des zeitgemässen Belehrens von sich zu weisen! Mag sich der Bequemlichkeit freuen, wer da will, aber er rechne nicht darauf, dass er deshalb als ein Heiliger verehrt werde, er rechne nicht darauf, dass man seine Bequemlichkeitssucht als Gewissenhaftigkeit, als religiösen Eifer anstaune! Wenn von irgend Jemandem in unserer Zeit gesagt werden kann, er versündige sich an Israel (sei ein פושע ישראל,) sei Schuld an der Entweihung des göttlichen Namens (חילול השם), bringe es dahin, dass die Religion verachtet werde (בזוי תורה), so sind es eben jene Rabbiner, welche in unverständigem Eifern und Hadern um Schnörkelverzierungen an dem Gebäude die Grundsteine selbst erschüttern!

Ich könnte jetzt die theologischen Erörterungen schliessen; doch habe ich zuvor noch einige Worte an die Herren Deutsch u. s. w. und an den Herrn Eiger zu richten. — „Ueber alles empörend aber" — sagt Herr D. (Darstellung S. 29) — „ist es, wie Geiger die ehrwürdigen weisen Lehrer grauer Vorzeit beschimpft und der gröbsten Unwissenheit beschuldigt, indem er, mit an Wahnwitz gränzender Keckheit, als unbezweifelt annimmt, die bei den Thalmudisten übliche Deutungsweise der Bibel (Drascha) bei Begründung religiöser Vorschriften sei ihnen nicht ein uneigentlicher Sinn der Schrift, ein Erinnerungsbeleg und dergleichen gewesen. (Siehe Maimon. Einleitung zu Mischnah Sraim, (!) Kusri Abschn. 3. § 73, Mendelssohn's Einleitung zu Koheleth u. a. m.)" Entkleidet von der poetischen Hülle, sagt dieser Satz Folgendes aus. Ich nehme an, die Bibelerklärungen, welche der Thalmud zur Begründung religiöser Vorschriften vornimmt, seien ernstlich als Erklärungen gemeint; damit aber, meint Herr Deutsch, beschimpfe ich die Lehrer des Thalmuds, denn diese Erklärungen seien keineswegs ernstlich gemeint und sollten bloss Er-

innerungsbelege sein, und dafür beruft er sich auf die angegebenen Autoritäten. Was nun Kusari und Mendelssohn betrifft, so sprechen diese von aggadischen Stellen und gehören gar nicht hierher. Was aber Maimonides angeht, so bitte ich Herrn D., sich einmal das Sefer ha-Mizwoth zur Hand zu nehmen, das er wahrscheinlich gar nicht kennt, und da den zweiten Grundsatz einmal genau mit den Anmerkungen des Nachmanides (Ramban) zu lesen. Maimonides, in seinem Streben, seinem exegetischen Gewissen zu genügen, dabei aber auch die Bibelerklärungsweise der Thalmudisten zu rechtfertigen, kömmt auch dort auf diese unhaltbare Ausgleichung zurück, auf die Annahme nämlich, dass der Derasch nicht ernstlich gemeint, sondern mit wenigen Ausnahmen blosse Anlehnung sei*). Aber Nachmanides widerlegt ihn aufs Gründlichste, weist nach, es sei diess durchaus irrig und ein falscher Ausgleichungsversuch (וזה כולו טעות ופשרה משובשת), und gelangt zu dem vollkommen motivirten Resultate, dass alle von den Thalmudisten vorgenommenen Deraschah's als wirkliche Erklärungen von ihnen gegeben würden, sie müssten denn ausdrücklich sagen, es sei ein blosser Erinnerungsbeleg; die ganze Erörterung schliesst er mit den Worten: „Dies ganze Büchlein des Lehrers ist vortrefflich mit Ausnahme dieses Grundsatzes; denn der entwurzelt grosse Berge im Thalmud und stürzt feste Mauern in der Gemara, und sein Inhalt ist den Jüngern des Gemarastudiums böse und bitter; möge der Gedanke vergessen und nie wieder gesagt werden!“ Abgesehen von den gediegenen und unumstösslichen Beweisen, welche Nachmanides beibringt, ist dieser hoffentlich auch bei Herrn D. einer der „Sterne erster Grösse am Himmel jüdischer Gelehrsamkeit“, und nun verwickelt

*) Vergl. auch Gutachten in Peer ha-Dor N. 144.

er ihn dennoch in die arge Anklage, dass er „die ehrwürdigen weisen Lehrer grauer Vorzeit beschimpfe und der gröbsten Unwissenheit beschuldige, indem er, mit an Wahnwitz gränzender Keckheit, als unbezweifelt annehme, die bei den Thalmudisten übliche Deutungsweise der Bibel (Drascha) zur Begründung religiöser Vorschriften sei ihnen nicht ein uneigentlicher Sinn der Schrift, ein Erinnerungsbeleg und dergleichen gewesen!" Ist Herr D. mehr unwissend, dass er Nachmanides' Ansicht nicht kennt, oder mehr böswillig, dass er sie ignorirt, um auf mich losstürmen zu können?

Wenn ich nun diese abweichende Erklärungsweise der Thalmudisten daher leitete, dass sie überhaupt der richtigen Exegese sich nicht so sehr befleissigt haben, so ist dies bloss, was sie selbst von sich aussagen. „Ich war bereits achtzehn Jahre alt," sagt einer der bedeutendsten Thalmudisten, Rab Khahana, „und hatte bereits den ganzen Thalmud studirt, wusste aber noch nicht, dass die Bibelverse nach natürlichem Sinne zu erklären seien." (Schabbat 63a). Also man konnte den ganzen Thalmud inne haben, ohne mit eigentlicher Bibelerklärung sich befasst zu haben. Desgleichen wird folgende Geschichte von dem ausgezeichneten Thalmudisten R. Chija bar Abba (vergl. Shotah 40a) erzählt: „Einst fragt R. Chanina ben 'Agil den R. Chija bar Abba: warum stehn bei dem Gebote zur Ehrfurcht gegen die Eltern in den Zehngeboten des Exodus (2. M. 20, 21.) nicht die Worte „damit es dir wohlergehe", und in den Zehngeboten des Deuteronomium (5. M. 5, 15.) finden sich diese Worte? Darauf antwortete R. Chija: statt dass du mich fragst, warum so steht, frage mich lieber, ob diese Worte stehn oder nicht, da ich gar nicht weiss, ob sie stehn oder nicht." (Baba kamma 54b. und 55a.) Herr D. mag es nun mit diesen Heroen des Thalmuds ausmachen, wenn er von ihnen aussagt, dass „ihnen Bibelstudium bekanntlich, so zu sagen,

recht eigentlich Lebensluft geweſen*).“ Dass nun überhaupt die Späteren immer und ohne Scheu von den Erklärungen der Thalmudisten abgewichen sind, ist allbekannt, und verweise ich nur auf eine Stelle des Maimonides im Moreh (3, 41), wo er das Gesetz „Auge um Auge“ nach seinem buchstäblichen Sinne, nicht aber nach der thalmudischen Umdeutung, wo von einem Lösegelde hier die Rede sein soll, erklärt und hinzufügt: verwirre dich nicht damit, dass wir nun (nicht vergeltende Körper-, sondern) Geldstrafen auferlegen, denn meine Absicht ist hier, den Grund der biblischen Vorschriften, nicht aber der thalmudischen Umdeutungen anzugeben, u. s. w.“

Jedoch ich bemühe euch, l. Br., mit Discussionen und Beweisen für eine Sache, die an sich klar genug ist, und Männern gegenüber, die sich nur durch Dreistigkeit bemerklich zu machen wissen, und dennoch kann ich euch noch einen Gang nicht ersparen, nämlich zu Hrn. Eiger nach Posen mit mir zu wandern. Der Oberrabbiner in Posen spricht; muss ich nicht da verstummen? Allein es ist ein eigenes Ding mit manchen jetzigen „Ober-Rabbinern!“ Sie erlangen diese Stelle nämlich nicht durch ihre eigenen Verdienste, nein! bloss als ein Erbstück! Sie haben früher einem ganz andern Berufe obgelegen; allein der Vater war ein tüchtiger Thalmudist und Oberrabbiner, und nun kam alsbald, nachdem der Vater die Augen geschlossen, der Geist Gottes über den Sohn, und er gelangte ohne Mühe, ohne Studium zu allen Fähigkeiten eines Oberrabbiners. Ein solch geborener Oberrabbiner ist Herr Eiger in Posen. Allerdings wollte der Kern der dortigen Gemeinde dies nicht einsehen und war des Glaubens, man müsse mit Anstrengung und emsigem Fleisse zu solch einer Stelle sich vorbereiten; allein Herr Eiger wandte sich an seinen Freund, „für dessen Intelligenz er eine solche Achtung, und zu dessen

*) Vergl. auch Thosaphoth Baba bathra 113a. [und Lippman aus Mühlhausen in Nizachon. No. 124.]

Person er eine so herzliche Neigung hat,"*) und dieser, früher in ähnlicher Lage, bezeugte ihm, dass das Rabbinat erblich sei. Kann nun der Mann anders thun, als seinem Freunde nun auch wieder seinerseits bezeugen, dass ein Jeder, der ihm als College nicht ansteht, untauglich sei? — Allein es scheint eben nicht der Geist Gottes zu sein, der Herrn Eiger das eingegeben hat, sondern der Lügengeist, der die falschen Propheten berückt (1. Kön. 22, 21—23). Lasst uns doch sehen, was der falsche Prophet im Namen seines Lügengeistes spricht! „Ich habe mir eine von den thalmudischen Vorschriften abweichende Auslegung und Deutung erlaubt über Thefillin!" Seltsam! Während die Herrn Deutsch u. s. w. behaupten, die Auslegung der Thalmudisten sei gar nicht ernstlich gemeint, sondern bloss ein Erinnerungsbeleg, man müsse demnach für die biblischen Verse selbst im Sinne des Thalmud eine „von den Worten des Thalmud abweichende Deutung und Auslegung" annehmen, sonst „beschimpfe man die Thalmudisten und beschuldige sie der gröbsten Unwissenheit" — und hiermit freilich Nachmanides zum Ketzer stempeln —: macht es Herr Eiger umgekehrt und behauptet, dass, wer eine „von den Worten des Thalmud abweichende Auslegung und Deutung" zugebe, der „sei ein Ketzer, und in diese Kategorie kommen nun nicht bloss die frommen Herren Deutsch u. s. w., sondern Männer, die weit mehr werth sind, Maimonides und R. Samuel ben Meir (Raschbam). Letzterer sagt deutlich zu den Worten 2 M. 13, 9: „es soll dir sein zum Zeichen auf deiner Hand und zur Erinnerung zwischen deinen Augen", welche Worte der Thalmud eben zur Begründung für das Gebot, Thefillin anzulegen, benützt, Folgendes: „Nach gründlicher und natürlicher Erklärung ist der Sinn: es (der Auszug aus Egypten) soll dir sein stets zur Erinnerung, als wäre es geschrieben auf deine Hand, wie es an einer andern Stelle (H. L. 8, 6.) heisst:

*) Darstellung S. 25.

„lege mich wie das Siegel auf dein Herz;“ desgleichen zwischen deinen Augen, wie ein Geschmeide oder ein goldner Reif, den man um die Stirne zum Schmucke trägt.“ Das Gebot der Thefillin folgt also nach ihm nicht aus den vom Thalmud dafür beigebrachten Versen, sondern ist eben eine Satzung, wie viele andere, die allgemeine Geltung haben, ohne in der Bibel ausdrücklich zu stehen. Dasselbe sagte ich, nur weit weniger apodiktisch: „es sei noch nicht ausgemacht, dass der natürliche Schriftsinn das Gebot über Thefillin enthalte.“ Und nun muss Herr Eiger, „aus Achtung und herzlicher Zuneigung gegen Herrn T.,“ den ehrwürdigen Lehrer siebenhundert Jahre nach seinem Tode noch zu einem „aus der israelitischen Gesellschaft ausgeschiedenen Ungläubigen“ machen, und dies ganz natürlich, damit derselbe nicht wider ihn, den heutigen Lügenlehrer, zeugen könne! Allein er wird wider ihn dort vor Gott zeugen, vor dem die Sophistik zu Schanden wird und die vom Vater ererbte Autorität nicht gilt! Mit wem es nun aber eigentlich Herr Tiktin hält? Stimmt er mit dem „competenten“ Oberrabbiner zu Posen überein, dass ich — und mit mir Maimonides und Samuel ben Meir und noch so viele Andere, ja auch die Herren Deutsch u. s. w. — ein Ketzer bin, weil ich sage, es gebe eine natürliche Schriftauslegung, die mit der thalmudischen nicht übereinstimmt, oder stimmt er mit den „competenten“ Rabbinern zu Beuthen, Lublinitz u. s. w. ein, dass ich — und mit mir Nachmanides und viele Andere, ja auch Herr Eiger in Posen — ein Ketzer bin, weil ich sage, die Thalmudisten haben ihre Schrifterklärung ernstlich gemeint? Er zieht sich vorsichtig in den Hintergrund; genug, ich bin ein Ketzer, wenn auch die „competenten“ Autoritäten einander aufheben und einander selbst verketzern.

Mit diesem Pröbchen von Gelehrsamkeit und Redlichkeit des Herrn Eiger mag es genügen, und ich will nur auf die ähnliche Anklage über Chalizah zurück-

kommen, weil es sich um diese Funktion zunächst handelt. Herr Eiger hat sicherlich nie gesehen, was ich geschrieben; er war unterdessen mit andern, ihm wichtigeren Dingen beschäftigt. Allein er vertraut der „Intelligenz" seines Freundes, und „die herzliche Zuneigung zu dessen Person" genügt ihm, ein Urtheil zu fällen in einem Gegenstande, den er nicht geprüft und — nicht zu prüfen im Stande ist. Was ich über Chalizah gesagt, findet sich in einem Aufsatze des dritten Bandes der „wissenschaftlichen Zeitschrift für jüdische Theologie", der überschrieben ist: die Stellung des weiblichen Geschlechts in dem Judenthume unserer Zeit. (S. 1—14.) Ich sagte daselbst, die Chalizah, als eine Handlung, welche die Dispensation von der Schwagerehe erwirken solle, habe nun, nachdem das jüdische Gesetz die Schwagerehe nicht mehr zugebe, zumal wenn der Schwager bereits verheirathet sei, ihre eigentliche Bedeutung verloren und bestehe nur als ein alter Gebrauch fort. Dieser Gebrauch aber habe in manchen Fällen eine sehr nachtheilige Wirkung; wenn nämlich der Schwager gegen die Frau feindselig gesinnt sei, so verweigere er die Chalizah und könne nicht dazu gezwungen werden, oder wenn der Schwager abwesend sei und man kenne seinen Aufenthaltsort nicht, so könne natürlich die Chalizah nicht vorgenommen werden, und die Frau müsse dann ihre Jugendblüthe dahin welken sehen, weil ein Gebrauch nicht vollzogen werden kann, der seine eigentliche Bedeutung verloren. Einem solchen Missstande sollte abgeholfen werden, und die Abhülfe liege nahe. Es sei nämlich ein Grundsatz im Thalmud: „wer ein Weib sich aneignet, eignet es sich nach der Bestimmung der Gelehrten an." כל המקדש ארעתא דרבנן מקדש Von diesem Gesichtspunkte aus erklären die Thalmudisten nicht nur manche Trauung von vorn herein für ungültig, wenn sie auch volkommen bibelmässig vollzogen wurde, sobald die spätern Bestimmungen dabei nicht in Anwendnng kamen, (Jebamoth 110a. Baba

bathra 48b.), sondern sie lösen sogar das Band der Ehe in Fällen, welche Veranlassung zu unnöthiger Beschränkung der Frauen, Unkeuschheit, gesetzwidrigen Ehen u. dgl. werden können, wenn auch die Ehe als vollkommen gültig betrachtet werden muss. Es ist ferner bekannt, wie sehr sowohl die Lehrer des Thalmuds als auch die spätern Rabbinen Erleichterungsgründe aufzusuchen sich bemüht haben, um einer Frau, deren Wittwenstand nicht vollkommen sicher war, indem man den Tod ihres Mannes nicht ganz zuverlässig wusste, die Wiederverheirathung möglich zu machen; es galt zur Bekräftigung für den Tod des Mannes das Zeugniss eines Einzelnen, einer Frau, das Zeugniss eines Solchen, der es bloss von einem Andern gehört u. dgl., obgleich ein solches Zeugniss sonst selbst bei unbedeutenden Dingen nicht die geringste Kraft hatte, Alles um die Frau nicht dem ewigen Wittwenstande preiszugeben (תקנת עגונה). Desgleichen aber hat man später im 11. Jahrhunderte noch andere Einrichtungen zu Gunsten der Frauen getroffen, nämlich dass es keinem Manne gestattet sein solle, mehr als eine Frau zu heirathen, dass die Scheidung nicht ohne Zustimmung der Frau vorgenommen werden dürfe. „Nach diesen Voraussetzungen," bemerkte ich nun, „liesse sich jetzt auch dem oben berührten Missstande leicht abhelfen: es solle nämlich durch eine Versammlung von Rabbinern die Bestimmung getroffen werden, dass die frühere Ehe als nicht vollzogen betrachtet werde, sobald der Schwager, welcher die Chalizah auszuüben habe, nicht aufzufinden sei, oder der Frau des Bruders unbesiegbare Hindernisse in den Weg lege." Dies mein auf die thalmudische und rabbinische Praxis gegründeter und zum wahren Heile des Glaubens wie der Bekenner desselben gemachter Vorschlag! Einen solchen Vorschlag hätten namentlich diejenigen Rabbiner, welche sich als „die Helfer der Ertrinkenden" bezeichnen, mit

Aufmerksamkeit aufnehmen, gründlich erwägen, die etwaigen Mängel an ihm auf andere Weise ergänzen oder, wenn ihnen derselbe nicht gegründet schien, auf andere Mittel denken sollen, diesem drückenden Uebelstande, der so viele Familien schon zerrüttet, viele Frauen des Lebensglückes beraubt hat, abzuhelfen. Statt dessen jedoch finden sie es weit bequemer, den, welcher in reinem Interesse einen solchen Vorschlag gemacht, zu verdächtigen und dem gemeinen Manne Lügenhaftes vorzuspiegeln. Dass ich mich übrigens, so lange eine solche allgemeine Bestimmung nicht erfolgt ist, der bestehenden Anordnung mich zu entziehen nicht für befugt halte, geht aus den obigen Worten klar genug hervor.

Den weitern Aeusserungen des Herrn Eiger mag ich nicht nachgehen; es ist ein viel zu widerwärtiges Geschäft, Männer in ihrer Blösse zeigen zu müssen, die doch nun einmal als religiöse Vertreter jüdischer Gemeinden dastehen sollen. Aber die Frage kann ich zuletzt nicht unterdrücken: was glauben denn jene Männer, dass das Resultat sein wird, wenn sie ihre Gedanken- und Gewissenlosigkeit so weit treiben, einen grossen Theil ihrer eignen Gemeinden, eine achtbare Anzahl anerkannter Rabbiner Deutschlands durch Verdrehungen als „von der israelitischen Gesellschaft ausgeschiedene Ungläubige“ und „als glaubwürdige Zeugen nicht zulässig“ darzustellen? So lange eine religiöse Meinungsverschiedenheit über Sachen geltend gemacht wird, sei dies nun auch nicht in der rechten Weise wissenschaftlicher Discussion, sei dies auch in unheiligem Verdammungseifer, ist doch noch immer ein friedliches Leben neben einander, vielleicht auch eine endliche Verständigung möglich; wenn aber die Leidenschaft so weit geht, den Männern anderer Ueberzeugung den Namen „Juden“ abzusprechen, ist da das Friedenswort, das sie aussprechen, nicht ein heuchlerisches, nicht gleich dem Verfahren derer, die den angeblichen Ketzer foltern und braten, aber ja nicht enthaupten, um kein Blut zu vergiessen? Der Thalmud sagt: „wenn er

auch sündigt, bleibt er doch ein Israelite," (א'עפ שחטא ישראל הוא) ferner: „Wer an den einzigen Gott glaubt, den Götzendienst verwirft, ist ein Jude" (כל הכופר בע'ז נקרא יהודי Megillah 13a); aber diese Männer bekümmern sich nur um den Thalmud, so lange er zu ihren Zwecken sich gebrauchen lässt, und sie sagen, nur wer auf alle ihre vorgeblichen Ansichten schwört, der allein darf als Jude betrachtet werden. Und nun, was kann, was soll das Resultat eines solchen anmassenden und hartnäckigen Strebens sein? Soll dies „Sektirerei" verhindern, womit Hr. T. sich immer umpanzert, oder muss ein solches fortgeführte Verdammen, wenn ihm nicht Einhalt geschieht, nicht nothwendig Sekten herbeiführen? Oder wird ihr Machtwort wirklich alle Früchte der Erkenntniss, alle wahre Einsicht in das Judenthum und dessen Geschichte, alles Interesse für die Gegenwart und deren religiöse Belebung niederdrücken? Wahrlich, bei einem solchen Anblicke erstirbt dem Redlichen das Wort des Friedens auf der Zunge, und die Aussicht in die Zukunft trübt sich!

Euch Alle aber, meine Brüder, die ihr es ernst meint mit der Religion der Väter und nicht am Streite haltet aus Freude am Streite, euch Alle, die ihr eure Kinder erfüllen wollet mit religiösem Sinne und sie für's Leben damit auszurüsten beflissen seid, dass sie nicht in dessen Stürmen untergehen, euch Alle, deren Auge nicht verschlossen ist vor den Zuständen der Gegenwart, euch Alle beschwöre ich bei den heiligen Gütern, die wir zu wahren und zu hüten berufen sind: machet die Religion nicht zum todten Buchstaben, der das Herz nicht erwärmt und von dem der Geist sich abwendet, beachtet die mahnende Stimme und die „Sitte, die stärker ist als das Gesetz," gehet den Spuren weiserer Vorfahren nach und erkennet, wie sie, festhaltend an dem ewigen Gehalte des Judenthums, der Ueberzeugung der Zeit und dem aus ihr herfliessenden Brauche gebührenden Einfluss eingeräumt haben! Die Verschiedenheiten aber, die in einem lebendigen Streben nothwendig sich herausstellen, und

die von dem Gotte der Geister, der „die Ansichten der Menschen nicht einander gleich macht, wie er ihre Gesichtsbildungen nicht gleich macht“ (Berachoth 58à.), zugelassen werden, diese Verschiedenheiten duldet in freundlicher gegenseitiger Anerkennung neben einander, wie die weisen alten, ein Schammai und Hillel es gethan! Dann werden wir eines wahren Friedens uns freuen, den nicht die heuchlerische Lippe verkündet, sondern der die Frucht ist des ernsten Strebens, das von Gott gesegnet wird.

„Es segne euch der Herr von Zion aus,
Der Schöpfer Himmels und der Erde!“

Breslau, den 18. Juli 1842.

Der Hamburger Tempelstreit, eine Zeitfrage.*)

Breslau, 1842. F. E. C. Leuckart. IV. und 84 S. in 8°.

Verklungen waren die Streitigkeiten, welche in den Jahren 1819 und 20 die Aenderungen in dem Gottesdienste, die von gesonderten Vereinen im Schosse einzelner Gemeinden ausgingen, die Juden Deutschlands in zwei erbitterte Feldlager theilten; an dem einen Orte war die Synagoge, welche mit einzelnen Abweichungen das Gebet anordnete, neben den andern, welche streng an das Herkommen sich hielten, gestattet, an andern duldete der Staat sie nicht. Die Sympathien und Antipathien für und gegen diese theilweise Umwandelung geriethen nicht mehr in Heftigkeit aneinander als über einen Gegenstand, welcher die Judenheit in ihrer Gesammtheit und das Judenthum in seiner Fortdauer tief zu erschüttern vermöge; der von selbst sich ergebende Waffenstillstand schien ein ewiger Friede zu werden, wenn auch unausgesprochen. Die Männer, welche damals an die Spitze der Gegner sich gestellt hatten, die, von ihrer Ueberzeugung tief durchdrungen, allein nicht mit der Kenntniss der Gegenwart ausgerüstet und noch weniger einer freien wissenschaftlichen Einsicht fähig, in ihrem Gewissen sich verpflichtet gefühlt, mit aller Macht gegen die Ansprüche eines geläuterten Gewissens, einer tiefern Erfassung religiöser Wahrheiten und unsers Ver-

*) In den ersten Seiten manche Zusätze und Aenderungen, welche behufs einer zweiten Ausgabe gemacht wurden.

hältnisses zu Gott als Menschen und Juden aufzutreten — die Männer sind fast alle seit jener Zeit heimgegangen in die Wohnungen des wahrhaft ewigen Friedens, wo sie sicherlich selbst lächeln müssen über den argen Streit, den sie angeregt. Ein neues Geschlecht ist herangewachsen, das in denselben Anschauungen erstarkt ist, welche damals blos einen geringen Theil der jüdischen Zeitgenossen geleitet hatten, und überall machen sich daher im Grossen und Kleinen die Anforderungen geltend, welche die „Tempel" aufgestellt; auch ein neues Rabbinergeschlecht ist an die Stelle des alten getreten, und ihm ist die Aufgabe geworden, in das gelobte Land der Klarheit und Wahrheit, des ächten und wissenschaftlich erkannten Judenthums einzuziehen, während die Vorgänger, wenn auch von dem äussern-ägyptischen Joche befreit, noch in der Wüste unklarer Begriffe, in den Irrgängen ererbter verworrener Casuistik umherwandern und aussterben mussten. Selbst diejenigen, welche strenge in den Fusstapfen der Vorgänger zu wandeln entschlossen sind, entbehren, wenn sie auch nicht heuchlerisch ihrer eigenen bessern Einsicht Fesseln anlegen und in ihrer Geistesrichtung wirklich den Vätern ähneln, dennoch der geschlossenen, abgesperrten Denkweise, welche dem Eingange einer jeden widerstreitenden Ansicht kräftige Abwehr zu leisten im Stande sei; vielmehr hat die Zeit mit ihren Verhältnissen und ihrer Bildung auch an ihnen vielfach genagt, manche Consequenzen ihres Systems sind ihnen selbst verwischt und damit das System selbst erschüttert. Hingegen ist eine ziemlich grosse Schaar von Rabbinern vorhanden, die einsichtig und freimüthig die Gebrechen, welche frühere Zeiten uns überliefert haben, anerkennen und auf deren Heilung dringen, und namentlich über die gemeinschaftliche Gottesverehrung sind aus deren Mitte viele Stimmen laut geworden, welche Läuterung und Verbesserung als dringende Aufgabe der Gegenwart aufstellen. So ist denn dieser Gegenstand in der Art eine Zeitfrage geworden, dass über das Mehr oder Weniger, das Früher oder Später der Um-

wandlung und namentlich mit den in den einzelnen Gemeinden noch vorhandenen trüben, gährenden Elementen partielle Stösse vorkommen mussten und ferner zu erwarten sind; aber dass man über die Einrichtungen einer Gemeinde, zumal über solche, welche durch langes Bestehn bereits auch ein historisches Recht gewonnen hatten, wieder die Gesammtheit zu Gerichte setzen und zur Verdammung aufrufen werde, dies hielt man für eine unmögliche Beschwörung eines abgeschiedenen Geistes.

Und dennoch! Ein neuer Herostrat trat auf, welcher durch Vernichtung des Tempels sich in der Geschichte einen zweideutigen Ruf sichern wollte. Als der Tempel in Hamburg ein neues erweitertes Local sich erwerben wollte und der Senat den Gemeindevorstand zur Begutachtung dieses Verlangens aufforderte, war dieser inconsequent genug, denselben Mann, Herrn Isaak Bernays, welchem bei seiner Aufnahme als Rabbiner eine Einmischung in dieses Institut entzogen war, officiell um seine Meinung zu befragen und sich diese zur Richtschnur zu nehmen. Dass Herr B. nun den Plan jener Ortsveränderung, die dem Institute eine neue Garantie versprach, mit allem möglichen Kraftaufwande zu hintertreiben suchte, es ihm aber nicht gelang, die Verwaltung des Tempels sich nicht hindern liess, einem bereits früher gefassten Entschlusse zufolge, das in demselben eingeführte Gebetbuch mit einigen unwesentlichen Aenderungen neu herauszugeben, ist bekannt, nicht minder, dass Herr B. eine Bannbulle erliess gegen dieses neue Gebetbuch, ihm Frivolität und Irreligiosität vorwerfend, die Tempelverwaltung dagegen mit scharfen Worten protestirte und die Angelegenheit, bei der seltsamen Stellung, welche der Gemeindevorstand zu diesem Streite einnahm, arge locale Verwickelungen erzeugte, die ihrer Entwirrung noch harren. Allein Herr B. begnügte sich auch nicht mit diesem die dortige Gemeinde allein interessirenden Schritte, der daher auch auf dieselbe hätte beschränkt bleiben müssen, er sandte vielmehr seine verdammende Erklärung in Massen von

gedruckten Exemplaren an verschiedene Rabbiner, deren Beifall und Unterstützung er voraussetzen zu dürfen glaubte — ob er eine wirklich beistimmende Erklärung von ihnen verlangte, ist mir unbekannt —, und die Tempelverwaltung fühlte sich dadurch nun auch ihrerseits veranlasst, von Rabbinern und andern ein geistliches Amt in jüdischen Gemeinden bekleidenden Männern Gutachten einzufordern. Nach beiden Seiten hin hat auch die Oeffentlichkeit bereits Urtheile vernommen. Die sich als orthodox bezeichnende, auf ihr Gewohnheitsrecht pochende Richtung charakterisirt es, dass sie Artikel aussendet mit der einfachen Bemerkung, sämmtliche jüdische Gemeinden aufmerksam zu machen, dass aus dem neu aufgelegten Gebetbuche kein Israelite sein Pflichtgebet verrichten dürfe, ohne sich die Mühe zu geben, ein solches Verbot weiter zu begründen, und Herr Rabbiner Ettlinger in Altona hat gleichfalls mit jener absprechenden Zuversicht sich dem Verbote beigesellt. Auf der andern Seite haben die jüdischen Blätter sich bald des Gegenstandes bemächtigt, mit Entschiedenheit jenen Eingriff in die freie nothwendige Entwickelung unserer religiösen Zustände abgewehrt, und die bald veröffentlichten Gutachten des Herrn Rabbiners Dr. Holdheim in Meklenburg-Schwerin, des Herrn Rabbiners Dr. Philippson in Magdeburg, so wie auch das meinige haben die Ungerechtigkeit, welche in jenem ungültigen Verbote liegt, nachgewiesen; auch von den am Tempel Wirkenden ist, abgesehn davon, dass wohl einige Journalartikel aus ihrer Feder geflossen sind, eine kleine Schrift des Herrn Dr. Salomon zum Schutze und zur Abwehr veröffentlicht worden.

Schon die Personen der Angreifenden mussten Staunen erregen. Sollte wirklich ihr Beweis, sollte wirklich der Vorstand einer so grossen, von so vielen Intelligenzen erfüllten Gemeinde, aller Zeitkenntniss entbehren? Sollten die Anforderungen der Zeit in den Augen der Gegner ganz und gar als irrige erscheinen, das Bestehende ihnen so klar mit der Kraft der Gesetzlichkeit ausgerüstet dünken,

dass es eine ewige Dauer für sich verlangen dürfe? Eine solche Ansicht muss bei Herrn Bernays, dem Verfasser des „bibel'schen Orients",*) befremden. Herr B. hatte ja selbst in der ganzen bisherigen Geschichte des Judenthums zwar einen grossen weltgeschichtlichen Process anerkannt, der allmählig zur Einsicht in die Waltung der Providenz oder des Geistigen im Menschen führen sollte: allein alle Stadien, welche dieser Process durchlaufen hatte, waren ihm auch noch keineswegs der letzte Zielpunkt, vielmehr sah er auf jeder der verschiedenen Stufen des Judenthums noch Einseitigkeit, die in der Zukunft zu ergänzen ist, an manchem Punkte sogar grobe Entartung und Verknechtung in den Buchstaben, in welcher gerade das Bestehende noch wurzelt, und der es zu entreissen das Anliegen der Gegenwart ist und dass einige gleichfalls sein müsste. Er sah in Abraham blos insoweit einen Reformator der damaligen religiösen Anschauung, als derselbe die Furcht und den Dienst von den vielen Göttern, welche damals herrschten, auf den Einzigen übertrug, ohne dass jedoch schon hierdurch ein Leben erzielt worden wäre, wie es aus der wahren Erkenntniss dieses Einzigen nothwendig fliessen müsse; vielmehr „bewährt sich" ihm gerade die Mangelhaftigkeit der abrahamischen Einsicht „am triftigsten aus der eben ihn zum Gottfürchtenden einweihenden Opferungsgeschichte (1. M. 22, 12) Isaaks, da es keinem mosaischen Propheten je hätte in den Sinn kommen können, einer Vision folgereichen Glauben beizumessen, die götzisches Menschenopfer fordert" (a. a. O. I, 24). Erklärlich, wenn auch gerade nicht sehr angemessen, kann man es von diesem Standpunkte aus finden, dass im Gebete Gott als „der Gott Abrahams" bezeichnet werde, indem man sich etwa dabei des allmäligen Hervorbrechens grösserer Klarheit in der Aufnahme der Gottesidee als eines geschichtlichen Factums erinnerte, obgleich

*) Der Bibel'sche Orient. Eine Zeitschrift in zwanglosen Heften. 2 Hefte. München 1821. Bei Fleischmann.

es doch weit passender wäre, Gott in seiner unser ganzes Leben heiligenden Kraft, als den Gott Moses' oder der Propheten uns vorzustellen und als solchen anzureden. Allein wie Herr B. gar die hundertmalige Erwähnung jenes „götzischen Menschenopfers", der עקדה, in den wichtigsten Gebeten, das uns heutzutage noch das Wohlwollen nicht des „einzigen Götzen", sondern des lebendigen Gottes erwerben solle, billigen und vertreten könne, bleibt freilich ein Räthsel. Aber auch die zweite Stufe, welche das Judenthum in Moses und dessen Institutionen erstieg, ist Hrn. B. noch keinesweges eine vollendete. Moses hatte vielmehr die Aufgabe, die „kosmisch-ewigen und welthistorischen Ideen der Welt- und Menschwerdung, nach dem Bedürfniss der Nation, in Land- und Volksbildungsformen so beengend einzugiessen, dass sich das Land als Erde, das Volk als Menschheit und der Nationalgott als Weltgott der Volksanschauung darstelle und einpräge . . . Und hier bei diesem Volke forderten diese Aufgaben zur Lösung das Gesetz, welches einerseits die Gottesgeschichte von der Weltwerdung an bis zu seiner Selbsterniedrigung (Opferung) zum National-Schutzgotte von dem Standpunkte des Gottschöpfers (Providenz) aus, objectiv mit der Urgeschichte des Volkes selbst in einer Genesis verwebend, nationalisire, und andererseits eine Reihe symbolischer Handlungen hinstelle, nebst einem Cultus, der, zwar gegen die Begriffe eines Volkes, das während seines Aufenthalts im heidnischen Lande manchmal, seiner Ursitte und Glauben zum Trutze, lüstern nach Opfern und Prozessionen hinschielte, nicht anstossend, doch von solch einfacher Natur war, dass er, was man bisher den Vielen erzeigte, jetzt, mit Vernichtung dieser, auf den einen beschränkte" (das. S. 36—39). Die Idee tritt also auf dieser Stufe, wenn auch zur Herrschaft über das Leben emporstrebend, doch noch gebrochen auf, indem sie selbst in dem Theile der Menschheit, der sie aufzunehmen geeignet war, nur dann Raum gewinnen konnte, wenn sie sich selbst

verengte und den Gott des Alls zum Gotte dieses Theilchens machte, und demgemäss auch das Leben einrichtete, dabei aber noch ausserdem gerade in Gegenständen, welche der Idee widersprachen, Opfern und Prozessionen, die sich aber einmal in diesem damals allein empfänglichen Theile der Menschheit hartnäckig festgesetzt hatten, Schonung zuliess, ja, um nur dem blöden Sinne zu genügen, sogar diesen der Idee widrigen Cultus, sobald er nur dem Einen gewidmet war, zu befehlen sich bequemen musste.*) Erklärlich bleibt es nun von diesem Standpunkte aus, dass in dem Gebete die sinaitische Offenbarung mit allen ihren äusseren Zeichen so oft gefeiert werden soll, indem die Anschauung, welche durch sie errungen wurde, ein bedeutsamer geschichtlicher Fortschritt war, obgleich wir doch lieber die gereinigte Anschauung nun vortragen sollten, namentlich aber jene ganze sinnbildliche, äussere Form, wo die gewonnene klarere Erkenntniss zum Acte der sinnlich sich zeigenden Gottheit umgewandelt wird, und sicherlich die Ausdrücke der Nationalität, das Beharren auf der Isolirung als einer absolut ewigen schwinden müssten. Dass nun aber gar die Schattenseite, die auf jener Stufe noch nicht beleuchtet werden konnte, dass das Zugeständniss gegen den blöden Sinn, welches selbst von jener Stufe aus nur als nothgedrungen sich rechtfertigen lässt, dass die Opfer als ein selbst der „sich beengenden“ Idee Widerwärtiges, nun, da sie aufgehört haben, als ein wesentlicher Mangel des Gottesdienstes bezeichnet, ihre Wiederherstellung als das wünschenswertheste Gut ferner erfleht werden, ja dieser Wunsch den Kern unserer Sabbath- und Festtagsgebete ausmachen soll, bleibt freilich wiederum ein Räthsel. — „Doch dieses mosaische Institut, das, mit seiner Geschlossenheit in die Zeitlichkeit getreten, der Weltgeschichte zu trotzen schien, trug in sich selbst

*) Es ist dies bekanntlich die Ansicht des II. 53 (s. u. S. 122) geschmähten maimonidischen und nicht der daselbst gepriesenen nachmanidischen Schule.

den Keim seiner einstigen Auflösung, der sich auf zweierlei Weise entfalten mochte, einmal durch das allgemeine Weltgesetz, nach welchem jedes Einzelngesetzte seine Peripherie erlaufen soll und so auch die in den Mysterien das Eigenthum einer Kaste gewesenen Urideen der ganzen Menschheit zufallen sollten, wo dann die im mosaischen Symbol nationalisirten Ideen, ihre universellen Rechte zurückfordernd, das beschränkende Gefäss (Cultus) zerschlagend frei hervortreten müssten (die Propheten)" und zweitens durch Berührung mit andern Völkern, deren grösseres zeitliches Glück dem israelitischen Volke als Folge wahrerer Gottesverehrung erscheinen musste. „Der zweite Weg der Wiederberührung des gereinigten Stammes mit dem ausgearteten Heidenthum ... konnte dem prophetischen Blicke Moses ... nicht entgangen sein ... Auch blieb die einstige Vergeistigung der Menschheit dem Moses nicht ungeahnt; denn wie konnte er dem Volke ... seine nationale Auferstehung durch indische Rückkehr ins Innere bedingt so fest verkünden, wäre er nicht von der Erwartung voll gewesen, dass eben die Herrschaft jenes Princips, dem er durch seine Satzung zeitliche Wohnung in Israel (Schechina) bewirkte, einst durch die Verwerfung des Nationalgefässes der Idee universell werden soll, wo dann gerade ... die auf früheres organisches Leben hindeutenden Glieder individuell als Juden sich fortschleppen mussten, bis dass die Idee ..., die ganze Menschheit zu ihrem göttlichen Ziel hinleitend, auch jenen Trümmern neues Leben einhauchte. Welchen universellen mosaischen Blick die Propheten aber, an den Namen Sohn David's bindend national individualisirten in der Person eines Messias" (das. S. 58—64). Dass dieses zeitliche Gefäss nunmehr so hoch gepriesen werden soll, mag wiederum als eine geschichtliche Erinnerung hingehn; dass aber die Juden zurückgehalten werden, an der Vergeistigung kräftig mitzuarbeiten, vielmehr noch immer als „Trümmer sich fortschleppen" sollen, dass das Ziel, welches Moses und die Propheten geschaut, nicht klar

ausgesprochen und in seiner universellen Wahrheit erfleht, sondern getrübt, „an den Namen Sohn David's gebunden, national individualisirt in der Person eines Messias", in unsern Gebeten hervortreten soll, bleibt abermals ein Räthsel. — Allein die Geschichte des Judenthums schreitet weiter; „das Gesetz sank, da die lebendigen Fortleiter desselben in der Zeit (5. M. 18, 15—20), die Propheten mit ihren Gesichten verschwanden, zum todten Buchstaben herab" (das. S. 65). Die Gesetzlehrer suchten nun, „diesen Buchstaben zeitgemäss zu vergeistigen und diesem neu eingehauchten Geiste als Seele das ganze öffentliche und Privatleben der Nation unterzuordnen und von ihm aus zu beherrschen. Und so arbeiteten nun die ecclesia magna, das Seil der Liebe, woran der Herr sein Volk aus Aegypten nach Canaan leitete, zu einem knotigen Strick umzuflechten, der es an den canaanitischen Boden isolirt, fest und unablösbar knüpfen sollte; ja, wessen Geist war der nun eingehauchte, war er dess, der über den Cherubim thronte? Nein! Menschengeist war er, Reflexion. So wurde in der Revelation der in der Zeit sich scharf ausbilden sollende Gegensatz hervorgerufen einer lesbaren heiligen Schrift und einer nicht lesbaren mündlichen Tradition . . . Und diese conciliatorische Dyas hat dadurch, dass sie den zeitlichen Speculationsgeist, nicht wie Moses den prophetischen, im Geiste des göttlichen Gesetzes zu leben und auf ihn allein zu horchen hiess, sondern diesem jenen so selbstständig, ja gigantisch gegenüberstellte, dass er, in der Ahrimanszeit gegen den Gott selbst mit der Waffe der Casuistik und der Decretalien ankämpfend, ihm seinen Fussschemel (Jes. 66, 1) wohl abdrängen mochte, für erst den Pharisäismus in die Bundeslade gebracht, später aber gar dem Egoismus die Apotheose errungen" (das. II. S. 4 bis 6). „Diese Verdollmetschung entsprang also aus der politisch einseitigen Ansicht, Menschensatzungen in das Göttliche hineinzuschwärzen" (das. S. 13).

„Nachdem aber gar der Opfercultus . . . im verbrannten Tempel verschwunden und so die Aussicht auf einen Messias-Wiederhersteller verengt war, versuchten die Juden, die Aufgabe, das Mosesthum ohne Opfer geistig fortzuleiten, zu lösen in ihrem Thalmud und Cabbala, freilich auf keine genügend universelle Weise“ (das. S. 40). „Während das Studium des Opfer-Rituals allen objectiven Werth verloren und die noch praktisch bestehende Symbolik in solch ein minutiöses Detail vereinzelt und zerbröckelt dalag, . . . entstand die Cabbala“ (das. S. 44). „Mit diesem Rabbinismus schlich das Judenthum unter seinen Geonim (hohen Lehrern) eine geraume Zeit ohne bekannte geistige Regung fort“ (S. 48). „Maimonides zirkelte dann gar den Thalmud zu solch einem juristischen Systeme künstlich ab, dass er gerade den be- und lebenden Geist aushauchen musste, der einst seine Verehrer der allgemeinen Auferstehung der Menschheit theilhaftig machen konnte. Da wäre nothwendig . . . das Judenthum zur Mumie geworden, hätte nicht die Schule des Nachmanides . . . dem Rabbinismus freieren und eigenthümlicheren Geist wiedergegeben (?), der ihn aber nur bis zu jener Epoche durchdringend erhalten mochte, wo in der Schule des Rabbi Isaak Lorias die Cabbala zu einer ascetischen Gesetzdeutelei und der Thalmud in der polnisch-jüdischen Schule zur tödtenden Erstickungsbulle aller geistigen Regung herabsank. Da welkte der Jude entgeistigt und idiotisch dahin“ (S. 53 u. 54). Und diesem „todten Buchstaben“, diesem „Menschengeiste“, „zeitlichen Speculationsgeiste“, der „gegen den Gott selbst mit den Waffen der Casuistik ankämpft“, dieser „Apotheose des Egoismus“, diesem „vereinzelten und zerbröckelten minutiösen Detail einer ohne alle geistige Regung praktisch bestehenden Symbolik“, die „den belebenden Geist ausgehaucht“ und „das Judenthum zur Mumie“ gemacht, diesen Resultaten „kabbalistisch-ascetischer Gesetzdeutelei“ und dieser „tödtenden Erstickungsbulle“ sollte also die

ganze geistige Bewegung der Zeit ohne weiteres Urtheil und Prüfung geopfert werden? nach jenen „Menschensatzungen“ soll auch der geistigste Ausdruck, nicht blos die äussere Symbolik, unsers religiösen Bewusstseins, das Gebet, seine unveränderte Form behalten? Dies bleibt von Herrn Bernays' Standpunkte aus wiederum räthselhaft. Nur etwa das Eine, die fortdauernde Beibehaltung der hebräischen Sprache beim Gebete möchte der seltsamen Beziehungen wegen, welche sich, nach Herrn B., an diese Tochter der indischen Ursprache anschliessen, an diese eigenthümliche Gestalt, welche die verwitterten Züge des Polytheismus nicht abgelegt, aber in ihre Falten monotheistische Reize eingelegt, von ihm als ein heilsames Schreckmittel, indem grinsend und hohläugig die Vielgötterei vernichtet um uns herspukt und die Gotteseinheit in ihrer „Spitze und Schärfe“, in „ewiger Expansion und untrübbarer Hilarität“ (das. I. S. 44 u. 45) uns dennoch dabei frei athmen lässt, dem menschlichen Gemüthe anempfohlen werden. Ist ja das Gebet, die תפלה, „sich wenden zum Pel als unterirdischem Gotte sühnend“ (I, 38), und ist ja der biblische Spruch; מי כמכה באלים ה' מי כמכה נאדר בקדש נורא תהלות עשה פלא, der in unsern Gebetformeln häufig vorkommt, so tiefsinnig, dass er im Deutschen nur folgendermassen wiedergegeben werden kann: „Wer ist dir unter den Elim (Götter) gleich, wer wie du herrlich in der Heiligkeit (Brama), furchtbar in seinen Ausstrahlungen, Thaten (Wischnu), thuend Pel's That (antinaturale Wunder, Schiwa)“ (das. 52). Doch möchte es dann am Ende noch besser sein, wenn wir in deutscher Sprache „uns zum Pel als unterirdischem Gotte sühnend wendeten“ und ausdrücklich die Brama-, Wischnu-, Pel- und Schiwa-Eigenschaften bezeichneten in verständlicher Rede, da sonst dem blöden Sinne die ganze tiefe Bedeutung der Sprüche entgehen und der Unwissende — und dazu gehörte das ganze Israel — gar glauben würde, sein Gebet sei ein herzlicher Erguss an den Vater im Himmel,

während es doch eine Sühne, dem Pel, dem unterirdischen Gotte, dargebracht, sein soll!

Allein wir streiten über vergangene Zeiten, und die Gegenwart drängt; wir fragen Herrn Bernays, den Verf. des „bibel'schen Orient", und wir haben uns nur an Hrn. Bernays, den „Klugen (Chacham)" zu halten. Was der Philosoph und indische Sprachforscher geschrieben, darf nicht als Gespenst auftreten gegen den Rabbiner, der fragt das bestehende rabbinisch-thalmudische Gesetz, der findet in jener „tödtenden Erstickungsbulle" das Leben, in der „Apotheose des Egoismus" das Heil der Gesammtheit, in der „geistlosen Symbolik" Geistes- und Gemüthserhebung, ebenso wie vielleicht auch Männer der Gemeindeverwaltung als solche, ohne Rücksicht auf die Zeit wie auf eigne Anforderung, den bestehenden Buchstaben sich zur Norm aufstellen zu müssen glauben mögen. Versetzen wir uns vorläufig auf diesen Standpunkt, so suchen wir in der Bannbulle vergebens nach Nachweisungen, welche die im Tempel bestehenden, also nach den hier geltenden Grundsätzen berechtigten, Einrichtungen als ungesetzlich begründen. Den leeren Versicherungen von der Ungesetzlichkeit, welche darin ausgesprochen sind, und dem darauf basirten Ausspruche gegenüber, es dürfe kein Jude nach dieser Weise מתפלל sein — man weiss nicht recht, ob Dies heissen soll wie im Jahre 1821 „sich zum Pel als unterirdischen Gotte sühnend wenden", oder ob es im Jahre 1841 einfach „beten" bedeutet —, diesem gegenüber haben sich die verschiedenen bekannt gewordenen Gutachten hinlänglich für die Gesetzlichkeit des Tempelverfahrens, selbst bei strengem Verbleiben auf diesem Standpunkte ausgesprochen, und von diesem aus fasst auch mein Gutachten, das, mit Rücksicht auf die eingenommene Stellung der Parteien zu beurtheilen ist, in Kürze die Punkte zusammen. Es lautet:

„Indem ich Ihrem Wunsche, das von Ihnen herausgegebene Gebetbuch sorgfältig zu prüfen, nachgekommen bin, kann ich nur die vollste Ueberzeugung aussprechen,

dass die in demselben vorgenommene Anordnung der Gebete durchaus nicht in Widerspruch steht mit den von Thalmud und Rabbinen aufgestellten Gesetzen, indem die von diesen als wesentlich hingestellten Gebete, nämlich das Schema mit den ihm vorangehenden und nachfolgenden Sprüchen, als קבלת עול מלכות שמים und הזכרת יציאת מצרים, sowie auch das eigentliche Bittgebet, die עמידה oder ברכת שמנה עשרה und ברכת שבע, und ausserdem noch fast alle älteren Gebetstücke darin enthalten sind. Wenn man nun nach dem Thalmud vollkommen die Pflicht des Gebets erfüllt hat, sobald man den kurzen Spruch הביננו, welcher den ganzen Inhalt der Schemoneh'eshreh zusammenfasst, gesprochen, so kann die Auslassung solcher Gebete, welche ihren Ursprung einer spätern Zeit verdanken, durchaus von keinem Belange sein, umsomehr da gerade in diesen der Ritus unter den verschiedenen Gemeinden abweicht, und zwar nicht blos unter denen, welche nach verschiedenen Ländern sehr abweichende Gebetformeln angenommen haben, wie die deutschen, polnischen, ssefaradischen (spanischen und portugiesischen), italienischen, provenzalischen, griechischen etc. Gemeinden, sondern auch selbst unter denen, welche im Ganzen zu einem Ritus sich bekennen, einzelne Gemeinden nach eigner Einsicht sowohl in alter Zeit, wie Frankfurt a. M., Fürth Metz u. a., als auch in neuerer, wie Wien, mehre böhmische, baierische, alle würtembergischen Gemeinden, die chassidischen in Russland und Polen mehre Auslassungen statuirt haben. — Was hier von Auslassungen gesagt ist, gilt nicht minder von den Abweichungen in den Ausdrücken der beibehaltenen Gebetstücke, welcher Art sich viele in den genannten Ritualien finden, so dass selbst von Seiten des Gebrauchs unter den Juden — geschweige des Gesetzes — sich durchaus kein Formular angeben lässt, das in der Art ausschliesslich die Bezeichnung „jüdisch" in Anspruch nehmen dürfte, dass eine Abweichung davon die Gebetform zu einer unjüdischen machte. — In Betreff des Inhalts ist bereits gesagt, dass die

von Thalmud und Rabbinen als wesentlich bestimmten Stücke enthalten sollen die „Uebernahme der göttlichen Weltherrschaft“ und die „Erinnerung an den Auszug aus Aegypten“, die Bittgebete aber zum Eingange die Erinnerung an die Väter, die Allmacht Gottes und Seine Heiligkeit (אבות גבורות וקדשה) feiern, zum Schlusse die Lust an dem Gottesdienste, den Dank für die Gnade Gottes und die Bitte um die Verwirklichuug des Priestersegens (עבודה הודאה וברכת כהנים) ausdrücken, in der Mitte an den Wochentagen die eigentlichen Bitten — תפלה, an Sabbathen und Festtagen den Tagen entsprechende Aeusserungen — מעין היום — enthalten. Hat sich nun auch für diesen letzteren Theil in der Mitte des Bittgebetes ein ziemlich allgemein angenommener Inhalt in abweichenden Ausdrücken festgestellt, so würde doch von dem durch Thalmud und Rabbinen angenommenen gesetzlichen Standpunkte aus, selbst eine Aenderung des Inhalts, sobald eine solche den Bedürfnissen und der Andacht der Betenden angemessen ist, nicht blos gerechtfertigt, sondern verlangt. Nun ist aber in dem Gebetbuche des Tempels keinesweges eine durchgreifende Aenderung vorgenommen, sondern höchstens der Inhalt hie und da in etwas abweichenden Nüancen ausgedrückt, selbst die in der verdammenden „Bekanntmachung“ hervorgehobenen Punkte von der Erlösung, der Ankunft des Messias und Auferstehung — welche übrigens nirgends als wesentlicher Bestandtheil des Gebetes bezeichnet werden — an den meisten Orten ganz unverändert beibehalten, an andern nur etwas modificirt. Es ist daher das über dasselbe gefällte Urtheil, dass darin „die willkürlichste Verstümmelung unserer Hauptgebete, die absichtliche Abweichung von der jüdischen Betweise und die unverantwortliche Zerstörung des Gebetgeistes(!) durch Wegstreichung und Ummodelung der auf unsere religiöse(!) Zukunft גאולה משיח ותחיה bezüglichen Stellen“ (oder wie es später heisst: „frivole Behandlung unserer religiös verheissenen Zukunft“) sich zeige, als ein rein

subjectives und willkürliches, und der darauf gegründete Aussprnch, es sei verboten, aus diesem Gebetbuche sein Pflichtgebet zu verrichten, als durchaus unbegründet und im schneidenden Widerspruche mit dem thalmudisch und rabbinisch aufgestellten Gesetze über das Gebet zu betrachten und zu verwerfen."

Jedoch was sollen wir auf diesem beengenden Standpunkte lange verweilen? Der umdüsterte Blick, welcher blos auf das Gewordene als Bestehendes hinsieht und dasselbe, nicht anerkennend, dass es nur allmählich entstanden und auch wiederum der Zeit und ihren Veränderungen unterworfen ist, als ein Ewiges, Unantastbares betrachtet, wird niemals zur Klarheit gelangen; wer in sich ein warmes religiöses Leben fühlt, wird, wie er in dem Vorhandenen den frühern Fluss des Werdens, die es durchströmenden lebendigen Quellen nicht erkennt, wie die Starrheit und Festigkeit desselben ihm das bewegliche Leben ersetzt, so es auch nicht als Flüssiges und sich ewig Verjüngendes betrachtet wissen wollen. Allein wir müssen uns über diese dumpfe Region erheben nnd zu freierer Höhe emporsteigen, den Standpunkt erklimmen, der uns zeigt, wie das Gebet, die Gebetformen und der ganze Gottesdienst sich allmälig mit den Ansichten der Zeit gebildet und umgestaltet, und in seiner Abhängigkeit von den die Zeit belebenden Ueberzeugungen auch mit ihnen in neue, entsprechende Formen eintreten muss. —

Der Gottesdienst der Bibel ist nicht das gemeinschaftliche Gebet; als adäquates äusseres Zeichen für die Verehrung Gottes betrachtete das Alterthum die Opfer, und für die verschiedenen Lagen des Lebens waren verschiedene Opfer angeordnet; dass das überschwellende Herz des Einzelnen seinen Ausdruck in Lobpreisung, Dank, Bitte, Klage, Reue u. dgl. nach individuellen Bedürfnissen und Fähigkeiten finde, ist in der Natur des Menschen begründet, und die Bibel bietet uns, namentlich in den Psalmen, die herrlichsten Gebete jeder Art. Als Gebot

kann demnach die Schrift das Gebet, vielweniger ein gemeinschaftliches, welches gerade dem individuellen Bedürfnisse nicht entsprechen würde, nicht aufstellen, sie setzt es als natürlichen Erguss beim Fehlenden voraus. Der Verfasser des Buches der Könige nimmt das Gebet als eine solche Thatsache an und lässt (1. Kön. 8, 16 ff.) in diesem Bewusstsein Salomo den Tempel einweihen. Es ist natürlich, dass da noch umsoweniger von der Pflicht eines täglichen Gebetes oder gar eines mehrmaligen am Tage die Rede sein kann; wenn der Psalmist (55, 18) ausspricht: „Abends, Morgens und Mittags klag' ich und seufze ich, und Er erhöret meine Stimme“, so ist dies der Ausdruck des unerschütterlichen Vertrauens, dass Gott zu allen Zeiten des Tages auf sein Flehen achte, aber nicht einmal von ihm, dem ganz Gott Hingegebenen, wird ausgesagt, dass er zu bestimmten Zeiten ein Gebet verrichte; wenn ferner der Verfasser des Buches Daniel (6, 11) diesen täglich drei Male auf den Knieen liegen, zu Gott beten und Ihm danken lässt und es als dessen stehenden Brauch bezeichnet, so wird da nur seine unerschrockene Frömmigkeit angedeutet, die sich durch den Befehl des Königs, nur ihm Anbetung zu widmen, nicht von seiner Gewohnheit, um Jerusalems Herstellung zu seinem Gotte, und zwar drei Male des Tages, zu beten, abbringen liess, womit aber der Verf. keinesweges den allgemeinen Brauch eines täglichen dreimaligen Gebets, selbst unter den Frommen, ausdrücken wollte. Die Gesänge der Leviten erschollen zwar bei feierlichen Gelegenheiten, haben aber mit den Gebeten des Einzelnen Nichts zu schaffen. — Allein der Gottesdienst trat während des zweiten Tempels in eine zweite Periode. Wie die biblischen Vorschriften im Allgemeinen nicht mehr in den vollen lebendigen Beziehungen, aus denen sie hervorgegangen, wurzelnd, theils in ihrer Leblosigkeit auch anatomirt und weiter bis zu den speziellsten Bestimmungen fortgeführt, theils aber auch mit Einrichtungen, wie sie den Ideen der Gegenwart entsprachen, bereichert wurden: so ward auch der Gottesdienst zwar in

einer bisherigen Weise als Opferritual mit ängstlicher Genauigkeit bestimmt, aber er trat auch in einer **neuen** Form auf, welche dem damaligen Leben mehr entsprach. Zunächst lag das Bedürfniss vor, dem Volke den ihm fremd gewordenen Codex, den Pentateuch, wieder nahe zu bringen, und die Gelegenheit grösserer öffentlicher Versammlungen wurde dazu benützt, dem Volke aus dem Pentateuche vorzulesen und die Stellen in den üblichen Dialekt zu übertragen, was dann nach und nach zu regelmässiger Sitte wurde, zuerst an den Sabbathen, wo das Volk von der Arbeit frei war, dann auch am Montag und Donnerstag, als den Markttagen, wo die Menge aus den kleinen Orten nach den Städten strömte und daher eine grössere Anzahl für diese Vorträge zusammen war. Die Anfänge dieses Brauches legt schon der Verf. des Buches Nehemia dem Esra bei, und der Thalmud führt sie, nach seiner Weise, in ihrer vollen Ausbildung auf Esra als von ihm ausgegangene Verordnung zurück. Das in den Syrerkriegen erwachte stärkere Bewusstsein der selbstständigen Volksthümlichkeit wie die Verschiedenheit im Gottesglauben von den sie umgebenden Völkern, wie auch die Erfahrung, wie sehr es eines höheren Schutzes vor überlegenen Feinden zu ihrer Erhaltung bedarf, stellte als religiöses Bedürfniss der damaligen Juden folgende Momente heraus: das eifrige **Bekenntniss** von der Einheit Gottes und von dem unverbrüchlichen Halten an diesem unterscheidenden Glaubenssatze, die **Erinnerung** an die geschichtliche Thatsache, welche die Juden zum Volke machte, an den Auszug aus Aegypten, und die Bitte zu Gott um Schutz und Beistand in den Gefahren. Für die beiden ersten Gegenstände, als abgeschlossene Thatsachen des Bewusstseins und der Geschichte, fanden sich Bibelabschnitte, welche sie aussprachen; das „Bekenntniss", als קבלת עול מלכות שמים, war in den Abschnitten שמע und והיה אם שמע, die „Erinnerung", als הזכרת יציאת מצרים, in dem Abschnitte von Zizith ausgedrückt. Allmälig stellte es sich fest, dass diese Abschnitte des Morgens, zur Er-

kräftigung für den Tag, und des Abends, als Summe der Gedanken und Anschauungen des Tages, gesprochen wurden; der Abschnitt für die „Erinnerung" wurde jedoch erst später mit Bestimmtheit auch dem Abende zuerkannt. Diesen beiden biblischen Stellen schlossen sich dann bald noch freie Betrachtungen über diese Gegenstände an, und zwar des Morgens vorausgehend der Dank für den neuen Tag, die Erschaffung des Lichts, und die Berufung Israels zum Bekenntnisse des einzigen Gottes, und nachfolgend die ausführlichere Darstellung der Erlösung Israels aus Aegypten, des Abends vorausgehend der Dank für den Wechsel der Tageszeiten, das Abendwerden, wiederum die Berufung Israels, und nachfolgend wieder die Erlösung, dem später sich noch ein Nachtgebet anschloss mit der Bitte um Schutz während der Nacht. — Das dritte Moment, das Gebet im engeren Sinne des Wortes, blieb anfangs den Bedürfnissen des Augenblicks und des Individuums überlassen und bildete sich erst allmälig zu einer grösseren Bestimmtheit. Zuerst stellten sich drei Sprüche am Anfange und drei am Schlusse fest; die drei ersteren enthalten die Erinnerung an die Urväter. um deren willen auch die späten Enkel der Gnade Gottes sich erfreuen dürfen, den Preis der Allmacht Gottes, die dem Schwachen Kraft, den Erstorbenen Leben verleihe, den Preis der Heiligkeit Gottes, welche von den Heiligen oben und den Sterblichen unten gefeiert werde, die drei letzteren drücken die Bitte um Erhaltung des Tempeldienstes nnd um das göttliche Wohlgefallen an demselben und an dem Gebete, den Dank für alle genossenen Wohlthaten, und die Bitte um Erfüllung des Priestersegens mit seinem Friedensschlusse aus, bei welcher Stelle dann auch die angeblichen Aharoniden wirklich den Segen verkünden sollten. In der Mitte dieser allgemein gehaltenen Lobsprüche und Bitten sollte der Einzelne seine Herzensbitten einschalten; hingegen an Sabbath- und Festtagen des Tages Bedeutung aussprechen. Während aber „Bekenntniss" und „Erinnerung" sich an den Anfangs- und den Endpunkt des Tages knüpften und somit von einem jeden Einzelnen für

sich gesprochen werden sollten, ward das „Gebet“, parallel mit dem Opfergottesdienste im Tempel, mehr in die Mitte des Tages verlegt, des Morgens, entsprechend dem Morgenopfer, und des Nachmittags entsprechend dem Nachmittagsopfer, wozu an Sabbath- und Festtagen, entsprechend dem hinzugefügten Vormittagsopfer, auch ein Zusatzgebet am Vormittage kam, erst später noch, was als blos freiwillig galt, auch täglich des Abends, und zwar alle vorzüglich in grösserer Gemeinschaft in den zu diesem Zwecke wie überhaupt zur Belehrung im göttlichen Worte dienenden Sammelhäusern, und so folgte es denn auch, dass ein Kundiger das Gebet laut sprach, es den Anforderungen der Gegenwart anpasste und die Gesammtheit, aufmerksam zuhörend, es in sich aufnahm. Je trüber sich die äusseren Verhältnisse gestalteten und je mehr die bestehenden Gebräuche zu verpflichtenden Geboten erhoben wurden, umsomehr erhöhte sich auch der Werth des Gebets als gesetzlicher Vorschrift mit bestimmten Formeln, und es ging die alte Gestalt des Gottesdienstes, der Opfercultus, neben der neuen, dem Gebete, beide als gleich zwingend, neben einander her, ohne dass man, nach dem ganzen Standpunkte der damaligen Zeit, nach dem Rechte dieser Neuerung fragte. Als nun aber die alte Gestalt, der Opfercultus, der auch ohne eine ihn belebende Idee als herkömmlich sich fortgeschleppt hätte, durch ein äusseres Ereigniss, die Zerstörung des Tempels, gewaltsam schwand, musste das Gebet sich zu noch grösserer Bedeutung erheben, und sowohl bereits feststehende Formeln als die nach der Eingebung des Augenblicks freistehenden Aeusserungen nahmen die Beziehungen auf die zerstörte Selbstständigkeit und deren als Wunsch und Hoffnung in den Gemüthern lebende Wiederherstellung an. Im ersten Jahrhunderte der jetzt üblichen Zeitrechnung, unter Gamaliel II., erhielt das Gebet seine bestimmtere Form als ein Ganzes von achtzehn Sprüchen an den Wochentagen, Schemoneh'esreh, von sieben an Sabbath und Festtagen, und es stand demnach ein zweitheiliges Gebet fest, ein Privatgebet mit dem An-

bruche des Tages und am Ende desselben, Bekenntniss und Erinnerung, und ein gemeinschaftliches bei vollem Tage und am Nachmittage, freiwillig auch am Abende, an Sabbath und Festtagen auch des Vormittags, Bitten aussprechend; für das Zusatzgebet an den genannten ausgezeichneten Tagen, an denen der Tempelgottesdienst besondere Feier gewährte, musste auch in dem Gebete die verlorene Herrlichkeit und der unterbrochene Opferdienst besonders hervorgehoben werden. Obgleich nun die Gebetformel geordnet war und eine ziemliche Bestimmtheit erlangt hatte, so war sie doch noch nicht vollends in bindende Worte verschrumpft; den bekannten Spruch des Zeitgenossen Gamaliel's, Elieser's ben Hyrkan, „betrachte dein Gebet nicht als feststehende Satzung, sondern als Flehen vor Gott", bestätigt die freie Behandlung, mit welcher noch lange Zeit hindurch die Vorbeter und die Gelehrten verfuhren. Die Sprache, in welcher gebetet wurde, war, ausser den Bibelstellen, der von den Gelehrten damals festgehaltene spätbebräische Dialekt, aber es ward keinesweges als verpflichtend betrachtet, sich dieser zu bedienen; nicht blos die späten Stücke des eigentlichen Gebetes sollten in jeder Sprache gesagt werden dürfen, sondern auch die Bibelstellen, welche das Bekenntniss und die Erinnerung enthielten, durften übersetzt vorgetragen werden und R. Levi hörte Alexandriner das Schema wirklich griechisch lesen.

Einen weiteren Schritt in der eingeleiteten Weise des Gottesdienstes bewirkte der Spruch Jochanan's u. A. (Berakhoth 4 b u. 9b), es sei höchst verdienstlich, bewahre vor Schaden den Tag über und verschaffe die ewige Seligkeit, wenn man das Morgens und Abends zu sprechende Stück von der Erlösung und der Erinnerung an den Auszug aus Aegypten anschliesse an das eigentliche Bittgebet. Dieser Spruch, noch dazu höchst engherzig gedeutet, führte dahin, dass man die beiden getrennten Theile, nämlich das Bekenntniss und die Erinnerung eines- und das eigentliche Gebet anderntheils, von denen erstere zu Hause an den

Endpunkten des Tages gesprochen wurden, letzteres aber in der Mitte und wo möglich in Gemeinschaft, dass diese nun zu einem Ganzen verschmolzen wurden, und zwar so, dass man hintereinander des Morgens Bekenntniss, Erinnerung und Gebet sprach und desgleichen des Abends, während nur die Vesper das Gebet allein hatte, und so wurden die beiden ersten Stücke nun mit in den gemeinschaftlichen Gottesdienst gezogen. Hierdurch erhielt der Gottesdienst schon einen bedeutenden Umfang, wurde aber noch bereichert durch viele Privatgebete einzelner Lehrer, die zuweilen gar musivisch zusammengesetzt wurden, um einem Jeden recht zn thun, dadurch aber auch ein recht buntscheckiges Ansehn erhielten, sowie ferner durch das Herbeiziehen mehrer Psalmen. Dennoch waren die eingeführten Formeln noch nicht unabänderlich festgestellt; Samuel stellte ein kurzes Gebet auf, das die achtzehn Sprüche vertreten könne, wenn man verhindert sei, nnd die bekannte Stelle, in der von einem Vorbeter berichtet wird, er habe, indem er am Anfange des eigentlichen Gebets die üblichen Bezeichnungen Gottes als gross, mächtig und furchtbar bereichern wollte mit noch mehren ähnlichen seiner eignen Erfindung, sich Tadel zugezogen, weil er dadurch, in dem Scheine, Gottes Eigenschaften alle aufgezählt zu haben, eine Verletzung der göttlichen Majestät begehe, nicht aber weil er die übliche Formel verändere, zeigt, dass dieselbe damals noch etwas schwankend war. In den babylonischen Schulen erhielt sie jedoch immer grössere Festigkeit, und nach dem Abschlusse des Thalmnds sorgten die mit dem Auslande in Verbindung stehenden Geonim dafür, dass die nnter ihnen eingeführte Liturgie anch auswärts in gleicher Weise feststehe, und gerade durch solche Verbreitung nach Ländern hin, in denen der ganze Prozess des Werdens nicht durchgemacht worden war, erhielt dieselbe den steifen Typus des Unabänderlichen. Dabei fand sie auch noch weitere Bereicherungen. Es waren nämlich schon früher einige Formeln bezeichnet worden, welche von dem Vorbeter gesprochen werden sollten

für Solche, die spät in das Gotteshaus kamen, und in Kurzem das Versäumte zusammenfassen, so des Morgens das uba lezyon, das die Keduschah und zwar noch mit chaldäischer Uebersetzung, des Abends baruch adonai, das das Bekenntniss von der Einheit Gottes, zum Eingange des Sabbath wajechullu und magen aboth, das in kurzen Worten das ganze Abendgebet wiederholt; diese Formeln wurden stehend für alle Besucher des Gotteshauses, und man verdoppelte so das Gebet ohne allen Grund. Ausser der chaldäischen Keduschah wurden auch noch andere Stücke in chaldäischer, der babylonischen Volkssprache, hinzugefügt, welche alle wegen späterer Unkenntniss der chaldäischen Sprache die seltsamsten Missverständnisse erzeugt haben. Das eine war das Kaddisch, welches zwischen jeden grösseren Abschnitt des Gebets bei öffentlichem Gottesdienste eingeschoben wurde, während es früher nur nach einem religiösen Vortrage üblich war; da man später von der chaldäischen Form Ithpaal, gleich dem hebräischen Pual, nichts wusste, so stritt man sich viel darüber, ob man יתגדַל, יתקדַש, יתברַך und dergl. oder יתגדֵל, יתקדֵש, יתברֵך u. s. w. sagen solle, und man glaubte einen sehr philosophischen Gedanken ausgesprochen zu haben, wenn man, letztere unrichtige Lesart wählend, meinte, Gott könne ja nicht durch uns erhoben, geheiligt und gepriesen werden, sondern unsere Bitte gehe dahin, er solle sich selbst erheben, heiligen und preisen!! Desgleichen lächerliches Missverständniss ist es, wenn man zu der Formel, welche die Gemeinde erwidern sollte: es sei Sein grosser Name gepriesen in Ewigkeit und Ewigkeiten, noch das Wort יתברך aus dem folgenden Satze hinzufügte, oder die so häufige Bezeichnungsweise Gottes als קודשא בריך הוא „des Heiligen, gelobt sei Er“, mit einem gar seltsamen Anstriche von Frömmigkeit auseinanderriss und das בריך הוא zu לעלא zog, während dieses von יתברך u. s. w. abhängig ist. — Der zweite chaldäische Zusatz war der Segen für die Gelehrten und Oberhäupter Babylons, welcher in dem zweiten Jekum purkan ausgedrückt ist.

Die fernen Gemeinden, in ihrer Ehrfurcht vor der Gelehrsamkeit der damals überwiegenden Schulen Babylons, nahmen diesen Segen gehorsam auf; aber auch die heutige bestehende Liturgie betet ganz naiv für gute Nahrung, langes Leben, zahlreiche Nachkommenschaft des Resch Gelutha's, Geonim und Schulhäupter Babylons, während dort kein Exilhaupt, keine Excellenz und kein Schulhaupt mehr existirt, und der Segen für die Gemeinde wird nochmals in einen מי שברך wiederholt und, wo Predigt ist, zum dritten Male! — Der dritte Zusatz ist das übel berufene Kolnidre. Die Gemara thut nämlich den Ausspruch, dass man sich unter gewissen Bedingungen von unbesonnenen Gelübden, welche man auf sich nehme, befreien könne, wenn man am Neujahr ausspreche, dass alle unbesonnenen Gelübde, welche man im Laufe des kommenden Jahres auf sich nehmen werde, keine Gültigkeit haben sollen. Daher entstand in den späteren babylonischen Akademien der Brauch, am Eingange des Versöhnungstages eine solche Nichtigkeitserklärung, eben jenes Kolnidre, zu sagen, das von vielen Geonim zwar gemissbilligt, doch allmälig in die Liturgie eindrang; hatte man schon in der Zeit, wann diese Erklärung abgelegt werde, eine Aenderung gemacht und sie nicht auf das Neujahr, wie der Thalmud anordnet, sondern auf den Versöhnungstag, den man für einen solchen Act angemessener hielt, bestimmt, so war man auch in einem andern wesentlicheren Punkte abgewichen, indem man nicht die zukünftigen übereilten Gelübde voraus als nicht bindend aufhob, sondern die im verflossenen Jahre abgelegten nachträglich als ungültig bezeichnete, und demgemäss lautete die ganze Formel in der Vergangenheit: „alle Gelübde etc., die wir gelobt, beschworen, als Bann übernommen etc. haben von dem vergangnen Versöhnungstage an bis zu diesem, der nun herannaht, wir bereuen sie alle, sie seien alle aufgelöst etc." In dieser Gestalt drang sie unter mehrfachem Widerspruche in die Liturgie ein und bestand sie eine

Zeit lang; aber die nordfranzösische Schule in der Mitte des 12. Jahrhunderts, Jakob ben Meir, genannt Tham, an der Spitze, mochte den Widerspruch der Formel gegen die Anordnung des Thalmuds nicht zugeben und hielt sich für verpflichtet wie berechtigt, dieselbe dadurch mit dem Thalmud in Uebereinstimmung zu bringen, dass sie auf die Zukunft bezogen und zwar die Zeitbestimmung statt als „von dem vergangenen Versöhnungstage an bis zu diesem, der nun herannaht", als von diesem Versöhnungstage an bis zu dem, der herannahen wird, angegeben wurde. Allein man hatte damit blos die genaue Zeitangabe geändert, aber nicht die in den Verbis ausgedrückte Zeitbeziehung, und man sprach und spricht noch immer fort: „alle Gelübde etc., die wir gelobt, beschworen, als Bann übernommen etc. haben von diesem Versöhnungstage bis zum künftigen etc." in einer unerträglichen und sinnlosen Zwitterhaftigkeit, und mit diesem, kein Verständniss habenden und nicht verstandenen, aber zu vielfachen Missverständnissen und Missdeutungen Anlass gebenden so genannten Gebete, das, trotzdem dass es verworfen und gemissbilligt wurde von den bedeutendsten Autoritäten, Isaak ben Jakob Alfasi, Maimonides, Jomtob ben Abraham, Isaak ben Schescheth, David ebn Abi-Simra u. A., sich doch erhielt, mit dieser gehaltlosen Formel wird der heilige Tag noch heute meistens eingeweiht, und ihr wird, gerade weil man sie nicht versteht, eine Erstaunen erregende Ehrfurcht bewiesen!

So war nun die neue Gestalt des öffentlichen Gottesdienstes in der Form des gemeinschaftlichen Gebets allmälig von leisen Anfängen, von dem zaghaften Versuche an, dem neu erwachten Bedürfnisse einen entsprechenden Ausdruck zu geben, begünstigt durch die Vernichtung des alten Opfergottesdienstes, zu einer festen bindenden Einrichtung mit vollkommen bestimmten Formen geworden, und da gerade mit der letzten Zeit der Geonim die Juden in zahlreichen und geordneten Gemeinden nach den verschiedensten Theilen der Erde sich ausbreiteten, aber noch

immer nach Babylon als der geistigen Mutter hinschauten, so setzte sich auch unter den sämmtlichen Gemeinden die Liturgie im Ganzen gleichmässig fest, und nur einzelne verschiedene Ansichten und verschiedene Formeln machten sich in den auseinander liegenden Gegenden geltend. Allein eben mit dem Abschlusse, welchen nun die Liturgie erhalten hatte, musste auch wiederum eine neue Epoche für dieselbe eintreten, deren kräftige Entwickelung nach beiden Seiten hin nur durch den Druck des Mittelalters aufgehalten wurde. Die Liturgie begann nämlich durch diesen festen Abschluss ihre Lebendigkeit und Flüssigkeit zu verlieren, nach und nach erhielt man die Ahnung davon, dass der feststehende Ausdruck, welcher die augenblickliche und individuelle Andacht ebensowohl bezeichnen als anregen sollte, steif und kalt geworden und dadurch eine Masse von Missbräuchen in seinem Gefolge hatte; konnte diese Ahnung sich nicht zu einem klaren Bewusstsein über den Grundfehler in derselben, gerade ihren Abschluss, steigern, weil die unbegrenzte Verehrung vor dem Bestehenden und der Positivismus des Mittelalters im Allgemeinen und namentlich bei den Juden, welche, während Alles um sie her wankte, doch mindestens in ihren religiösen Satzungen etwas Fertiges und Unantastbares haben wollten, eine solche Ansicht nicht aufkommen liessen: so drängten sich doch die Consequenzen, die aus der schiefen Stellung der Liturgie fliessenden Missbräuche, unabweisbar auf und erzeugten Klagen. Andererseits liess sich, sosehr das Ererbte nicht berührt und das Verlebte darin nicht entfernt werden sollte, doch manche nothwendige neue Erscheinung und Anschauungsweise im Leben, welche ihre Vertretung im Gottesdienste heischte, nicht unterdrücken. Namentlich musste sich ein gewisses Gefühl der Leere an den Festtagen und andern hervorragenden Zeiten bald einstellen. Jemehr man sich von der Zeit und dem Orte der alten Institutionen entfernte, umsoweniger konnte die Liturgie für diese Tage, welche nackt die Klage über die Vertreibung aus dem heiligen Lande, über die dadurch

erfolgte Vernichtung des Opfercultus und die Bitte um Wiederherstellung des alten Verhältnisses enthielt, genügen. Mochte auch in den Juden das Zucken auseinander gerissener Glieder, das schmerzliche Sehnen nach Wiedervereinigung noch so lebhaft vorhanden sein: unter diesen ganz veränderten Umständen verlangte doch jedes einzelne Fest seinen bestimmten, ihm allein zukommenden Ausdruck, und gerade dafür hatte die Liturgie so wenig gesorgt. Die reichere Detailentwickelung religiöser Anschauungen, Vorschriften und Sagen musste daher für die Liturgie dieser Zeiten thätig sein, und eine Masse neuer Gebetstücke, zunächst von dem halb lehrenden und predigenden Vorbeter vorgetragen, aber diese ganz nach den Zufälligkeiten verschiedener Gegenden sich richtend, drang bereichernd ein. Ursprünglich als ermunternde Anrede an das Volk, als Reizmittel, kleideten sich diese Stücke in die Form der Poesie, und so kam in die, wenn auch schon früher reiche, aber doch immer nüchterne und nur mit der, der ganzen Ausdrucksweise des Orients eigenthümlichen poetischen Färbung versehene Liturgie ein ganz neues Moment, ein streng poetisches, und die Stücke erhielten auch den Namen Piutim. Allein es waren Poesien in einer nicht mehr lebenden Sprache, und ebensowohl von der geläuterten religiösen Denkweise als von der gründlichen Kenntniss, von der Gewandtheit und der Behandlung der Sprache, wie von dem poetischen Geschmacke hing es nun ab, inwiefern diese neuen Zuthaten Werth haben sollten. In Nordafrika und Spanien vereinigten die Schriftsteller der damaligen Zeit im hohen Grade die nothwendigen Eigenschaften zur Verfertigung zweckmässiger religiöser Gesänge und Gebete in hebräischer Sprache; philosophisch gebildet, mit richtiger Erfassung des hebräischen Sprachschatzes, mit glücklicher Uebung, den biblischen Ausdruck sich lebendig anzueignen, und erstarkt im Geschmacke an der reichen poetischen Literatur der Araber, konnten sie freilich dennoch ihren Poesien nicht den Mangel ersetzen, dass sie in einer nicht mehr lebenden

und daher gerade für die Dichtkunst am Wenigsten tauglichen Sprache verfasst waren, es musste ferner die Philosophie zuweilen etwas fremde Eindrücke einschwärzen, es blieb hie und da der Ansdruck doch uncorrect, und manche fremdartige Form, wie, ausser dem Reime, eine neue Art von Sylbenmessnng nnd ein witziges Bilderhaschen, trat in Zwiespalt mit der Naivetät des Hebraismus. Doch war jedenfalls der feine Tact der Dichter sicherer Führer genng, um ihren Dichtungen einen mit Recht günstigen Erfolg zu sichern. Allein anders war es bei den Italienern, Franzosen und Deutschen. Ihre Richtung war aller höheren Momente des Gedankens entbehrend, ihre Sprachkenntniss höchst mangelhaft, und ihr Geschmack — wie hätte ein reiner Kunstsinn bei ihnen sich vorfinden sollen? Und dennoch sollte es Poesie sein! So musste denn der Inhalt höchst barock werden, die Sprache eine barbarische und ungefügige. Die Form hiess um so poetischer, jemehr sie sich von Einfachheit und Natürlichkeit entfernte, je geschnörkelter, geschraubter und gezierter sie war. Der Inhalt dieser Piutim ist daher bald ein Sturmlaufen gegen Gott mit Lobeserhebungen, meistens noch in unpassenden Bildern, wie sie aus gemissdeuteten und misshandelten Bibelstellen entlehnt wurden, eine detaillirte Beschreibung der himmlischen Regionen und des dortigen göttlichen Haushaltes nach den Ausschmückungen einer halb kindlichen, halb kindischen Legende, mit Bereicherungen aus der eigenen ungezügelten Phantasie, bald seltsame Geschichtserzählungen, namentlich aus dem reichen Sagenkreise, nicht minder seltsame mit religiöser Pedanterie vorgetragene Belehrungen über halachische Gegenstände, und dazn kam noch — freilich der einzige Trost in der schrecklichen Leidenszeit — eine sehr weit getriebene Selbstbespiegelung nnd fanatische Expectorationen über den harten Dränger, wie ungestüme Klagen über das herbe Missgeschick. Wozu bedürfte es einer Begründung dieses Urtheils durch einzelne Belegstellen, wenn ein jedes Stück der so bereicherten Liturgie genügend dafür spricht? Oder

wer vermag die Geschmacklosigkeit zu leugnen, wenn am Pessach mit den Worten des hohen Liedes, dass die Alten als einen Dialog zwischen Gott und Israel auffassten, Gott nach seinen schönen Gliedmaassen, als Myrrhenbündel, rasches Reh u. dgl. gepriesen wird, was auch sonst die Piutim nicht unterlassen? oder wenn in den Keduschah's die heiligen Thiere im Himmel nach Füssen, Flügeln, die Engellegionen nach Rang und Stand beschrieben werden? Will man nun auch von Sagen und Seufzern absehn, so sind die halachisch gemischten Gebete doch die seltsamsten Missgeburten. Schon die gereimte Zusammenstellung aller — auf 613 veranschlagten — biblischen Gebote am Schabuothfeste, wovon sich auch die Spanier nicht frei gehalten, passt eher für eine Studie als für ein Gebet, barocker ist die am Sabbathe vor Pessach eingeführte „poetische" Erinnerung an alle Ceremonien, welche nun noch vor dem Feste zu verrichten seien, das Reinigen und Glühen der Gefässe wie das Aufsuchen und Wegräumen alles nur irgend Gesäuerten mit seinen speciellsten Detailbestimmungen: aber wahrhaft lächerlich wird die Belehrung über althebräische Maasse, Gewichte und Münzen am Sabbathe Schekalim, über jüdische Zeitrechnung am Sabbathe Hachodesch u. dgl.

Jedoch wie hätte es anders sein können? Die religiösen Anschauungen, wie sie durch Aggadah und Midraschim Ausbildung und Festigkeit erlangt hatten, und das ausgebreitete Detail der Ceremonien, das nun vollends lebenbeherrschend geworden war, sie mussten in dem Gottesdienste sich ihren Ausdruck erkämpfen; die alte liturgische Ordnung war ja selbst auch schon Ceremonie geworden, und die andächtige Stimmung musste ihre freie Aeusserung haben. So war diese Neuerung allerdings eine, wenn auch unausgesprochene und blos aus dunklem Drange erzeugte, Protestation gegen den festen Abschluss der Liturgie wie auch gegen deren Inhalt, welcher, obgleich von unserm Standpunkte aus erwecklicher als die spätere poetische Zuthat, doch die damaligen religiösen

Gemüthsbewegungen nicht genügend aussprach. So war diese Nenerung ein halber Fortschritt, kein ganzer, weil man die abgeschlossene Liturgie nicht zu berühren wagte, aber dennoch Fortschritt, weil sie doch jedenfalls der freien, zeitgemässen Entwickelung das Recht der Aeusserung einräumte. Dass das damals Zeitgemässe nach unsern Begriffen verkehrt ist, schadet dem Principe keineswegs. Allein das Streben nach immer weiterem Abschliessen und Verfestigen brachte es dahin, dass das Heilsame des Princips verdrängt wurde, hingegen die verkehrten Folgen blieben. Denn das flüssige, zeitgemässe Moment, welches die Pintim darstellen sollten, konnte sich nur dann als solches behanpten, wenn die einzelnen Producte mit neuen und spätern vertauscht werden konnten, welche die Anschauungen und Begriffe einer späteren Zeit darstellten, nicht aber wenn dieselben, wie sie einmal überkommen waren, gleichfalls festbleiben mussten und höchstens noch mit einigem Neuen, wozu äussere Schicksale drängten, bereichert werden konnten. Dahin kam es aber; in den verschiedenen Gegenden wurden für Feste und andere ausgezeichnete Zeiten die erpressten Gesänge der religiösen Dichter ein für alle Male als Pflichtgebet aufgestellt, und das frühere Uebel war nur noch ärger geworden; dass man das Datum diesen Gebeten nachweisen könnte, und dass nicht alle Gemeinden gleiche Piutim hatten, liess sie zwar nicht zu gleicher Autorität mit den alten Formeln gelangen, aber starr waren auch sie geworden, was bei ihnen noch schlimmer war, da sie, namentlich die germanischen, wie bereits bemerkt, in jeder Beziehung einen so verkehrten Sinn repräsentirten, während die alte Liturgie doch des Ansprechenden genug in sich schloss.

Die Unbehaglichkeit musste nothwendig denkenden und innerlich religiösen Rabbinen sich fühlbar machen; aber da sie das Grundübel weder erkannten noch zu betasten wagten, konnten sie blos Klagen aussprechen und Consequenzen tadeln, ohne dass Klage und Tadel Frucht zu tragen vermochten. In allen Zeitaltern wird über

Andachtslosigkeit und Unordnung in dem Gebete geklagt, „Gott verlangt das Herz“, „Gebet ohne Andacht ist wie Körper ohne Seele“, „besser wenig mit Andacht, als viel ohne Andacht“ und dergleichen Sprüche sind Regeln, auf welche die Zeitgenossen häufig hingewiesen werden; allein dass der Mangel an Andacht und die Ungeschicklichkeiten, welche dessen Folgen sind, in einem tiefen Missstande begründet seien, der zuerst weggeräumt werden müsse, in dem handwerksmässigen Hersagen einer Formel, bei der nicht gefragt wurde, ob sie der Stimmung entspreche oder nicht, in der ewigen Wiederholung desselben Gebetes, das dann zur Gewohnheitssache wird, daran dachten sie nicht. Was sollten die armen Betenden, sobald sie nicht Seele und Gemüth in das Gebet hineinlegen konnten, anders thun als wenigstens die Körperkraft dabei anwenden? So schrieen sie und bewegten die Glieder tüchtig, das war doch mindestens etwas Aeusserliches; dass sie noch ausserdem die Langeweile sich durch Plaudern verkürzten, wer könnte es ihnen verargen? Freilich, wäre der Vortrag des Vorbeters anregend gewesen, hätten ergreifende Melodien das Herz gestimmt, dann wäre vielleicht doch ein unbestimmtes andächtiges Gefühl vorhanden gewesen; aber woher sollten die Vorbeter, welche nur durch eine gute Stimme sich auszeichneten, zu jener Höhe religiöser Empfindung sich emporschwingen, um durch unarticulirte Sprache des Gesanges noch mehr zu leisten als in der articulirten Sprache der Gebete geschehen? Mochten daher die Klagen stets sich erneuern, mochte Salomo Rossi (1623) musikalische Gesänge herausgeben und von dem Rabbinate zu Venedig darüber sehr belobt werden, und mochte selbst am Anfange des vorigen Jahrhunderts (1718) ein Cantor Salomo ben Moscheh seine Berufsgenossen recht scharf zur Rede stellen, mochte auch schon seit einigen Jahrhunderten eine Synagoge in Prag sich einer Orgel erfreuen: was konnte das zur Abhülfe nützen? Die Vorbeter schnörkelten im Gesange nach wie vor und zogen von der religiösen Stimmung noch mehr ab. Hätten die Betenden

noch verstanden, was sie sprachen: hie und da hätte ein Gedanke, ein Ausdruck, ein Wort sie angeregt. Ja, darüber klagten auch wieder die Lehrer gar sehr; sie müssten verstehn, was sie beten, erschallt es durch alle Zeiten, aber dieser Rath nützte gleichfalls nicht. Wohl kam es keinem Lehrer in den Sinn, für das Gebet die hebräische Sprache zu fordern, nein, Alle, von der Mischnah bis zum letzten Casuisten, Abraham Gumbinner, Alle, Gesetzlehrer und Moralprediger, vom Verf. des Buches Chassidim an bis Jonah Landssofer in der Mitte des vorigen Jahrhunderts, Alle stimmten darin überein, es sei empfehlenswerther, in einer Sprache das Gebet zu verrichten, welche man verstehe, als in der hebräischen, wenn man diese nicht verstehe; allein an das Hebräische knüpfte sich die Pietät und religiöse Verehrung, und die hebräische Sprache geradezu aus dem Gotteshause zu verdrängen, fiel keinem jener Lehrer ein, trotzdem dass sie den richtigen Satz aussprachen. Was nützte es nur, wenn eine Frau einmal zu Hause eine Thechinnah deutsch betete — deutsch eben nach der Weise, wie es gesprochen wurde — sobald der öffentliche Gottesdienst unverstanden und halbverstanden blieb! — Den meisten und ernstlichsten Widerspruch mit dem Willen zur Abhülfe, aber doch theils ohne die rechte Energie, theils ohne die Kraft durchzudringen, erfuhren die Pintim von ihrer Entstehung an. Die Sprachkundigen wie Abraham ben Meir ebn Esra, David ben Josef Kimchi u. A., verspotteten die Misshandlung der Sprache, welche sich Kalir und seine Nachfolger zu Schulden kommen liessen, die Philosophen, wie Maimonides und die ihm Gleichgesinnten, traten gegen die ausschweifenden Versinnlichungen Gottes darin auf, die strengen Thalmudisten, wie Meir ben Todros ha-Levi u. A., nahmen Anstoss an der Unterbrechung der alten Gebete mit diesen neuen Zuthaten, die predigenden Volkslehrer, wie Efrajim Lentschütz u. A., rügten den weder zum Gebete geeigneten noch dem Volke zugänglichen Inhalt; Einige gingen so weit zu sagen, sie würden sie abschaffen, wenn sie die Kraft hätten, Andere

dispensirten sich selbst davon und überliessen dem Volke diese Uebung der Zungenfertigkeit. Allein so wenig wie sie den tiefern Grund ihrer nothwendigen Entstehung erkannten, die freie Bewegung und die individuelle zeitgemässe andächtige Stimmung für den Gottesdienst zu vertreten, eben so wenig griffen sie das Uebel an der Wurzel an, nämlich den allgemeinen Glauben, ein religiöses Leben bestehe in starrem Halten an allem Bestehenden, ohne weiter die Gründe zu erforschen und ohne durch entgegenstehende Gründe sich ablenken zu lassen. So lange dieser Grundsatz religiöse Norm war, konnte gegen eine einzelne Consequenz nicht mit Glück angekämpft werden, und dieser Grundsatz, den schon Hai Gaon geradezu ausgesprochen, der Brauch Israels bürge für die Heiligkeit der eingeführten Sache, selbst wenn aus dem Thalmud Gegengründe angeführt werden könnten, blieb sanctionirt, trotzdem dass man die wilden Auswüchse desselben gern beschneiden mochte. Wenn daher Josef Karo in seinem Codex (Orach Chajim c. 68 u. 112) die Piutim geradezu untersagt und einem solchen Verbote von anderer Seite, selbst von dem Glossator, dem Gebrauchsliebhaber Moses Isserles, Nichts weiter entgegengesetzt werden konnte, als dass es Manche erlaubten, nicht aber für Pflicht hielten: so war der Gebrauch, wie in andern Dingen, so auch hier Herr und Meister. Pries nun gar die Kabbalah, welche alles Vorgefundene zu sublimiren und mit Wunderharem in Verbindung zu setzen sich angelegen sein liess, die Piutim als Werke hoher Weisheit, deren Werth nicht mit der natürlichen Auffassung derselben erschöpft sei, so war die Verehrung für dieselbe noch mehr gesichert. Freilich verstummten die Klagen der Denkenden und von wahrhafter Frömmigkeit Geleiteten unter den Rabbinern nicht über die durch jene erzeugten wie in dem Gottesdienste überhaupt sich vorfindenden Uebelstände, aber zu einer wirksamen Verbesserung brachten sie es nicht. In der der Aufklärung vorangehenden Epoche eines zwar sehr strengen, aber doch der Starrheit entgegentretenden Pietismus,

welcher, sich nicht begnügend mit der vorgeschriebenen Form, wenn auch an ihr festhaltend, in der Form den Ausdruck einer geistigen Anforderung und gemüthlichen Bewegung und wiederum die Anregung zu geistiger Erhebung und gemüthlicher Durchdringung suchte — in dieser Epoche des Chassidismus war allerdings die Aufmerksamkeit ganz besonders auf den Gottesdienst mit gerichtet. Man suchte die Andacht durch allerhand Veranstaltungen zu erhöhen, wählte unter den verschiedenen Ritus den passendst scheinenden aus, wo der spanische namentlich in den Vordergrund trat, schied spätere Erzeugnisse aus, kurz es zeigte sich darin das Streben, den erstorbenen Gottesdienst wieder lebendig zu machen. Allein für Deutschland kam diese Richtung viel zu spät, in Polen und Russland musste sie nur zu neuen Verkehrtheiten führen. Dort schloss sich nämlich der Chassidismus theils an die Kabbalah an, die längst in Schwärmerei und geistlose Buchstäbelei versunken war, theils bemächtigten sich seiner die Unwissenheit und die Verschmitztheit. Die Früchte, die der Gottesdienst aus dieser Mischung zog, konnten allerdings keine schmackhaften sein, und das Princip, sich geistig in Verbindung mit Gott setzen zu wollen, zeigte wohl, woran die herkömmliche Starrheit laborirte, brachte es aber nur zu einer Fuselbegeisterung im buchstäblichen Sinne des Wortes. In Deutschland, wo der nüchterne Sinn eine solche theils schwärmerische theils thierische Entartung nicht zugelassen hätte, war die Richtung bereits von dem mächtigen Umschwunge, der zwar erst später in heftigen inneren Stürmen sich zeigen sollte, aber schon damals in leisem Zittern bemerklich ward, überholt und vernichtet. Jene zaghaften Anforderungen, welche aus dem Mangel an gemüthlicher Befriedigung entsprangen, hätten zur Bedeutung erwachsen können, wenn kräftige Geister, höhere Erkenntniss suchend, sich ihnen angeschlossen hätten; allein diese waren bereits anders mit weit umfassenderen Fragen beschäftigt, was jene, geistig dem Alten ganz Anhänglichen und nur gemüthlich dasselbe mit geringer Umgestaltung zu erheben

und zu weihen Beflissenen, ganz und gar von ihnen trennte und in deren geringer Bedeutung spurlos verschwinden liess.

Die Aufklärungsepoche war eingetreten, und die Juden Deutschlands waren von ihr nicht unberührt geblieben. Das Positive verlor allen Werth in dieser Richtung, das Reinmenschliche sollte Geltung erhalten; diese zwei Potenzen des Positiven und des Reinmenschlichen, des Vernünftigen klafften weit auseinander, und die versöhnende Einsicht, dass das Positive eigentlich nichts Anderes als der zeitliche Ausdruck des damals als reinmenschlich und vernünftig Anerkannten sei und der gegenwärtige Ausdruck des jetzt als solches Betrachteten wiederum ein Positives sei, dass daher in der ununterbrochenen und freien geschichtlichen Fortbewegung eine richtige Vermittelung zwischen Vergangenheit und Gegenwart wie Zukunft liege, konnte bei der Erstarrung des Positiven, bei dem erschreckenden Anblicke von der fast unausfüllbaren Kluft zwischen dem Bestehenden und den Anforderungen der neuen Anschauung nur leise gefühlt werden. Derjenigen Juden, welche sich der Erkenntniss der Zeit in die Arme warfen, musste sich eine gewisse Betäubung bemächtigen; wo sollten sie beginnen, um die Kristallisationen des Judenthums wieder in Fluss zu bringen? Mussten sie überhaupt nicht unter den Juden erst die Grundlagen menschlicher Bildung neu begründen, ehe sie an eine wahrhaft religiöse Belebung des Judenthums denken konnten? Wie unendlich viel war da zu thun, und wie wenige Kräfte waren für dies grosse Werk vorhanden! Der Gottesdienst, als der gemeinschaftliche Ausdruck einer bestimmten religiösen Ueberzeugung, konnte umsoweniger rasch eine verbesserte Gestalt erhalten, als die Gemeinschaft nicht vorhanden war und die Ueberzeugung der wenigen Fortgeschrittenen keine religiöse Bestimmtheit und noch weniger eine jüdisch-religiöse erlangt hatte. Gegen die Piutim wurden literärisch kleine Plänkeleien begonnen in dem „Meassef", und

eine neue Synagogengemeinde in Amsterdam schaffte sie im Jahre 1796 ganz ab. Allein die grossartigen Zeitbegebenheiten drängten solche kleine Versuche in den Hintergrund, und die Aufmerksamkeit wurde, wenn sie inneren Zuständen sich zuwendete, mehr von dem damaligen frischen Organisirungstriebe der Regierungen, der auch den Jnden zu Gute kam, in Anspruch genommen. Freilich blieb dieser für die streng religiösen Angelegenheiten der Juden ziemlich unfruchtbar, bis einem Juden mit Kraft und Einsicht Mitwirkung vergönnt war. Ein solcher war Jakobson, der im Jahre 1808 an die Spitze des westphälischen jüdischen Consistorinms gestellt ward. Ihm fehlte es nicht an Tact und gutem Willen, aber abgesehen von den Schwierigkeiten, welche die Masse und die Zähigkeit in den Weg legte, konnte von ihm, dem ungelehrten Geschäftsmanne, der mehr die Beziehungen der Juden zum Staate und znr Gesellschaft im Auge hatte, nicht erwartet werden, dass er die Gegenstände in ihrer Tiefe und Innerlichkeit erfassen und behandeln werde. Jedoch er griff tüchtig ein in der kurzen Zeit seiner Amtsführung, auch der verwahrloste Gottesdienst entging seinem Blicke nicht. Ausser einigen äusseren Anordnungen, welche grössere Ruhe und die Bewahrung grösseren Anstandes bezweckten, waren es namentlich einige politisch-anstössige Stellen, die er wegzuräumen suchte. Er konnte es nicht dulden, dass in dem Königreiche Westphalen, in welchem die Juden völlig gleichgestellt waren den übrigen Bewohnern, noch immer am Montage und Donnerstage Gott angerufen werde: „schaue vom Himmel herab und sieh, wie wir zum Spotte und zur Schmach sind unter den Völkern, geachtet sind wie Schaafe, di zur Schlachtbank geführt werden, zu Mord, Vernichtung, Misshandlung und Verhöhnnng“ und wie diese mittelalterliche Jeremiade weiter lautet; es vertrug sich nicht mehr mit den damaligen Zuständen der Ruf, welcher ehedem nur zu entschuldigen war: „räche vor unsern Augen das vergossene Blut Deiner Knechte!“ Diese und ähn-

liche Auswüchse mussten schwinden und durften laut und öffentlich sich nicht mehr zeigen, bis im Jahre 1815 das Consistorium aufgehoben ward und die nun theils kurhessischen, theils preussischen, theils hannöverschen Gemeinden sich beeilten, alle alte Unsitte wieder zu Ehren zu bringen und auch den Gottesdienst wieder mit heiligem Unrathe zu verunstalten, so dass auch noch heute in Cassel und den übrigen kurhessischen Gemeinden, die gesetzlich völlig frei und gleichberechtigt dastehn, jene lieblosen und sinnlosen Töne wieder erklingen, zur Schmach aller Derer, die, verpflichtet und befähigt Abhülfe zu leisten, es unterlassen. — Allein mit der Erlöschung des westphälischen Consistoriums war Jakobson's Wirksamkeit nicht beendigt; er ging von Cassel nach Berlin, und hier, wo eine grosse Gemeinde und gebildeter Sinn vorhanden war, konnte er als Privatmann fortsetzen, was er anderswo als Consistorialpräsident begonnen hatte. Musste er nun in seinen Versuchen auf eine Privatsynagoge sich beschränken, so konnte er hingegen in dem Kreise der Gleichgesinnten weiter gehn: er schaffte die Piutim ab, fügte deutsche Gebete hinzu, führte regelmässigen Gesang und Orgelbegleitung ein. Dieser Anfang — welcher äussere Hindernisse in seiner Entwickelung fand — wurde im J. 1818 weitergeführt in einer Privatsynagoge, genannt Tempel, in Hamburg, namentlich unter der Leitung Riesser's, Bresselau's, Fränkel's u. A. Das Princip, welches hier leitete, war, ohne gegen die bestehenden Ansichten über das Gebet zu sehr zu verstossen, also mit möglichster Schonung derselben die äusseren Bedingungen der Andacht herzustellen und das mit der bürgerlichen Stellung der Juden in Widerspruch Stehende zu beseitigen; die innere Umwandlung des Gottesdienstes, durch welche derselbe allein den Anforderungen des andächtigen Gemüthes entsprechen konnte, wurde nur sehr leise versucht.

Zur Herstellung der äusseren Bedingungen der Andacht war Ruhe und Ordnung beim Gottesdienste er-

forderlich, die Entfernung aller Missbräuche, wie das Verkaufen der Mizwoth, das Aufrufen mit Namen u. dgl., der unpassende Gesang bei dem Vorlesen der Thorah, der unpassende Gesang bei dem Vortrage der Gebete — an dessen Stelle einfache Recitative und Choralgesänge mit Orgelbegleitung eingeführt wurden —; auch die spanische Aussprache des Hebräischen gehörte dazu, da man diese als wohlklingender, auch als richtiger, betrachtete, während die unter uns übliche Aussprache höchst verdorben war und wie Jargon klang, obgleich, abgesehen von der Unsicherheit, welches die richtige Aussprache des Hebräischen sei, auch die unsrige, wenn sie nach den Regeln der Accentuation vorgetragen wird, des Wohlklanges nicht entbehrt. Eine wichtigere und zugleich folgenreichere äussere Bedingung zur Erweckung der Andacht war, dass die durch die beständigen Zuthaten lästige lange Dauer des Gottesdienstes, die bei grösserer Ordnung und gemessenem Vortrage sich ausdehnen musste, verkürzt werde, und desshalb musste ein Theil der Gebete, und zwar der ohnedies wankende und auch seinem Inhalte nach anstössige, die Piutim, mit geringen Ausnahmen, weichen, welches Schicksal auch die in das Gebet eingeschalteten Thalmudstücke, mehre in der spätern Zeit als Zeichen besonderer Frömmigkeit aufgenommene Psalmen und andere Bibelstellen, wie auch überhaupt mehre späte Gebetstücke traf, und die Wiederholung der eigentlichen Tefillah, welche gewöhnlich zuerst leise von der Gemeinde, dann nochmals laut vom Vorbeter gesprochen wird, fiel gleichfalls weg, indem sie alsbald vom Vorbeter laut vorgetragen wurde; auch die aus der Thorah zu verlesenden Abschnitte am Sabbathe wurden, nach Anleitung der alten und einiger mittelalterlichen palästinensischen Gemeinden, abgekürzt, der Pentateuch statt in einem Jahre erst in drei Jahren beendigt, der Prophetenabschnitt, eine zwar alte, aber doch spätere und nicht so geheiligte Einrichtung, ganz weggelassen. In dem Weglassen von Gebetstücken hätte man, wenn man von festem Principe

ausgegangen und mit gelehrter Einsicht verfahren wäre, energischer und consequenter zu Werke gehn können; alle Einleitungsstücke vor barchu hätten wegfallen, sogar hätte der **öffentliche** Gottesdienst auf das eigentliche Bittgebet beschränkt werden können, während die Bibelabschnitte des „Bekenntnisses“ und der „Erinnerung an die Befreiung aus Aegypten“ mit den vorausgehenden und nachfolgenden Zusätzen der **häuslichen** Andacht, wie in alter Zeit, zu überlassen waren. Allein theils war man über die ursprüngliche Einrichtung und den allmählichen historischen Verlauf des Gebetwesens nicht ganz im Reinen, theils schrak man ängstlich zurück vor zu grossen Abweichungen von dem bestehenden Gottesdienste und liess daher, etwas dilettantenmässig verfahrend, sogar Manches, dessen Abschaffung aus noch andern Gründen als ganz dringend erscheinen musste. Man behielt z. B. bei: die Wiederholung der Worte ה' אלהיכם אמת nach vollendetem Schema, während diese doch blos in späterem Missverständnisse und in Spielerei begründet ist, der Sinn aber auch ein falscher ist, vielmehr die Worte ה' אלהינו, אמת „der Herr, **unser** Gott, ist Wahrheit“ lauten müssten, wenn sie Bedeutung haben sollten; man liess am Eingange des Sabbaths die Bibelstelle wajechullu, das kurze zusammengefasste Gebet in magen aboth u. a. durch den Vorbeter am Schlusse unnütz wiederholen — und zwar hebräisch, während das ausführliche Abendgebet in deutscher Sprache vorgetragen wird, — als sei diese Wiederholung ein Pflichtgebet, während sie doch nur für etwaige Nachzügler eingeführt wurde, was eine Gemeinde nicht zu berücksichtigen hatte; man liess die Sabbathe und Festtage durch das Kiddusch einweihen, während dieses doch nur für das Haus bei dem Mahle seine Bedeutung hat, die Verlegung desselben in die Synagoge von den Gesetzlehrern nur damit gerechtfertigt wird, **dass Fremde in der Synagoge ihre Mahlzeit hielten**, was sicherlich im Hamburger Tempel nicht geschieht; zurückbleiben konnte ferner die birkat

khohanim, sobald die Aharoniden sie nicht selbst vortrugen, da das Recitiren derselben von dem Vorbeter — was Ersatz sein sollte für den sogar als biblisch betrachteten pflichtmässigen täglichen Vortrag des Segens durch die Aharoniden, welcher im Laufe der Zeit bloss auf Festtage (in manchen Gemeinden nur in dem Mussafgebete) beschränkt wurde — durchaus keine Begründung hat und mehres Andere dgl. — Eine andere wichtige Bedingung zur Erregung und Erhaltung der Andacht ist die Verständlichkeit der Gebete. Um diese zu erzielen, genügte es nicht, dass barbarische Piutim entfernt waren; die hebräische Sprache selbst, wenn auch in vollster Reinheit und in ihrem kindlichsten Ausdrucke, war als die nicht vaterländische auch nicht allgemein zugänglich genug. Vom Principe aus, dem kein thalmudischer Grundsatz entgegensteht, hätte nun das ganze Gebet in deutscher Sprache vorgetragen werden sollen; nur etwa der „Priestersegen“ hätte nach der Vorschrift der Mischnah, wollte man einmal das Princip nach alten Autoritäten einschränken, in hebräischer Sprache bleiben, die Vorlesung aus der Thorah hätte entweder gleichfalls blos in der Uebersetzung oder doch jedenfalls mit der Uebersetzung geschehen müssen. Aber in der Anwendung dieses Grundsatzes, der Anforderung der Verständlichkeit Genüge zu leisten, zeigt sich eine Halbheit, die man sich kaum erklären kann, wenn man sie auch als eine Mischung von Pietät gegen das Hebräische und Chaldäische in manchen liebgewordenen Formeln, von Aengstlichkeit wegen einer zu grossen Divergenz von den gewöhnlichen Synagogen und von einem gewissen unsicheren Dilettantismus betrachten möchte. Denn es wurde nun so seltsam mit hebräisch, chaldäisch und deutsch abgewechselt, dass Einem ziemlich unheimlich zu Muthe werden mochte. Man wollte es eben einem Jeden recht machen und machte es Keinem recht; wenigstens hätte Dies so sein sollen, wenn nicht die Fortgeschrittenen, sobald sie nicht ganz indifferent waren und daher solche

Erscheinungen nicht ganz spurlos an ihnen vorübergingen, immer so sehr gutmüthig gewesen wären, mit einem winzigen Fortschrittlein, das unter grosser Noth und vielem Geschrei geboren wurde, sehr vergnügt zu sein — eine Gutmüthigkeit, die nur leider den Ernst und Eifer abkühlt und ebenso aus Mangel an Ernst und Thatkraft wie an klarem Bewusstsein des wahren Bedürfnisses herrührt. Nur die Aussicht, ein Fortschritt führe nothwendig andere mit sich, konnte damit aussöhnen, musste aber auch in wirklichem Streben nach weiterem Siege des Princips seine Wahrheit haben. Es wurden nämlich — wie in der von S. J. Fränkel u. M. J. Bresselau 1819 in Hamburg herausgegebenen „Ordnung der öffentlichen Andacht für die Sabbath- und Festtage des ganzen Jahres. Nach dem Gebrauche des neuen Tempelvereins in Hamburg“ zu ersehen — einige der bestehenden Gebete in deutscher Uebersetzung vorgetragen, andere im Originale belassen; welches hier der Unterscheidungsgrund war, ist nicht recht abzusehen. War es der Unterschied zwischen typischen und accessorischen Gebeten, der in der neuen Ausgabe (Vorber. S. VI.) als leitender Gedanke dieser verbesserten Liturgie bezeichnet und (S. 454, Anm. zu S. 3) dahin erklärt wird, typisch sei das Schema mit den es vor und nach begleitenden Sprüchen und das eigentliche Gebet, in der Woche aus achtzehn, an Sabbathen und Festtagen aus sieben Sprüchen bestehend, während alle andern später hinzugekommenen Gebetformeln accessorisch seien; sollte also diese Unterscheidung auch darauf gewirkt haben, dass die s.g. typischen die hebräische Sprache behalten, die s. g. accessorischen aber in Uebersetzungen vorzutragen seien, wie Dies Herr Rabbiner Dr. Holdheim (Ueber das Gebetbuch nach dem Gebrauche des neuen Israelitischen Tempelvereins zu Hamburg. Ein Votum etc. Hamburg, Berendsohn. 1841, S. 4) vermuthet, so bleiben doch mancherlei Bedenken. An und für sich wird der Werth der Verbesserung, welcher in der Aufnahme der deutschen Sprache in den Gottes-

dienst liegt, gar sehr dadurch verringert, wenn gerade die wichtigeren Gebete nicht in derselben vorgetragen werden, während die minder pflichtmässigen sich ihrer erfreuen sollten. Auf diese Weise erschien das Eindringen der Muttersprache als ein unheiliges Beginnen, das man jedenfalls von dem Wesentlichen fern halten müsse, wenn man auch die Zuthat demselben nothgedrungen Preis gebe; allein umgekehrt musste es sein, wenn der Grundsatz, nur das verstandene, nur das tief gefühlte, daher nur das in der Muttersprache, welche im Tiefsten des Geistes und Herzens wurzelt und anklingt, ausgesprochene Gebet sei ein rechtes und ächtes, wenn dieser Grundsatz klar und lebendig vor die Seele trat, — es musste dann dafür gesorgt werden, dass der Theil des Gottesdienstes, welcher verpflichtende Kraft hat, auch den vollen Eindruck erlange, während man in dem minder wichtigen Theile herrschenden Vorurtheilen sich fügen konnte. Jedoch mag darüber kein Streit sein, indem man das Verfahren, wenn es wirklich strenge eingehalten worden, damit rechtfertigen könnte, dass die allgemeine Betrachtungsweise, welche die s. g. typischen Gebete in ihrer ursprünglichen hebr. Form höher achte, sich aber bei den s. g. accessorischen schon eher etwas gefallen lasse, geschont worden sei. Freilich ist diese Schonung der Vorurtheile Anderer, wo es sich bloss um Anordnungen für einen geschlossenen Kreis handelt, der Andern das Handeln nach ihrer Ueberzeugung gestattet und nicht in diese eingreift, eine Aengstlichkeit, welche leicht als Mangel an Zutrauen zu dem eignen Principe gemissdeutet werden könnte; doch ist diese Schwäche einem ersten Auftreten nachzusehen. Allein die Scheidung ist auch nicht einmal in der Anwendung festgehalten worden. An der Schwelle des Buches (alte Ausgabe S. 2 u. 3, neue S. 1 u. 2) tritt uns der Psalm 92 in hebräischer Sprache entgegen, darauf folgend das chaldäische Kaddisch und etwas später das Kiddusch, so ferner an den Festtagen, namentlich am Neujahre und Versöhnungstage, eine beträchtliche Anzahl,

nicht etwa bloss biblischer Stücke, sondern später Piutim in hebräischer Sprache: was berechtigte diese den Charakter von typischen Gebeten sich anzueignen? Seltsam genug war es nun — was in der neuen Ausgabe rückschreitend abgeändert ist —, dass an gewöhnlichen Sabbathen das baruch scheamar, der Ps. 148 und das nischmath (die andern Stücke in der Mitte waren zurückgelassen) in deutscher Sprache gebetet wurden, während man am Versöhnungstage, wie es scheint, die Sünden des ganzen Jahres bereuend und zur alten Frömmigkeit zurückkehrend, dieselben Stücke, und zwar in Verbindung mit den sonst zurückgelassenen, wieder hebräisch betete; die Consequenz ist auch hier wieder in der Schonung von Vorurtheilen untergegangen. Allein auch andererseits finden sich s. g. typische Gebete, bei denen die Sprache umgewandelt ist, und neuerdings drängt sich dann die Frage auf, warum diese, von dem angenommenen Standpunkte aus, plötzlich auf eine niedrigere Stufe versetzt worden? An den Vorabenden des Sabbaths und der Festtage werden die das Schema einleitenden und beschliessenden Sprüche deutsch gesprochen — das Schema selbst ist hebräisch geblieben —, dessgleichen das eigentliche Gebet, die von der Gemeinde leise zu sprechende ברכה שבע, während das vorausgehende tob lehodoth und die andern Stücke (siehe oben S. 150) in der Ursprache vorgetragen wird; ebenso ist die Ordnung am Vorabende des Neujahrs, hingegen wird am Vorabende des Versöhnungstages das eigentliche Gebet von dem Vorbeter und zwar hebräisch vorgetragen, nur dass das am Schlusse angehängte Sündenbekenntniss in abgekürzter Gestalt von der Gemeinde leise in Uebersetzung gesprochen, später von dem Vorbeter nach dem gewöhnlichen Brauche, aber gleichfalls abgekürzt, hebräisch wiederholt wird. Sucht man hier nach dem Grunde, dass an den Abenden die s. g. typischen Gebete, wenigstens zum Theile, der deutschen Sprache sich erfreuen, so hat gewiss Holdheim (a. a. O. S. 5 u. 6) das Richtige getroffen, wenn er ihn

darin zu finden glaubt, dass das Abendgebet nach thalmudischem Standpunkte nicht zu den Pflichtgebeten gehört, sondern freiwillig ist — was davon herrührt, dass es keiner Anordnung im Opfercultus entspricht, vergl. oben —, wesshalb es denn auch allgemein bloss von der Gemeinde leise gesprochen und nicht vom Vorbeter laut wiederholt wird; allein auch hier drängen sich vielfache Bedenken auf. Zuerst ist hier zwischen dem Gebete, und dem „Bekenntnisse", und der „Erinnerung an die Erlösung aus Aegypten" zu unterscheiden; der letztere Theil nämlich gehört nach thalmudischen Bestimmungen mit seinen einleitenden und schliessenden Stücken auch des Abends zu den pflichtmässigen, und so hätten nicht bloss die biblischen Stellen, sondern auch die sie begleitenden Formeln in der Ursprache beibehalten werden, oder doch jedenfalls die zwei Einleitungssprüche hebräisch, die Bibelstelle der Erinnerung hingegen deutsch vorgetragen werden müssen. Ging ferner der Tempel von dieser Unterscheidung zwischen dem Abendgebete, als einem freiwilligen, und dem Gebete zu den andern Tageszeiten, als einem verpflichtenden, wirklich aus, so fragt sich zweitens, warum er am Versöhnungsabende dasselbe hebräisch vortragen liess und zwar, gegen den allgemeinen Brauch, welcher die Consequenz für sich hat, laut durch den Vorbeter, also am Versöhnungsabende über den Thalmud hinausging, das Gebet zu einem verpflichtenden umwandelnd. Freilich hat sich diese rabbinisch gesetzliche Minderberücksichtigung des Abendgebetes in der allgemeinen Anschauungsweise gänzlich verwischt, und namentlich am Versöhnungsabende, der gerade höher steht als vielleicht der Tag selbst; auch mag die im Tempel für diesen Abend eingeführte Predigt — ob auch am Neujahrsabende eine solche gehalten wird, ist mir nicht bekannt — dem Gottesdienste eine grössere Pflichtmässigkeit gegeben haben: jedenfalls aber entfernen wir uns dadurch von einem festen Principe und gelangen auf das Gebiet einer etwas vagen Betrachtungsweise; der

Vortrag der vorhergehenden Gebete aber, mit Ausnahme der Bibelstellen, in Uebersetzung selbst an diesem Abende wird dadurch noch unbegründeter. Und derartige Fragen liessen sich noch manche stellen. — Das Vorlesen aus der Thorah hätte als belehrender Vortrag eigentlich um so mehr Anspruch machen können, in Allen verständlicher Sprache zu geschehn; allein es mochte die Predigt, insofern sie den Inhalt des vorgelesenen Abschnitts wenigstens theilweise erläutern und ans Herz legen soll, als die Uebersetzung stellvertretend betrachtet werden. Freilich blieb nun das Vorlesen aus dem Pentateuche in der Ursprache wiederum ein blosses caput mortuum aus der Vergangenheit.

Die zweite tiefer eingreifende Aenderung floss aus den geänderten bürgerlichen Zuständen und griff in den Inhalt der Gebete selbst ein. Wäre der Inhalt überhaupt nach den geänderten religiösen Begriffen und den daraus sich ergebenden andern Anforderungen an das Gebet eingerichtet und eine durchgreifende Umgestaltung mit demselben vorgenommen worden, so würde dieser Punkt hier nicht eine besondere Behandlung verdienen, sondern die Aenderung des Inhalts müsste zusammen betrachtet werden nach den verschiedenen, aber doch in eine Spitze zusammenlaufenden, Motiven. Allein da wir das spätere Resultat vorweg nehmen können, dass der Inhalt nur sehr wenig modificirt worden, und nur gerade diejenigen Stellen eine Umwandlung erfuhren, welche mit bürgerlichen Verhältnissen in irgend einer Berührnng stehn: so müssen diese auch besonders in Betracht kommen. Zwei Punkte sind es namentlich, welche hier zu Abweichungen von den alten Formeln Veranlassung geben; der erste betrifft solche Stellen, in welchen Abneigung gegen andere Confessionen, Geringschätzung ihrer Gottesverehrung und die Bitte zu Gott um deren Vertilgung ausgedrückt ist, der andere umfasst Hoffnungen auf eine Zukunft, in welcher alle Israeliten wieder versammelt seien in Palästina und dort in irdischem Glanze leben, also die

Stellen, in welchen der Glaube an einen als irdischen König und Held auftretenden und die Völker der Erde Israel unterwerfenden Messias in scharfen Aeusserungen hervortritt. — Schon in früherer Zeit war man darauf bedacht, den Anstoss zu vermeiden, welchen Aeusserungen des Hasses und der Geringschätzung im Gebete geben könnten, indem man nicht bloss solchen Stellen eine andere Bedeutung unterlegte, sondern auch einzelne strich. Der Art ist die Phrase: שהם משתחוים להבל וריק ומתפללים אל אל לא יושיע in dem Gebete Alenu, welche von Gegnern der Juden als um so gehässiger dargestellt wurde, da man gefunden haben wollte, וריק haben gleichen Zahlenwerth mit ישו und der Inhalt dieses Wortes werde unter jenem Worte verstanden; viele Verfolgungen zog diese Phrase zu, und bekannt ist die Plackerei, welche die jüdische Gemeinde in Königsberg wegen derselben ertragen musste, bis der erleuchtete Sinn Friedrichs des Grossen und die Fürsprache Mendelssohns sie davon befreite: dieser Satz ist übrigens aus dem Gebete gänzlich verschwunden, obgleich diesem, wenn auch fälschlich, ein sehr hohes Alter beigelegt ward und es am Neujahrstage als eines der hehrsten Gebete erscheint, dabei auch das Gebet dem Einsichtigen in seiner jetzigen Gestalt als verstümmelt vorkommen muss. Aehnlich ist es mit der Weglassung einzelner anderer Stücke, welche, um Missverständnissen und Widerwärtigkeiten auszuweichen, von den Gemeinden schon frühzeitig entfernt worden und in den gedruckten Gebetbüchern nicht mehr aufzufinden sind. Von Seiten des Tempels ging man nun in gleichem Geiste weiter; man entfernte den Spruch נקום לעינינו נקמת דם עבדיך השפוך in den „Abinu Malkhenu“ und in dem Gebete für die Märtyrer, letzteres vielmehr ganz weglassend, dessgleichen den Spruch סתום פיות משטינינו ומקטרגינו — der sich übrigens nicht in dem deutschen, aber in dem der Tempelliturgie zu Grunde liegenden polnischen Rituale vorfindet —, und endlich blieb im Hauptgebete für den Sabbathmorgen der Satz weg, in

welchem ausgesprochen ist, Gott habe die Nichtjuden nicht mit dem Sabbathe beglückt, die Juden allein damit ausgezeichnet. Da übrigens der grösste Theil der Piutim, in welchen der unduldsame Geist des Mittelalters herrscht, ausgefallen war, so schien hiermit dem Principe, das Gebet von dem abschliessenden Charakter zu befreien und eine allgemeine religiöse Ansicht darin auszudrücken, genügt zu sein. Sollte jedoch die Ansicht, es sei trotz dem gläubigen Halten am Judenthume und der Ueberzeugung, dass es die Heilswahrheiten am Reinsten enthalte und zur Betretung des Heilsweges am Sichersten anleite, doch eine jede andere Glaubensmeinung und Gottesverehrung zu achten, auch in den Gebeten ausgedrückt, mindestens eine jede dagegen verstossende Aeusserung getilgt werden — und dies müsste bei consequentem Verfahren geschehn —: so musste auch die calvinische Gnadenwahl, die Auserwählung Israels im ausschliessenden Sinne, wie sie in den Gebeten hervortritt, fallen und auf die Berufung Israels zur Annahme des Glaubens an die Einheit Gottes und auf seine Aufgabe, diesen Glauben treu zu bewahren und durch die Weltgeschichte zu tragen bis zur Zeit der Einigung aller Menschen in dieser Ueberzeugung, beschränkt werden. So weit ging man jedoch bei der neuen Einrichtung nicht, und man blieb auch hier in der Anwendung hinter dem leitenden Grundsatze zurück. — Der zweite Punkt betrifft den in manchen Gebeten ausgedrückten Glauben an einen alle Israeliten wieder nach Palästina zurückführenden Messias. Neben oder vielmehr aus der älteren Anschauungsweise, welche das Heil der Juden in dem wieder erlangten Besitze des heiligen Landes mit errungener Selbstständigkeit und völliger Wiederherstellung des Gesetzes und des Opferdienstes nach alter Weise erblickte, das Heil der übrigen Welt aber in dem Anschlusse an die zu voller Macht gelangten Juden darstellt, wobei es unklar blieb, welche Rolle die übrigen Völker dabei zu spielen hatten, ob die von bloss Unterworfenen oder von

enge sich anschliessenden Bundesgenossen, sei es mit voller Annahme des Judenthums oder doch mit der Anhänglichkeit an dessen wesentlichsten Grundsätzen — aus dieser niemals zu rechtem Abschlusse und klarer Entwickelung gelangten Anschauungsweise bildete sich, nach Anleitung vieler prophetischen Aussprüche, eine geistigere, der andere prophetische Stellen theils als bildlich theils als von Zeitvorstellungen begränzt sich anschmiegen mussten. Die Messiaszeit ist nach ihr die Zeit der gesteigerten Erkenntniss, wo die Wahrheit und der Glaube in voller Reinheit strahlen, der Friede zwischen den Völkern herrscht und die gegenseitige Anerkennung und die Herrschaft des Rechtes allen Zwiespalt fern hält; der Messias ist demnach bloss eine Personification für die göttliche Weltleitung, welche diese Zeit mit deren erhöhten geistigen Zuständen herbeiführt, der Werth Palästinas für die Znkunft ist aufgegeben, nnd die Juden als Träger der reinen Gottesidee sehen in ihren verschiedenen Wohnstätten der Anerkennung dieser Idee und daher dem geistigen Siege ihrer religiösen Ueberzeugung, zugleich auch der Befreiung aller aus Glaubenshass und Vorurtheil entspringenden Befehdung und Zurücksetznng mit jener Zeit entgegen. Hatte die ältere Anschaunngsweise ihre Wurzel in der traurigen bürgerlichen Lage, in welcher die Juden sich befanden, welche ihnen Ruhe, Friede und Herzensfreudigkeit nur in der möglichsten Entfernung von den Staaten, in denen sie athmeten, und in wieder zn gewinnender Selbstständigkeit hoffen liess: so fand die neuere für ihre Ausbildung des Begriffs zugleich einen mächtigen Antrieb in der freundlicheren Behandlung von Seiten der Staaten, welche den Juden den Blick in eine Zukunft eröffnete, da sie, aller beengenden Fesseln ledig, den übrigen Einwohnern gleichgestellt sein würden, und die Erfüllung dieser Hoffnnng mnsste ihrerseits durch engen Anschluss an den Staat befördert werden. Und wie es bei Gegenständen zu gehn pflegt, welche in Wechselwirkung stehn, verlangten auch die Staaten, oder

wenigstens die Schriftsteller, welche sich als Vertheidiger von deren Gesetzen über die Juden aufwarfen, zuerst von diesen ihren förmlichsten Anschluss an den Staat und das Aufgeben aller, wahrlich sehr unschädlichen und durchaus nicht das praktische Leben berührenden Hoffnungen auf eine einstige Volksvereinigung, während diese innere Umwandelung doch ebensowohl und in noch höherem Grade erst Wirkung der Gleichstellung als deren Ursache sein musste. Die Modification des Messiasglaubens und dessen Vergeistigung musste nun um so mehr in den von Zukunftshoffnungen übervollen Gebeten hervortreten, als solche Stellen nicht als Ausdrücke eines unschädlichen Vorurtheils geschont werden konnten, man in ihnen vielmehr eine Quelle von Anklagen und Widerwärtigkeiten gewahren musste. Desshalb fehlte nun auch in der Tempelliturgie in dem später hinzugefügten Morgengebete der Satz, in dem die Erfüllung der Zefan. 3, 20 ausgesprochenen Zusicherung erfleht wird, der Satz „ausser Dir haben wir keinen Erlöser in den Tagen des Messias" (der aber noch aus andern Gründen weggefallen sein mochte); in den Hauptgebeten (den s. g. typischen) der Satz „ein neues Licht lass über Zion leuchten, dass wir alle bald uns seiner freuen", — das aber auch im ssefaradischen Rituale fehlt —, ebenso, mit Anklang an das ssef. Ritual, der Satz והביאנו לשלום bis ותוליכנו קוממיות לארצנו, welche letzten Worte auch bei den Ssefaradim sich vorfinden; in dem Mussafgebete der Festtage die Stellen „bringe unsre Zerstreuten zusammen aus den vier Enden der Erde und unsere Verstossenen sammele aus den äussersten Theilen derselben und bringe uns nach Deiner Stadt Zion mit Jubel und nach Jerusalem, Deinem heiligen Hause, mit ewiger Freude etc." — und „baue Dein Haus wie ehedem und gründe Deinen Tempel in Festigkeit und lass uns sehen seinen Bau und erfreue uns mit seiner Einrichtung und führe die Priester zurück zu ihrem Dienste, die Leviten zu ihrem Gesange, die Israeliten zu ihren Wohnungen; dort wollen wir dann

hinaufziehen und vor Dir erscheinen und uns beugen zu den drei Festzeiten." Allein andererseits blieben auch wiederum viele Stellen, welche die Ankunft eines befreienden Messias, die Gründung eines Tempels in Palästina, in welchem besonders Gott verherrlicht werde, als Hoffnung ausdrücken. Den Grundsatz, von welchem die Tempelgemeinde bei dieser Unterscheidung zwischen den verschiedenen Stellen ähnlichen Inhalts sich leiten liess, spricht Herr Dr. Salomon in seiner Schrift: Das neue Gebetbuch und seine Verketzerung etc. (Hamburg 1841) folgendermassen aus: „In der üblichen Gebetsformel ist der Gedanke vorherrschend, dass die verheissene Restauration Zion's und Jerusalem's nicht anders Statt finden kann, als wenn Israel, so weit es auch zerstreut ist, leiblich und persönlich in dem ehemaligen Vaterlande sich sammele und einfinde . . . Die Tempelgemeinde glaubt an jene Restauration eben so zuversichtlich; wie würde sie sonst das Gebet: ותחוינה עינינו בשובך לציון ברחמים so oft in ihren Andachten wiederholen! Wie könnte sie sonst an jeglichem Festtage Gott anrufen, „dass er sich erbarme über sein Heiligthum, durch seine grosse Liebe dasselbe erbaue und dessen Majestät vergrössere". Nur glaubt sie nicht, dass die Restauration . . . durch die leibliche, persönliche Gegenwart eines jeden Israeliten in dem ehemaligen Judäa bedingt sei. Wir können die Wiederherstellung eines unglücklichen Vaterlands von ganzem Herzen wünschen, können dieselbe von Gott erbitten, können für diese Idee schwärmen; trotzdem aber in dem Lande, wohin die göttliche Vorsehung uns gesetzt, verbleiben, nach wie vor darin leben und wirken, der Landesobrigkeit gehorchen, dienen und huldigen . . ." Er beruft sich hiefür auf das Beispiel der Vielen, worunter Anfangs sogar Esra und mehre Leviten, die bei dem Ausgange aus dem babylonischen Exile dennoch in Babylon geblieben! — Ob die Tempelgemeinde an diese, die richtige (?) Mitte haltende Messiasvorstellung wirklich glaubte und glaubt,

wie Herr Dr. Salomon behauptet, mag dahin gestellt bleiben; dass ferner Stellen, wie in der Einleitung zum Morgengebete: „rufe die, welche Deiner harren, aus allen Theilen der Erde zusammen“ (1. Ausg. S. 28, 2. Ausg. S. 22) und im Mussafgebete des Neujahrtages: „und erhebe ein Panier, unsere Zerstreuten zu sammeln“, beibehalten worden, lässt sich etwa damit entschuldigen, dass denselben andere Deutungen untergelegt werden können als der natürliche Sinn ergiebt, obgleich Dies offenbar gezwungen wäre und nur zu Missverständnissen Veranlassuug gäbe: allein diese ganze vermittelnde Ansicht sieht doch gar zu sehr wie ein Compromiss aus, man sieht darin zu sehr das Bemüheu, das Alte nicht aufzugeben, aber dessen etwaigen nachtheiligen Folgen auszuweichen, daher ein sorgfältiges Verhüllen einiger missgestalteten Zweige, aber ein Befestigen des Stammes, aus dem jedoch solche Zweige nicht als Abarten hervorwachsen, sondern als die ganz natürlich ihm angehörigen. Denn in der That ein warmer Glaube an die einstige Wiedererstehung eines jüdischen Reiches, das ein irdisches Abbild des göttlichen Reiches sei, in dem die ächte Verehrung Gottes — sei Dies mit blutigen Opfern oder ohne dieselben — allein in möglichster Vollkommenheit verwirklicht werden könne, erzeugt auch nothwendig in dem gläubigen Gemüthe die Sehnsucht, nicht bloss dieses Ideal verwirklicht zu sehen, sondern auch selbst an diesem irdischen Abbilde des Gottesreiches Theil zu nehmen, in demselben zu leben und zu wirken. Sträfliche Lauheit, Hangen an irdischen Interessen mit Vernachlässigung höherer geistiger Güter wäre es dann, auf ein solches Reich, das in dem Glauben und in der Zuversicht bereits seine Wirklichkeit gefunden hat, hinzusehn, es durch Andere fördern zu lassen, selbst aber die Hände in den Schoss zu legen, und statt von der Sonne des Göttlichen sich durchglühen zu lassen, an dem kalten Strahle irdischen Feuers kümmerlich sich zu erwärmen! Das Beispiel von den Zurückgebliebenen zur Zeit des zweiten Tempels kann

hiefür Nichts beweisen, da sie theils später sich wirklich anschlossen, theils in den Zuständen des jüd. Reiches die Verwirklichung ihres Ideals nicht fanden und theils von diesem Glauben gleichfalls nicht hinlänglich durchdrungen gewesen sein mögen. Nein, eine solche Halbheit kann auch kein warmes Gebet für die Wiederherstellung eines jüdischen Reiches aus dem Gemüthe strömen lassen; es ist bloss das schwächliche Kind der abgelebten Mutter Ueberlieferung mit dem Vater Indifferentismus, bloss eine Geburt der Schonung eines vermeintlich unschädlichen Vorurtheils. Inwiefern freilich die Hoffnung auf die Wiederherstellung eines jüdischen Reiches alle alten Vorstellungen involviren, dieses Reich gerade in Palästina durch einen Gesalbten aus David's Hause gegründet werden müsse, alle ehemals während des Bestehens des jerusalemischen Tempels gebräuchlichen gottesdienstlichen Verrichtungen, wie Opfer, Priester- und Levitendienst, wieder aufleben müssten, welche Stellung dieses Reich zu den übrigen Reichen der Erde einzunehmen habe: dieses freilich wäre eine ganz andere Frage, und es liessen sich wohl alle diese einzelnen Bestimmungen abstreifen, ohne dass der Grundgedanke verletzt werde; aber der Glauben an eine Wiedervereinigung **aller** Juden in diesem Reiche, an die „leibliche und persönliche Gegenwart eines jeden Israeliten", zwar nicht „in dem ehemaligen Judäa", aber an dem Orte, den der Herr dazu erwählen wird, ist eine nothwendige Folge aus dem Glauben an ein selbstständiges jüdisches Reich, und wird dieser Ring aus der Kette der damit verknüpften Vorstellungen gebrochen, so fällt das Ganze auseinander. Aber gerade jene untergeordneten Bestimmungen — mit Ausnahme der Opfer, worüber später, und theilweise der Stellung der Juden zu den Völkern der Erde, wovon bereits die Rede war — hat die Tempelliturgie mit aufgenommen, sie spricht von dem heiligen Lande, Zion und Jerusalem und dem gesalbten Sohne Davids, auf die gläubig der Blick sich hinwendet; aber das wesentliche Moment der Wiedervereinigung aller

Juden in dem irdischen Abbilde des Gottesreiches wirft sie weg wie ein unnützes Geräthe. Wie sich ferner die gegenwärtige Lage der Juden, sobald sie nicht als vorübergehende Leidenszeit aufgefasst wird, wie die Versicherung, die Juden schlössen sich vollkommen an den Staat an, das Streben nach vollkommener Gleichstellung in den verschiedenen Ländern mit diesen Hoffnungen vertrage, ist eine Frage, welche ein ganz anderes Gebiet als das des Glaubens berührt. Im Grunde liesse sich auch da antworten: „Wir können die Wiederherstellung einer Selbstständigkeit der Juden von ganzem Herzen wünschen, können dieselbe von Gott erbitten, können für diese Idee schwärmen, trotzdem aber in dem Lande, wohin die göttliche Vorsehung uns gesetzt, der Landesobrigkeit gehorchen, dienen und huldigen," und die Geschichte selbst der neueren Zeit bietet uns Beispiele genug, wo ein Theil der Unterthanen, der eine nationale Abtrennung vor Augen hat und selbst vor Erreichung seines Zieles vom Staate die Bewahrung seiner nationalen Embleme verlangt, dennoch in keinem seiner bürgerlichen Rechte gekränkt wird. Aber gesetzt auch, die schädlichen Folgen dieser Hoffnungen für die gegenwärtigen Zustände der Juden wären wirklich unvermeidlich, so dürfte desshalb der Glaube und sein Ausdruck im Gebete nicht im Geringsten verkümmert werden. Offenbar ist daher die Aenderung, welche die Liturgie in diesem Punkte im Tempelgebetbuche erfahren hat, zunächst mit Rücksicht auf die bürgerlichen Verhältnisse der Juden vorgenommen, und es ist soviel von dem Ueblichen, aus Schonung überlieferter und noch hie und da herrschender oder vielmehr hingenommener Ansichten, beibehalten worden, als man ohne nachtheiligen Einfluss auf diese Verhältnisse dulden zu dürfen glaubte; die Gränzlinie wurde aber dadurch eine willkürliche, und der ganze Gedanke ohne innere Haltung.

Der dritte Punkt, in welchem die Tempelliturgie abwich, bestand in dem Bestreben, den Anforderungen der

fortgeschrittenen religiösen Erkenntniss zu genügen, so dass der ganze Gottesdienst und der Inhalt der Gebete auch vollkommen dem nunmehrigen religiösen Bedürfnisse entspreche. Die wesentlichste Aenderung bestand darin, dass der Tempel ausschliesslich für Sabbathe und Festtage Gottesdienst halte und auch da, mit Ausnahme des Versöhnungstages, keinen Nachmittagsgottesdienst kannte. So weitgreifend dieser Schritt ist und so sehr noch vom Principe aus, von welchem der Tempel sich leiten liess, die Frage gelten kann, ob nicht ein kurzer öffentlicher Gottesdienst täglich oder in längeren Zwischenräumen einzurichten war: so ist doch über die Entbehrlichkeit des Privatgebets zu den verschiedenen, nach der alten Liturgie festgesetzten Zeiten und in den von dieser aufgestellten Formeln — mit der Abschaffung eines öffentlichen Gottesdienstes keineswegs ein entscheidender Ausspruch gethan; im Gegentheile liess sich, da die gewöhnliche Praxis den Nichtbesuch des Gotteshauses zu solchen Zeiten nicht so hoch anschlug, ohne damit von dem bestimmten Privatgebete zu dispensiren, auch das Stillschweigen des Tempelgebetbuches, das sich bloss als „Ordnung der öffentlichen Andacht für die Sabbath- und Festtage“ gab, übereinstimmend mit der bisherigen Praxis deuten, wie auch die Vertheidiger des Tempels, der Rabbiner Chorin in Arad und Moses Kunitz in Ofen es aufzufassen schienen (Nogah ha - Zedek. Dessau 1818, S. 24 u. 25, 28). Dass die Ansicht des Tempelvereins Dies nicht war, ist allerdings offenbar, wenn wir erwägen, dass die Dauer des täglichen Morgen- Nachmittag- und Abendgebetes und die hebräische Sprache für die Privatandacht noch um so anstössiger sein mussten, die darin ausgedrückten Ansichten aber für die Privatandacht nicht minder als für den öffentlichen Gottesdienst einer Berichtigung bedurften; allein man hatte durch das stillschweigende Uebergehen dieses Theiles der alten Liturgie den Vortheil, Andern keine Rechtfertigung schuldig zu sein, für sich aber dem eignen Principe genügt zu

haben. — Ob aber von diesem Standpunkte aus überhaupt sich die constante allsabbathliche Wiederholung desselben noch immer sehr umfangreichen Gebetes rechtfertigen lässt? sollte nicht vielmehr die Befriedigung eines religiösen Bedürfnisses da doch in den Hintergrund treten und in die maschinenmässige Wiederholung eines dem Gedächtnisse bereits fest Eingeprägten umschlagen? Ein kurzes festes Gebet, welches bald von diesem bald von jenem Theile der ausgewählten Gebete begleitet würde, könnte einzig und allein dem Principe genügen, das religiöse Gemüth in seiner Lebendigkeit zu erhalten und dazu anzuregen, seine wahre, nicht seine ertödtete Empfindung auszusprechen. Auch hier aber überwog wohl die Rücksicht, nicht zu sehr von dem Herkömmlichen abzuweichen, wie sie auch den eigentlichen Inhalt der beibehaltenen Gebete möglichst zu schonen gebot. Denn diejenigen Gebete, welche aus den früheren Gründen nicht bereits weggefallen waren, vertrugen sich zum Theile auch nicht mit den gegenwärtigen religiösen Ansichten. Einiges, aber jedenfalls sehr Weniges, vielleicht einige א"ם und ע"ח, mag desshalb ganz weggeblieben sein, aber Anderes wurde, und zwar namentlich in einem Punkte geändert. Dieser Punkt ist der der Opfer. Von dem Gedanken ausgehend, der jetzige Gottesdienst durch Gebet sei geistiger, nehme eine höhere Stufe ein, sei daher auch verdienstlicher als der ehemalige in Opfern bestehende, konnte höchstens das alte Verfahren erwähnt, aber sein Aufhören nicht beklagt, seine Wiedereinführung nicht erfleht werden. Während daher ehedem in den täglichen Gottesdienst, der ursprünglich ziemlich frei war von Opfererwähnung, Bibel- und Mischnahabschnitte, welche von den Opfern handelten, eingeschoben wurden, musste nun im Gegentheile in dem Gebete, welches ganz besonders auf die Opfer Rücksicht nahm, nämlich dem Mussafgebete an Sabbathen und Festtagen, die ausführliche Erwähnung der Opfer und die Bitte um deren Herstellung wegfallen. Da man bei dieser Umgestaltung jedoch auch

etwas zaghaft zu Werke ging, so ward die Formel etwas ungefügig. Sie lautete nun in dem gewöhnlichen Sabbathgebete: (Seite 62 der 1. Ausgabe) למשה צוית בהר סיני מצות שבת זכור ושמור ובו צויתנו ה׳ אלהינו לחקריב בה קרבן מוסף שבת כראוי ובכן יה״ר מ ה׳ א״ו״א שתקבל ברחמים וברצון ארשת שפתינו במקום קרבנות חובותינו תמידים כסדרם ומוספים כהלכתם ואת מוסף יום השבת הזה כמצות רצונך כמו שכתבת עלינו בתורתך על ידי משה עבדך worauf alsbald, mit Uebergehung der Bibelstelle ישמחו folgt. Diese Formel bietet an sich viele sprachliche Härten und unrichtige Ausdrücke dar. Was soll z. B. das ובו heissen? Die Uebersetzung (d. 1. Ausg.) sagt uns Nichts darüber, indem sie es ganz übergeht, hingegen wird es in der neuen Ausgabe wohl durch „dort“ übersetzt, und es geht daraus wie auch aus dem Zusammenhange hervor, dass es sich auf הר סיני beziehen soll, der Sinn also ist, Gott habe dem Moses auf Sinai (in den zehn Geboten) das Gebot ertheilt, des Sabbaths zu gedenken und ihn zu hüten, d o r t habe Gott uns auch befohlen, das Mussafopfer darzubringen. Dies lautet aber so, als habe Gott in den zehn Geboten zugleich die Sabbathopfer bestimmt! Worauf bezieht sich ferner später das ואת מוסף? In der alten Formel folgte noch als Subject und Zeitwort נעשה ונקריב לפניך, womit das Gelöbniss ausgedrückt war, dann, wann wir wieder in Zion sein würden, sowie die andern Opfer auch das Mussafopfer des Sabbaths wieder nach Vorschrift darzubringen; aber hier steht es ja ganz zusammenhanglos da. Oder sollte es von שתקבל abhangen? Also Gott möge das Mussafopfer des Sabbaths wohlgefällig aufnehmen? Aber es wird ja keines mehr dargebracht. Oder sollte מוסף nicht das Mussafopfer, sondern das Mussafgebet bedeuten und der Sinn demnach sein, Gott möge das vorgeschriebene Mussafgebet wohlgefällig aufnehmen? Allein abgesehen davon, dass in der Sprache des Ssiddur מוסף immer das Opfer bedeutet, wie das unmittelbar vorhergehende ומוספים, so ist ja auch das Mussafgebet nicht

von Gott vorgeschrieben in der Lehre durch Moses, wie die Formel aussagt. Auch hier verlässt uns die Uebersetzung, indem sie einen Satz hinstellt, den das Original gar nicht ausdrückt: „wolle auch jetzt unser Gebet statt des Mussafopfers gnädiglich aufnehmen etc.". Dieselbe unrichtige Formel findet sich im Mussaf des Neujahrs (S. 105); hingegen scheint im Verlaufe des Abdruckes die Redaction dieses Fehlers inne geworden zu sein und in dem Mussaf des Versöhnungstages (S. 239) wie in dem der drei Festtage (S. 92*) lesen wir ובמקום statt des anstössigen ואת — eine Berichtigung, welche in der neuen Ausgabe auch am Sabbathe und am Neujahr aufgenommen ist —, wodurch das Original der Uebersetzung entsprechender wird. Die bisherigen Ausstellungen betreffen den sprachlichen Ausdruck, der noch ausserdem durch die Auslassungen hart geworden; wir müssen jedoch das Wesentlichere, die bezweckte Aenderung der Ansicht, welche sich in der Formel ausspricht, betrachten. Die Wiederherstellung des Opferdienstes soll nicht erfleht werden, weil derselbe eine weit sinnlichere und niedrigere Gottesverehrung ist als die durch das Gebet, die Bibel, indem sie ihn doch anordnete, bloss sich accommodirend dem Volke, das an einen, den Götzen dargebrachten Opfergottesdienst gewöhnt war, einen solchen lassen wollte nur dass er zur Verehrung Gottes bestimmt sei, während wir nun den geistigen Standpunkt einnehmen. Herr Dr. Salomon drückt Dies a. a. O. folgendermassen aus: „Die zweite Abweichung im Mussafgebete besteht darin, dass wir die Opfergaben weder namhaft machen und erwähnen, noch überhaupt die Darbringung derselben zum Gegenstande einer Bitte erheben. Auch hiebei leitet uns ein festbegründetes Princip, das sowohl Mose und die Propheten wie auch Mischnah und Thalmud, sowie endlich die spätern Koryphäen in Israel für sich hat". Er führt nun mehre Stellen an, aus denen er dann folgendes Resultat zieht: „Aus allen diesen Stellen, die wir leicht vermehren könnten, geht auf's Deutlichste hervor, dass

der Opferdienst niemals und zu keiner Periode etwas Nothwendiges und Wesentliches gewesen sei, und dass er in den Schriften Mosis gar keine Erwähnung würde gefunden haben, hätte das gar zu sinnliche Volk, sowohl in der ägyptischen Sklaverei als auch bei andern, Götzendienst und Abgötterei treibenden Völkern, nicht die Darbringung der Opfer vor sich gesehn, wodurch es in dem Wahne befestigt wurde, dass es ohne blutige Opfer weder Religion noch Religiosität gebe. Alles, was nun der Gesetzgeber thun konnte, bestand darin, das Volk dahin zu bringen, die Opfergaben nicht mehr, wie früher, den heidnischen Gottheiten, sondern dem 'ה, dem Einig-Einzigen, Gotte zu weihen". Sehn wir davon ab, inwiefern wirklich die hier zurückgelassenen Stellen das beweisende Material zu dem daraus gezogenen Schlusse liefern; allein das Schwankende und theilweise einander Widersprechende, das in der gedoppelten Aussage des Schlusses liegt, können wir umsoweniger übergehn, da sich darin die schwankende und widerspruchsvolle Formel mit der ähnlichen zu Grunde liegenden Ansicht vollkommen abspiegelt. Denn einmal heisst es bloss, der Opferdienst sei niemals nach der jüdischen Lehre nothwendig und wesentlich gewesen, nur habe sich das Volk in dem Wahne befunden, ohne blutige Opfer gebe es weder Religion noch Religiosität; damit ist nun zwar ausgesagt, man könne auch ohne Opfer Gott in wahrhaft jüdischem Sinne genügend verehren, aber deren Verdienstlichkeit wird noch nicht bestritten, und man kann, ja man muss aus den gewählten Ausdrücken schliessen, den Opferdienst mit andern äusseren Zeichen der Gottesverehrung zu verbinden, sei ein noch weit geeigneteres Mittel, die Ehrfurcht vor Gott auszudrücken und anzuregen. Allein dem gegenüber heisst es auch wieder, die Opfer würden gar nicht angeordnet worden sein, wenn nicht das zu sehr sinnliche Volk sie vor sich gesehen hätte, und der Gesetzgeber nicht hätte froh sein müssen, wenn es ihm gelang, dem Volke seinen Hang, den

Götzen Opfer darzubringen, abzugewöhnen und seine üble Gewohnheit dadurch zu mildern, dass er es anleitete, die Opfer Gotte zu weihen. Daraus geht nun hervor, dass die Opfer nicht bloss nicht nothwendig, sondern überflüssig, nicht bloss überflüssig, sondern als einer irrigen Ansicht entspringend und zu einer solchen hinführend, dem geläuterten religiösen Sinne zuwider sind, zur biblischen Zeit aber man sich in die Nothwendigkeit versetzt sah, da man das Gute, die gänzliche Abschaffung der Opfer, nicht durchsetzen konnte, sich mit dem minder Schlechten, der Gestattung der Opfer, wenn sie nur als Gotte dargebracht gelten, zu begnügen. Derselbe Mangel an festem strengbegränztem Principe zeigt sich aber auch in der vorgenommenen Abänderung. Die umständliche Mittheilung des Opfergottesdienstes nach früherer Weise so wie die Bitte um dessen Wiederherstellung werden zurückgelassen; man beschränkt sich also bei der geschichtlichen Angabe aus der Vergangenheit, wo die Opfer als Thatsache auftreten, auf das ganz Allgemeine, bei den Aussichten auf die Zukunft werden die Opfer als eintretend ganz ignorirt. Dies weist darauf hin, dass man von dem Principe ausgeht, die Opfer seien, vom durchgebildeten jüdisch-religiösen Standpunkte aus, als durchaus überflüssig, ja als schädlich zu betrachten, daher unter keiner Bedingung wieder einzuführen; wäre ihre Wiedereinführung unter gegebenen Verhältnissen zulässig und sie daher als ein weiteres Mittel, Gotte unsere Verehrung zu bezeigen, wünschenswerth, so hätte man die Bitte darum ebenso wie um die Restauration des palästinensischen Staates nnd Tempels beibehalten müssen. Dem gegenüber tritt aber noch immer die Erwähnung des alten Opfercultus nicht bloss in zu grosser Breite, sondern auch mit grossem Gewichte hervor: „Du hast uns befohlen, das Mussafopfer darzubringen wie es sich ziemt, und nun mögest Dn wohlgefällig aufnehmen das Reden unserer Lippen anstatt unserer pflichtmässigen Opfer, der täg-

lichen nach Deiner Anordnung wie der festlichen nach Deiner Vorschrift, und anstatt des sabbathlichen Zusatzopfers nach Deinem Gebote, wie Du es uns vorgeschrieben durch Deinen Diener Moses." Die beigedruckte Uebersetzung zieht Dies freilich auch zusammen — in der neuen Auflage hält sie sich strenger an das Original —, und das Wort חובותינו, also die Pflichtmässigkeit — und das heisst doch wohl Nothwendigkeit — ignorirt sie ganz (wie auch die neuere thut und statt dessen „einstige" setzt). Dabei wird in der ganzen Stelle der Wunsch ausgesprochen, dass Gott das Gebet als einen Ersatz für das Opfer wohlgefällig aufnehmen möge, und abgesehn davon, dass gewissermassen schon darin ausgesprochen liegt, wir seien jetzt verhindert, den richtigen Gottesdienst zu begehn und seien genöthigt, einen Ersatz dafür anzubieten, so ist auch der Grundgedanke, dass das Gebet höher stehe als das Opfer, ganz zurückgedrängt; vielmehr hätte der Dank dafür ausgesprochen werden sollen, dass Gott uns zur Erkenntniss gebracht habe, Gehorsam und herzliches Gebet sei besser denn Opfer, und nun der Entschluss zu innigem Gebete und die Bitte um wohlgefällige Aufnahme desselben. Wie aber die Formel jetzt dasteht, sagt sie im Grunde kaum weniger und Anderes als die alte Formel und, abgerechnet ihre Ungefügigkeit, giebt sie zu der Frage Veranlassung, warum man dennoch Auslassungen gemacht. Diesen Mangel an Consequenz bietet in diesem Punkte auch der Versöhnungstag dar, an dem überhaupt mit grösserer Schonung verfahren wurde, wie bereits oben an einem Beispiele nachgewiesen wurde, wofür auch die Beibehaltung der Haftarah mit den theilweise sie begleitenden Sprüchen Zeugniss giebt. Da sind im Mussafgebete Piutim — aus dem spanischen Ritus — aufgenommen, welche viel von den Opfern sprechen, von dem Noah's (S. 249, n. A. S. 275) ובאהבת ניחוחו, was freilich die (alte) Uebersetzung wieder übergeht, und namentlich die weitläufige Beschreibung der durch den

Hohenpriester dargebrachten Opfer am Versöhnungstage (von S. 251—264), welche zuletzt mit der Klage schliesst, dieser Dienst habe aufgehört, wir hätten keinen Führer mehr wie in alten Tagen, keinen Hohenpriester, der das Opfer darbringe, keinen Altar, auf dem das Ganzopfer verbrannt werde — was freilich die Uebersetzung nach ihrer Weise zusammenzieht. — So begegnen wir denn auch in diesem Punkte wieder einer Halbheit, die immer gern einen Mittelweg einschlägt, aber dadurch nur das alte Princip verlässt und ein neues, im Augenblicke da sie es ergreift, wiederum fahren lässt und so principlos dasteht.

Ausser diesem Punkte aber tritt uns keine charakteristische Aenderung entgegen, in der sich das Bestreben, den Anforderungen des frommen Gefühls nach seiner jetzigen Bildung zu genügen, scharf ausprägte. Die versinnlichenden Darstellungen, namentlich Vorgänge in den Engelchören aussprechend, blieben, mit geringen Ausnahmen, die mehr aus sprachlichen und andern Gründen wegfielen; der Ausdruck der Ueberzeugung von einer Auferstehung des Leibes, der in vielen Gebeten in den Vordergrund gestellt ist, blieb durchgehends, und überhaupt ward im Grunde an der allgemeinen Farbe, welche die Liturgie an sich trägt, so gut wie Nichts geändert. Blieben ja sogar Aeusserungen, welche lediglich für die klimatischen Verhältnisse Palästina's passten! Da nämlich in Palästina der Winter die Regenzeit ist und der Segen des Jahres vom hinlänglichen Regen abhängt, so sprach man im Winter — als Einschaltung in den zweiten Spruch des Gebets —, und zwar von dem letzten Tage des Hüttenfestes an bis zum ersten des Pessachfestes, das Lob aus: „der den Wind wehen und den Regen fallen lässt“, und an den Wochentagen wurde entsprechend im Laufe dieser Zeit in dem Spruche, welcher ein fruchtbares Jahr erbittet, die Bitte um segenbringenden Regen hinzugefügt; in der Sommerzeit wurde Lob und Bitte entweder weggelassen oder auf Thau eingeschränkt. Schon in der alten

Zeit aber machte sich die Verschiedenheit der Gegenden mit ihren abweichenden klimatischen Bedürfnissen bemerklich, und die Bitte um Regen wurde von einzelnen Gemeinden, ja in ganz Persien weiter hinausgeschoben, während man mit dem Lobe bei der ursprünglichen Einrichtung verblieb. Der allgemeine Gebrauch richtete sich nun nach dem ehemaligen babylonischen, wo das Lob in der angegebenen Zeit, die Bitte aber vom 60. Tage nach der Herbst-Thekufah bis zum Pessachfeste gesprochen wurde, in dem übrigen Theile des Jahres aber von Einigen (den Ssefaradim) Lob und Bitte auf den Thau bezogen wurde, während Andere (die Deutschen) beide ganz zurückliessen. Die Unangemessenheit dieser Zeiteintheilung für unsere Gegenden, die immer Abwechselung von Regen und Trockenheit nöthig haben, sah schon Ascher ben Jechiel (Anfang des 14. Jahrh.) ein, und er hält dafür (Gutachten c. 4, N. 10), man müsse Bitte und Lob zu andern Zeiten, und zwar namentlich im Frühsommer aussprechen; in der Provence fand er in der That einen abweichenden, aber ihm doch nicht genügenden Gebrauch vor. Dennoch aber vermochte sein Einfluss Nichts gegen den unumschränkten Volksgebieter, den — Gebrauch, und er liess mit Unwillen die Einrichtung, wie sie bestand. Seit der Zeit dachte nun kein Mensch an das Unpassende dieser Gebetformeln, wie man überhaupt nicht auf den Sinn sah, und der erste Tag Pessach erschallt von unendlichen Reimgebeten für Thau, wie der Schlusstag des Hüttenfestes von ähnlichen für Regen, und beiden Liturgien wird eine Wichtigkeit beigelegt, als spreche man in ihnen wirklich die Hauptbedingung eines gedeihlichen Jahres aus. Und siehe da, auch der Tempel wusste sich nicht von dieser falschen Ansicht loszusagen. Er hat zwar die langen Piutim am ersten Tage des Pessach- und am letzten des Hüttenfestes zurückgelassen, aber schaltet bei dem einen den Thau, bei dem andern den Regen ein, mit kurzer Bitte, ihn zum Segen herabkommen zu lassen, so wie er auch bei den andern Gebeten des Jahres bemerkt,

dass im Winter das Lob für den Regen einzuschalten sei, während die Bitte darum, als blos an den Wochentagen vorkommend, in der ersten Ausgabe des Gebetbuches, wo das Wochengebet ganz vermisst ward, sich nicht finden konnte. Dieses Beharren bei dem alten Gebrauche, von dem man sonst sich nicht binden liess, in einem Falle, welcher nothwendig das Gebet zu einem gedankenlosen macht, zeigt aber ebensosehr davon, dass man bei der Redaction des neuen Gebetbuches die vorhandenen Formeln und deren Fähigkeit, unsere Andacht zu erregen und auszudrücken, nicht scharf genug ansah, als auch die Geschichte der Liturgie und die Anregungen, welche in ihr liegen, nicht hinlänglich kannte.

Statt durchgreifender Umgestaltung wurden Zusätze aufgenommen, welche als geeignet erschienen, der Erbauung Nahrung zu geben. Diese waren zweierlei Art. Theils wurden Dichtungen (Piutim) aus dem ssefaradischen Rituale aufgenommen, theils wurden neue deutsche Gebete und Gesänge eingeführt. Die Aufnahme älterer, aber unter den Deutschen nicht üblicher, hebräischer Gebetstücke, lag in dem Streben, unter dem Schutze einer Autorität zu stehn, ohne doch unter deren Fittigen auch das Principwidrige zu hegen, was freilich wieder umsomehr als eine gewisse Schwäche betrachtet werden konnte, da das mit vorwaltende Streben, die Muttersprache in dem Gottesdienste zu begünstigen, mit der Aufnahme hebräischer Gedichte nicht gut harmonirte. Bei den neuen deutschen Gebeten war die lange Dauer und deren Feststehn zu rügen; nur ein kurzes, in wenigen Worten Vieles zusammenfassendes Gebet verliert nicht durch häufige Wiederholung, kann sogar dadurch an Eindringlichkeit gewinnen, während ein langes, das in breiter Auseinandersetzung sich bewegt, nicht für jede Gemüthsstimmung passen kann und, sobald es ein für alle Male festgestellt ist, leicht als verwässert erscheint.

Wir haben daher in der Art und Weise, wie man im J. 1819 die Verbesserung des Gottesdienstes durchführte,

des Tadelnswerthen viel gefunden, und die daraus hervorgegangene Liturgie ist unmöglich von Halbheit, Hin- und Herziehen, Mangel an Schärfe der Auffassung und an Umfang der in das Gebiet einschlagenden Kenntnisse freizusprechen. Und das Resultat dieser vielen Rügen? wird hiemit das ganze Streben, welches den Tempelverein beseelte, verworfen, die Einrichtungen, welche er traf, als unnütz beseitigt? Keineswegs! Es war vielmehr erst das Erwachen eines lebendigen Geistes, welcher durch die Synagoge zog, Einzelne aufrüttelte und alsbald zu Thaten anregte. Diese Thaten konnten bei der geringen Anzahl welche hinlänglich geweckt waren, bei ihrer Stellung als Nichttheologen, bei ihrer nicht gänzlichen Vertrautheit mit der massenhaften Geschichte des Judenthums und nicht ausreichenden Schärfe in Behandlnng religiöser Gegenstände, bei dem gänzlichen Mangel einer Literatur, welche die Fragen wahrhaft wissenschaftlich beleuchtete, und bei dem drohenden Widerstande, welchen die gedrängte Schaar der damaligen Rabbinen erhob, — diese Thaten konnten unter solchen Umständen und Einflüssen nicht anders als blos ein halbes, noch nicht entsprechendes Zeugniss des belebenden Geistes sein, aber sie mussten schon in dieser Gestalt höchst anregend wirken; nur musste verlangt werden, dass die Gesinnung, welche sie schuf, sich immer mehr durchbilde und in der gesammten religiösen Erkenntniss, als deren gemüthlicher Ausdruck der Gottesdienst erscheint, kräftig sich ausspräge. Wie höchst anregend der Hamburger Tempel und sein Filial, der Leipziger Messtempel, welcher von Juden der verschiedensten Gegenden besucht wurde und wird, gewirkt, zeigt die Erfahrung zur Genüge, welche seit der Errichtung dieser Bethäuser die lebhafteste Bewegung in den Geistern der Judenheit erblickt, eine Bewegung, welche immer und immer wieder auf den Gottesdienst sich concentrirt. Dass dieselbe Gesinnung, welche zu jener Zeit die Einzelnen ergriff, später, auch ohne Vorgang dieser Einzelnen, die Gemeinden Deutschlands und anderer Länder ergriffen

hätte, ist wohl nicht in Abrede zu stellen: aber Beispiele wirken im Leben mächtig, und dem Hamburger Tempel ist sicher das Verdienst nicht abzusprechen, dass er zur Belebung des Gottesdienstes von nah und fern, zur stets erneuten Besprechung und Verhandlung dieser Frage durch sein Dasein bedeutenden Einfluss geübt hat.

Aber der härteste Vorwurf, der denselben trifft, der ihm die Stellung entzog und entzieht, welche er nothwendig in der Judenheit hätte einnehmen müssen, ist, dass er es nicht verstand, sich zum Träger des wissenschaftlichen, richtig erkannten religiösen Fortschritts im neueren Judenthume zu machen. Als in der ersten Zeit die damaligen Rabbiner nach ihrer Weise den Tempel angriffen, ohne alle Spur von einem neuen Leben, das in der Zeit erstanden war, da waren diese Männer freilich zu bedauern, und trotz ihrem mächtigen Einflusse auf die Lebenden, waren sie doch abgestorben für das Leben: wer möchte jetzt mehr durch eine Berufung auf sie und ihre Verdammung sich gleichfalls den Todesschein ausstellen? Sie warfen um sich mit Flüchen und Aeusserungen ihres Abscheus, vermochten aber nicht einmal die Waffe zu gebrauchen, die ihnen so trefflich zu Statten gekommen wäre, die weitgreifenden Consequenzen, welche aus dem im Tempel befolgten Principe nothwendig hervorgingen, vorzuhalten und die Widersprüche, welche in dessen Verfahren lagen, aufzudecken, und die Herren Verwalter des Hamburger Rabbinats — die damalige „Religionsbehörde“, wie sie Herr Bernays zu nennen beliebt — glaubten etwas gethan zu haben, wenn sie alle Schimpfwörter ihrer Collegen mit mächtiger Uncialschrift drucken liessen. Allein der Tempel seinerseits that auch nicht viel; seine Vertheidigungen sind schwach, beschränken sich auf einzelne untergeordnete Punkte, wie die theilweise Uebersetzung der Gebete, das Weglassen der Piutim u. dgl., während die wichtigeren, welche in die Religionsansichten tief eingriffen, unberücksichtigt blieben, und er vernachlässigte auch damals scharf

hervorzuheben, wie der Fortschritt in der ganzen Erkenntniss nothwendig sei und seine That ein nothwendiges Erzeugniss dieses Fortschrittes; er verfuhr mehr, das kümmerliche Product des Geistes vertheidigend, als die Starrheit angreifend und für den umfassenderen Sieg des lebendigen Princips kämpfend. Dies mag ihm nun damals, wo er um seine Existenz zu ringen hatte, nachgesehen werden; allein was that er während der langen Zeit seines friedlichen Bestandes, während welcher er immer Mehre unter der Fahne sich schaaren sah, welche er aufgesteckt? Er vergass des Princips, in welchem allein er athmet, und betrachtete sich als fait accompli, als abgeschlossene Thatsache, die keiner Vertheidigung bedarf und keiner weiteren Durchführung des Princips, welches ihn trägt und erhält und nährt, und so musste er aufhören, trotzdem dass die gottesdienstlichen Aenderungen noch nirgends in diesem Masse durchgeführt wurden, an der Spitze der Bewegung zu stehn und das Interesse für sich in Anspruch nehmen zu dürfen, die lebensvolle Kraft der Zeit zu repräsentiren. Nachdem der Tempel nicht mehr nöthig hatte, die Angriffe gegen seine Existenz von aussen abzuwehren, da musste es nun seine wichtigste Aufgabe sein, die Grundlagen seiner Existenz recht tüchtig zu befestigen und zu erweitern und demgemäss den inneren Ausbau seiner Vollendung immer mehr entgegenzuführen, aus einer Privatsynagoge mit einigen abweichenden Minhagim zu dem Vorkämpfer für das geläuterte Judenthum, für die Wissenschaft sich zu erheben. So wäre dann die Existenz als nothwendig gerechtfertigt worden, und sein wäre die Zukunft gewesen. Und welche treffliche Stellung nahmen hiefür die Männer ein, welche an dem Tempel wirkten, ja welcher innere Drang lag in dieser Stellung, in solchem Sinne aufzutreten! Frei von allen beengenden Rücksichten, blos den gleichgesinnten Theilnehmern des Tempels verantwortlich, ohne Besorgniss, religiöse Sympathien der ihrer Führung anvertrauten zu verletzen und sie daher überhaupt in ihrem religiösen Leben zu ver-

wirren, waren sie so recht dazu geeignet, Fragen zu behandeln, welche für Andere im höchsten Grade delicat, ja gefährlich waren. Und wollten sie nicht blos Maggidim sein in neuer Gestalt, wollten sie Geistliche sein, für ihren Kreis die gelehrten Theologen, so waren sie gezwungen, ausser der amtlichen Wirksamkeit, welche ja lediglich auf die Predigt sich beschränkte, die theologische Bildung von ihrem Standpunkte aus zu fördern, einen Ersatz rabbinischer Wirksamkeit in einer tieferen geistigen belehrenden Thätigkeit sich zu suchen; ja, da sie doch gegen das rabbinische Herkommen in Stellung wie Leben protestirten, so mussten sie ihren Haltpunkt im Judenthume nachweisen, nachweisen, wie eigentlich die Gesammtheit der Rabbiner nicht Vertreter des Judenthums seien, dasselbe lediglich in ihnen eine solche Vertretung finde und auf diese Weise ihre Opposition wahrhaft begründen. Von ihnen, die nun einmal in ihrer Richtung so prononcirt waren, hätte sogar das Volk mit weit weniger Entrüstung, ja selbst mit einer gewissen Höflichkeit, wie sie der Masse gegen alle von ihr Unabhängigen eigen ist, solche Arbeiten aufgenommen. Allein davon zeigt sich keine Spur. Die schriftstellerische Thätigkeit des Tempels bestand in der Herausgabe von Predigten, und selbst in diesen, so vortrefflich viele darunter sind, so viele Anregungen durch dieselben ausgestreuet und sosehr unsere Homiletik durch sie gefördert wurde, zeigt sich dennoch nicht das Fussen auf einem festen Principe, die populäre und gemüthliche Begründung des gerade sie Unterscheidenden, sondern meistens die Ausführung von Grundsätzen, welche in alter Zeit von Maggidim und in neuerer auch von allen Schattirungen im Judenthume vorgetragen wurden; natürlich die wissenschaftliche theologische Durchbildung, welche den Hintergrund zu theologischen Predigten bilden muss, fehlte. Als nun aber von anderer Seite mit Gründlichkeit und eifrigem Streben die Versuche zur Erweiterung der theologischen Einsicht, zum Anbaue der Wissenschaft kühn und rüstig unternommen wurden und was Aufgabe des Tempels ge-

wesen, aber von ihm vernachlässigt worden, von Andern aufgegriffen wurde, da lächelte man gar über die pedantische Mühseligkeit, mit der man Dinge behandelte, welche schon ganz beseitigt seien, über die trockene Wissenschaft und die ermüdende Gelehrsamkeit, ja man hielt ein solches Streben für veraltet, pochte auf die praktischen Fortschritte, die man schon längst gemacht — denn der Gottesdienst galt als die ganze religiöse Praxis —, und bildete sich ein, noch immer das wahrhafte Ferment der Zeit zu sein, während die Zeit, d. h. eben die bewegende Kraft in derselben, den Tempel nur noch als eine „unschuldige Anstalt" betrachtete. Eine unschuldige Anstalt! Kann einem Oppositionsinstitute etwas Schlimmeres nachgesagt werden? In der That durchdrang auch die Mitglieder des Tempels durchaus nicht das Bewusstsein, speciell die fortgeschrittene Auffassung des Judenthums zu vertreten, ein Bewusstsein, das ein festes Band um Mitglieder und Lehrer hätte schlingen müssen. Nach öffentlichen Nachrichten wurden die meisten Trauungen in den Familien selbst der Theilnehmer am Tempel von dem Rabbiner vorgenommen, und hätte diesem nur Rednertalent und Verträglichkeit innegewohnt, so wäre den Mitgliedern die ganze Wichtigkeit und das Bedürfniss des Tempels geschwunden. Zeigte sich ja selbst in den Begabteren, welche einen lebendigen Antheil an den allgemeinen Angelegenheiten der Juden nahmen, der gänzliche Mangel eines solchen höheren Bewusstseins! Der vortreffliche Riesser mied mit Aengstlichkeit in allen seinen verdienstlichen Bemühungen um die gesetzliche Anerkennung der Juden, von dem neuen Geiste, welcher die Juden durchwehe, zu sprechen, ja, er schien diesem Geiste, als gehe dieser blos darauf aus, dem Staate Concessionen zu machen und sich gefällig zu beweisen, zu misstrauen und dessen Aeusserungen mit Verdacht zu betrachten. Als der Plan, eine jüdisch-theologische Facultät zu begründen, Gegenstand der öffentlichen Aufmerksamkeit war, da liess sich auch eine Stimme aus Hamburg, und zwar, wenn ich nicht irre, eines Tempelmitgliedes, jedenfalls eines dem

Fortschritte huldigenden Gelehrten darüber vernehmen. Statt nun, wie da zu erwarten war, aus dem vollen Bewusstsein heraus, wie das Judenthum einen bedeutenden Umschwung genommen, wie es nun auf Wissenschaft und lebendigem Geiste sich befestigen, der geistliche Führer unter den Juden daher jetzt eine gediegene wissenschaftliche Anleitung erhalten, die jüdische Wissenschaft selbst aber ihre specielle Vertretung haben müsse, statt aus diesem Bewusstsein heraus zu sprechen, ward aus kümmerlichen äusseren Thatsachen das Zugeständniss erbeten, dass der Rabbiner gelehrte Bildung erhalte, und von dem Judenthume selbst wurde eine Ansicht aufgestellt, die wahrlich von einem durchgedrungenen fortschreitenden Principe keine Ahnung giebt. „Wir sind Rabbiniten — heisst es (Allg. Zeit. d. J. 1838 S. 163) —, Anhänger des Thalmuds und der Rabbinen. So wenig auch verläugnen das selbst die, welche in ihrem Privatleben der strengen Sitte am Meisten sich entfremdet haben, dass sie von allen denen, die irgend auf öffentliche Weise eine jüdische Gemeinde zu vertreten haben, vom Rabbinen, Vorsänger, Schlächter geradezu verlangen, er möge das Herkommen bis ins Kleinste beobachten, und sehr häufig, wo es ihnen zuweilen etwa störend entgegentritt, sagen, er muss so handeln, so sprechen. — Niemand wird den als einen Lehrer des Judenthums anerkennen, der etwa erlauben möchte, eine verbotene Speise zu essen . . . Auch die mannigfachen Versuche, die in neuerer Zeit zur Reformirung des Judenthums, besonders des Gottesdienstes, gemacht worden sind, haben nie, soviel mir bekannt ist, es unternommen, den Thalmud als überflüssig oder ungültig darzustellen." Und um zu dieser vulgären, mechanischen Ansicht über Religion und Judenthum zu gelangen, wo man die Widersprüche zwischen Lehre und Leben ganz ruhig neben einander bestehen lässt, um solche Leblosigkeit uns als Ziel vorzustecken — ich will nicht sagen, soll eine jüdisch-theologische Facultät gegründet werden, aber ich frage — hat der Tempel damals neunzehn

Jahre bestanden und haben dessen Lehrer in Lehre und Wandel dem Herkommen sich entgegengesetzt? Welche Stellung diese demnach wohl einzunehmen haben? Denn „Niemand wird sie als Lehrer des Judenthums anerkennen." Die Thörichten, die bei der Gründung des Tempels drohend den Finger erhoben und den im Gottesdienst sich Trennenden zuriefen: „machet doch keine Parteiungen im Judenthume;" Man hätte nun zurufen müssen: Worin besteht eure Besonderheit? warum wollt ihr euch denn selbst morden und euch als Partei vernichten? Sich möglichst anzuschmiegen, war des Tempels Streben, und wie gesagt, hätte Herr Bernays nur zu den Lebenden gehört, hätte er anziehend gepredigt, einige Rücksicht auf die Zeit gezeigt, der Tempel hätte aufgehört, und im Grunde erhielt er sich nur, weil er bestand, er war auch herkömmlich geworden.

Mit dem Ende des Jahres 1839 wurde der Tempel durch ein unerwartetes Ereigniss aufgerüttelt; der eine der an ihm wirkenden Prediger trat von seiner Stelle ab. Die Wahl eines neuen Predigers forderte gewissermassen den Tempel zur Entfaltung seines Princips heraus, dem der neue Lehrer gleichfalls zu huldigen habe. Dieses unterblieb, aber es wurden Besprechungen über die Lebensfrage des Tempels durch den Mund einzelner Mitglieder hervorgerufen, und da zeigte sich recht, wie der Tempel blos von einem ganz dunkeln Instincte geleitet wurde, sich an die bewusstere Bewegung, welche ausserhalb seines Kreises vor sich gegangen war, nur anlehnen konnte, officiell aber geradezu den Aeusserungen der einzelnen Sprecher, die sich zu Organen des Tempels machten, zu widersprechen genöthigt war. Apathie herrschte anfänglich vor, berichtet Einer (Allg. Z. d. J. 1840), und setzt dem Widerspruche der Tempelverwaltung, welche behauptet, es habe sich in dieser ganzen Angelegenheit die regste Theilnahme von allen Seiten gezeigt, entgegen, Jeder in Hamburg kenne die Sache. Tiefer eindringend aber bezeichnet ein anderer Berichterstatter treffend die damalige

Stellung des Tempels folgendermassen: „Unsere Tempelgemeinde, die, so sehr sie durch die Errichtung ihres Gotteshauses den ersten Impuls zur Cultusreform gegeben hat, seit dieser Zeit in der Freude über das Erreichte dem Werdenden kein grosses Interesse mehr zuwandte und darum gar sehr ausserhalb des Kreises der rüstigen theologischen Bestrebungen unserer Glaubensgenossen stand, ist durch die Wahl eines neuen Predigers an die Stelle des abtretenden Herrn Dr. Kley einigermassen wieder in das gemeinschaftliche Interesse hineingezogen worden. Jener exoterische Standpunkt beurkundete sich deutlich genug durch das Erstaunen darüber, dass es auch auswärts Männer gebe, die den Ansprüchen unserer Gemeinde etwas Befriedigendes zu liefern im Stande wären, und so hätte denn, trotz der Gewöhnung derselben an Besseres, jeder erste Candidat, der nur den allgemeinsten Anforderungen der Bildung genügte, einer günstigen Aufnahme gewärtig sein können." Die Wahl selbst war, nach Allem was über Herrn Dr. Frankfurter verlautet, eine sehr glückliche, aber wiederum eine mehr instinctmässige und halb zufällige, oder besser, sie war eine glückliche, weil unter den Bewerbern eine unglückliche nicht zu treffen, vielmehr ein jeder derselben für den Tempel eine treffliche Acquisition war. Die Stimmen, welche sich bei dieser Angelegenheit geltend machten, zeigten wieder, wie wenig ein tieferes Verständniss herrschte über die Richtung des Tempels und über die geistige Bewegung in der jetzigen jüdischen Theologie. Mit vehementer Opposition erhob sich ein Mitglied gegen einen der Bewerber, der schon in seiner Stellung als Rabbiner mit unverhüllter Bestimmtheit seine dem Fortschritte huldigende Ansicht in Wort und That aussprach und namentlich in der Einrichtung des Gottesdienstes, gedrängt von der Regierung, scharf eingreifende Massregeln vornahm, und dasselbe Mitglied beschmutzte noch, nachdem es ihm gelungen war, diese vom Standpunkte des Tempels aus durch und durch falsche Opposition siegreich zu machen, den Bewerber mit dem

Geifer des Hohnes und nannte ihn, ganz im Sinne der fanatischsten Bornirtheit, „einen würdigen Apostel des dünkelhaftesten und liehlosesten Aufklärungsfanatismus“! (Allg. Z. d. J. N. 20, S. 285). Der andere, tiefblickende Berichterstatter eröffnet uns auch hier wieder eine weit klarere Einsicht in die herrschenden Stimmungen. Er führt uns die zwei Bewerber, zwischen welchen die Wahl schwankte, nach ihren Aeusserungen in den gehaltenen Predigten vor. Herr Dr. Frankfurter hob scharf das Allgemeinmenschliche als das wahrhaft Religiöse hervor, betrachtete die Form als ein Verschwindendes, als eine Schranke, der wir uns zu entwinden haben, während Herr Rabbiner Stein die allgemeine Entwickelung Israels von dem speciellen eingenommenen Standpunkte und von den historischen Grundlagen aus als Ziel hinstellte. Der Referent knüpft nun daran folgende Betrachtung: „Was ist von beiden der rechte Weg? Ist uns nicht der Geist der Kern und die Form die Schaale, die wir, wenn wir mit dem Geiste von Mund zu Munde verkehren, kühn genug von uns werfen dürfen? Ist uns nicht das Reinmenschliche das Höchste, und kann der Jude ein Höheres und Anderes verlangen, als Mensch zu sein? Soll uns nicht die Wahrheit das Ziel alles Strebens sein und ist sie nicht eine unmittelbar zum Geiste redende, die der Vermittelung durch die Vergangenheit nicht bedarf, die uns mit dem Geschehenen und Abgeschlossenen brechen lehrt? Diese Betrachtungen, dem Laien zum ersten Male in ihrem Gegensatze schroff gegenüber vorgeführt, überrumpeln ihn etc.“ Also diese erste Frage, welche den Reformhestrebungen zur Beantwortung vorliegt, wurde wirklich den Mitgliedern des Tempels hier zum ersten Male klar, zum ersten Male vorgeführt? Der Referent fühlt sich nun mit jener gänzlichen Negirung des historisch Gegebenen nicht einverstanden, verlangt vielmehr, dass in dem Anschlusse an die Allgemeinheit das religiöse Leben auch wiederum seine Besonderheit, seine bestimmte Form annehme, und fährt fort: „Unser Tempel

selbst ist ein, aus blossem Widerstande und nicht aus einem positiven Boden erwachsenes Institut, und es war ihm nicht zu verargen, dass er dem starren Festhalten an dem Gegebenen gegenüber gleich starr war in der Idee der Umwälzung. Aber die Zeit jener Starrheit ist vorüber, und seit die Synagoge selbst vom Gedanken des Fortschrittes lebhaft ergriffen ist und das allgemeine Bedürfniss neben dem Anschlusse an die Geschichte auch zeitgemässe Weiterbildung verlangt, geziemt es auch uns, einzulenken und nicht mehr zu glauben, dass im Niederreissen, sondern im Fortbauen des unvollendeten Hauses die wahre Förderung liege." Ist es nicht traurig, dass ein so klarer Kopf in dem Tempel, wie er nun einmal bestand, nicht ein Princip, nicht eine leitende positive Idee zu finden wusste, ihn daher als blosse Opposition als blossen Ausfluss des Niederreissens betrachten musste?

Allein die Wahl war, wie gesagt, eine sehr glückliche, und Herr Dr. Frankfurter bewährte in seiner Antrittspredigt, dass ihm der Gedanke einer in geschichtlicher Weise fortschreitenden Vervollkommnung — nicht einer plötzlich abreissenden — nicht fern liege, aber zeigte auch ebensowohl, dass er die freie Stellung am Tempel würdig zu benützen bestrebt sei, um die Pricipien der neueren jüdischen Theologie unverhüllt auszusprechen und zu entwickeln. In der That wuchs das Interesse an dem Tempel, da dessen Bewusstsein zunahm. Dazu trugen nicht wenig auch die im Winter 1840 auf 41 von Herrn Dr. Frankfurter gehaltenen Vorlesungen über Religion bei, welche über Religion, Judenthum und dessen gegenwärtige Entwickelung eine bestimmte Ansicht zu geben sich bemühten. Die neue Regsamkeit, welche nun in dem Tempel sich äusserte, beurkundete sich bald dadurch, dass man die Enge des unzureichenden Locales empfand und die Erbauung eines geräumigeren Gotteshauses beschloss, und rasch wurden auch die dazu nöthigen Summen aufgebracht. Dieser neue Aufschwung musste natürlich der ganzen Stagnation der dortigen Verhältnisse ungelegen

sein. Bis jetzt ging man, wenn auch scheel einander anblickend, ruhig neben einander; Jeder blieb bei seinem Hergebrachten, und es war keine geistige Arbeit nöthig, den geistigen Kampf, der von drüben her das diesseitige Gebiet bedrohte, abzuwehren. Allein nun zeigte sich der Partei des Stillstandes ein Ereigniss, welches sie unangenehm in ihrer Geistesträgheit berührte. Dennoch wäre sie in ihrer gewohnten Unthätigkeit verharrt, wenn nicht gar so lockende Umstände ihr gewinkt hätten. Da nämlich, wie schon am Anfange berichtet, der Senat vor der Ertheilung der Erlaubniss an den Tempel als solchen zum Baue eines neuen Gebäudes zuerst den Gemeindevorstand anfragte und dieser das Gutachten des Herrn Bernays verlangte, so war die Gelegenheit zu vielverheissend, als dass man sich dieselbe hätte entschlüpfen lassen sollen, und Herr B. erklärte den Verein für einen sectirerischen. Erst dieser Umstand veranlasste den Tempel zu einer Revision seines Gebethuches, das er dann in dieser revidirten Gestalt herausgab. Dass nur die blindeste Leidenschaftlichkeit dieses Gebetbuch als „unjüdisch" bezeichnen, behaupten könne, es habe bis jetzt kein „Jude" aus demselben gebetet und es sei verboten, aus demselben ein Pflichtgebet zu verrichten, dass überhaupt nur Herr Bernays und weiter Keiner sich so benehmen konnte, wie er gethan, bedarf keiner weiteren Erörterung. Jetzt die Augen verschliessen wollen, jetzt mit Bannsprüchen um sich werfen in Deutschland, das in dem kleinsten seiner Dörfer das Zucken einer Bewegung unter den Juden empfindet, dazu gehörte ebensoviel Hochmuth als gänzliche Theilnahmlosigkeit an dem Wohle der Gesammtheit, das konnte nur ein Mann, der der Kategorie derjenigen sich anschliesst, שיודעים את קונם ומתכונים למרוד בו· Herrn B. hat hier die Nemesis ereilt, die ihre Rache verschiebt, aber den Strafwürdigen nicht loslässt; er hat mit vornehmer Unthätigkeit Alles an sich vorübergehn lassen, er hat die Starrheit genährt und die Starrheit hat ihn in Ruhe gelassen, nun hat er endlich der Bewegung das Haupt mit

einem Rucke abschlagen wollen, und der Schlag hat ihn getroffen, die von ihm aus Egoismus aufgeregten Wellen sind über ihn zusammengestürzt. — Wenn bei dem ersten Auftreten des Tempels Zetergeschrei erhoben ward, so war dieser eben eine ganz neue fremdartige Erscheinung, so rührte es von Männern her, die von allen Bedürfnissen der Zeit gar keine Ahnung hatten; die Männer erbebten wegen der grässlichen Folgen, die sie mit diesem Schritte in Verbindung setzten. Aber nun in gleicher Weise ein Institut behandeln, das durch ein 23jähriges Bestehen heimisch geworden, die Zeit behandeln, als könne man mit eigenem Zudrücken der Augen — während man doch selbst früher so Manches gesehen hatte — die Welt blind machen, nun über den Gegenstand das Judenthum in Frage stellen, nachdem man schon längst sich über die Folgen beruhigt: das konnte, wie gesagt, nur Herr B. — Hätte er es redlich gemeint, er hätte gewarnt vor dem Buche, dessen Fehler, dessen „Irreligiosität" von seinem Standpunkte aus, nachgewiesen, aber auch zugleich nicht unterlassen, die Seinigen in dem bisher Ueblichen zu kräftigen, die Ueberflüssigkeit der Verbesserungen zu begründen. Er wollte sich's aber bequem machen und auch die bisher eingenommene Stellung auf dem Dreifusse behaupten; doch der Appollotempel ist zerstört, der Glauben an die Orakel der Pythia ist geschwunden, und wir wissen blos, dass die Arme von dem aufsteigenden Qualme in Nervenzuckungen gerieth und wie rasend sich gebärdete.

Handelte es sich nun blos und einfach um Entscheidung zwischen Herrn B. und dem Tempel, so wäre die Sache ein für alle Male entschieden. Allein dann freilich ist die Frage eine ganz untergeordnete von localem Interesse. Soll der Streit zu einer Zeitfrage werden, so muss der Tempel in diesem neuen Aufschwunge sich als ächten Ausdruck der Zeitbewegung darstellen. Allein auch in der neuen Ausgabe des Gebetbuches ist Dies nicht geschehn, er hat das Recht einer bewussten historischen Fortbildung, wie sie einem jeden religiösen Organismus

durchaus nothwendig, der Fortbildung, die niemals im Judenthume still gestanden, wenn sie auch früher unbewusst und aus einer getrübten Anschauungsweise vorgenommen ward, er hat dieses Recht nicht einmal im Gottesdienste sich lebendig anzueignen und mit Bestimmtheit durchzuführen gewusst. Unterdessen hatte die Literatur in vielen Beziehungen und namentlich im Punkte des Gottesdienstes unwiderleglich nachgewiesen, dass die einzelnen religiösen Institutionen im Judenthume einem allmäligen Werden ihr Entstehen zu verdanken und in den verschiedenen Zeiten den herrschenden Ansichten gemäss Umwandlungen erfahren haben, die Wissenschaft hatte vielfach den Grundsatz aufgestellt, wir seien nicht minder als alle früheren Zeiten berechtigt, dem erlangten Standpunkte und den Anforderungen des Lebens gemäss als Organe einer historischen Weiterbildung aufzutreten, und wenn die Theorie nicht alsbald tief eingreifend und blos leise in die Praxis eindrang, so lag Dies lediglich theils an den Hindernissen, welche verschiedenartige Elemente in den Gemeinden einem solchen Bestreben entgegengestellt, theils an der Schonung, welche schwachen Gemüthern gegenüber Pflicht war. Dennoch aber hat der Tempel, nachdem er diesen Grundsatz schon vor 23 Jahren durch die That aussprach und in demselben nun durch die Vorgänge ausserhalb seines Kreises hätte bestärkt werden und zu grösserer Klarheit gelangen sollen, der Tempel, der in sich eine geschlossene Einheit bildete und keine abweichenden Elemente in seinem Schooss zu besiegen und zu schonen hat, vielmehr bereits eine neue in solchen Grundsätzen erwachsene Generation zu seinen Mitgliedern zählt, der Tempel, der nothwendig den Beruf hat, der Ausdruck des fortgeschrittenen Bewusstseins, das Muster eines diesem genügenden Gottesdienstes zu sein, — dennoch hat er die alte Halbheit beibehalten, ist sogar gewissermassen noch mehr in sie verfallen und hat den Grundsatz, obgleich er theilweise die Folgen angenommen, geradezu in Abrede gestellt, war aber dann doch ge-

zwungen, ihn später wieder theilweise einzugestehn.—**Statt** etwa noch verkürzt zu werden, wurde die Dauer des Gottesdienstes verlängert durch die Wiederaufnahme sämmtlicher einleitenden Morgengebete, und auch die Rücksicht auf Verständlichkeit des Gebetes wurde nun, da man mit der hebräischen Sprache noch weit weniger allgemein vertraut ist und dieselbe daher weit weniger anklingt, nicht besser befriedigt als ehedem, und nicht blos die wieder aufgenommenen, sondern auch manche früher beibehaltene, aber in Uebersetzung vorgetragene Gebete, wie ברוך שאמר und הללו את ה' מן השמים, erscheinen jetzt im Originale, ohne dass ein bestimmter Scheidungsgrund zwischen diesen und den vorangehenden Sprüchen wie dem folgenden נשמת, welche das deutsche Gewand festhielten, sich aufweisen liesse. Auch der Ausdruck einer gewissen Entfremdung Israels von den Völkern der Erde wurde im Ganzen nicht gemildert, und nur einige gerade unschuldige Stellen, welche Thatsachen der Vergangenheit vorführen, wurden gestrichen, wie „alle ihre (der Aegypter) Erstgebornen hast Du erschlagen und Deinen Erstgebornen erlöst“ (S. 64 u. 233, vgl. 1. Ausg. S. 42), „das Wasser bedeckte ihre (der Israeliten) Feinde, keiner von diesen blieb übrig“ (das., vgl. das.), die Formel „willfahre uns um derjenigen willen, die als Opfer für das Bekenntniss Deiner Einheit gefallen sind“ (S. 148, vgl. 1. Ausg. S. 89) — Stellen, welche Erinnerungen enthalten, die keineswegs verwerflich sind. Die Hoffnungen auf die Zukunft blieben in derselben Schwebe wie früher, und gerade dadurch, dass man hie und da noch nachzuhelfen suchte, wurde die Unklarheit nur auffallender. Aus der Literatur erfuhr man, dass statt des Spruches, „der seine Herrlichkeit wieder in Zion einkehren lassen wird,“ noch eine andere übliche Formel existirte „dem allein wir mit Ehrfurcht dienen“ und dass diese Formel wahrscheinlich die ältere sei, und man beeilte sich, erstere durch letztere zu verdrängen, während man im Allgemeinen die Hoffnung auf Gründung eines

jüdischen Reiches beibehielt und ausdrücklich vor dem Lobspruche, der doch dem vorhergehenden Wunsche entsprechen muss, diesen ungeändert beibehielt in der Formel: „mögen unsere Augen es sehn, wenn Du nach Zion in Barmherzigkeit zurückkehrst!“ Der Satz אור חדש, welcher in der früheren Ausgabe weggeblieben war, wurde nun aufgenommen, aber — mit kleineren Buchstaben gedruckt, in Klammern eingeschlossen und in der Uebersetzung nicht ausgedrückt; was soll Dies bedeuten? Naiv sagt eine Anmerkung dazu: „Die Stelle אור חדש וכו׳ blieb in der ersten Auflage weg, weil sie unverkennbar eine spätere Einschaltung ist und den Lobgesang vom natürlichen Lichte durch die Bitte um ein neues Licht für Zion unterbricht. Ueber den Zusammenhang dieses Gebetes mit dem früheren המאיר לארץ vergleiche Zunz, die gottesdienstlichen Vorträge S. 369 f.“ Bei Zunz ist auf S. 370 u. Anm. f. weiter nichts gesagt, als dass diese Formel gleich andern spätere Zuthat ist, sie bei den spanischen Juden fehlt und Saadias Gaon sich dagegen erhoben habe; was wird aber mit der ganzen Anmerkung für das neue seltsame Verfahren der Redaction gewonnen? Ganz dasselbe Verfahren befolgt das neue Gebetbuch bei der Stelle: והשב את העבודה לדביר ביתך ואשי ישראל ותפלתם באהבה תקבל ברצון welche früher in der Uebersetzung lautete: „führe den wahren Gottesdienst wieder ein in Dein Heiligthum; nimm die Opfer und Gebete Israels mit Liebe und Wohlwollen an“, wo, seltsam genug, die sonst verpönte Bitte um Wiederherstellung des Opferdienstes ganz ruhig geduldet wurde. Die neue Ausgabe — streicht etwa diesen Satz? nein, sie — druckt ihn mit kleinen Buchstaben, legt ihn in Klammern und übersetzt ihn nicht; eine Anmerkung sagt uns wieder, die jetzt übliche Formel sei nicht die ursprüngliche und fügt die hier unpassende allgemeine Betrachtung hinzu, dass die Gebetformeln nach allgemeinem Zugeständnisse nicht **biblisch** seien, auch vor Zerstörung des Tempels in andern Formeln gebetet worden sei! Aber warum steht nun hier diese

Formel und doch auch wieder mit einer Bezeichnung des Makels? Im Allgemeinen ist man mit der Umgestaltung der Opfererwähnung auf dem früher schon eingeschlagenen Wege stehn gebliebenen, nur dass am Versöhnungstage die Abodah, die weite Erzählung von der Art, wie ehedem der Hohepriester den Dienst an diesem Tage im Tempel verrichtete, gänzlich entfernt ward. Jedoch ist dabei zu bemerken, dass gerade die Schlussstelle, welche die Klage ausdrückt, es sei nun kein Führer und kein Opferdienst mehr da, beibehalten worden, hingegen die ergreifende Darstellung, wie das Volk, nach Vollendung jedes Hauptdienstes und der Bitte um Tilgung der Sünden von Seiten des Hohenpriesters, auf dessen Zuruf: „denn an diesem Tage wird Er euch sühnen, von allen euren Sünden sollt ihr vor Gott rein sein“ bei dem Namen Gottes niedergekniet und in Demuth den Herrn verehrt habe, diese Darstellung gleichfalls gestrichen ward und so nun auch dem jetzigen Beter die Gelegenheit fehlt, in Kniebeugung vor Gott seine Verehrung zu beweisen. Der bedeutendste Unterschied jedoch zwischen der neuen Ausgabe und der früheren besteht darin, dass für die Vesperzeit des Sabbaths und der Festtage sowie für die drei Zeiten an den gewöhnlichen und ausgezeichneten Wochentagen ein Gottesdienst aufgenommen ist. Hierin ist theils ein Rückschritt nicht zu verkennen, indem der früher als zu häufig betrachtete öffentliche Gottesdienst ganz in alter Weise — wenigstens auf dem Papiere — festgesellt wird, theils trägt die Form desselben die gleichen Vorzüge und Mängel an sich, welche in den anderen Theilen des öffentlichen Gottesdienstes bereits nachgewiesen sind, und es ist überflüssig, dieselben hier nochmals umständlich zu belegen. Nur ein Punkt verdient noch besondere Besprechung. Indem nämlich das Gebetbuch jetzt auch die Wochentage und die niederen Festtage berücksichtigt, so sind auch die besonderen Bestimmungen für Chanukhah und Purim, soweit sie im Gotteshause üblich sind, aufgenommen, für ersteres das Anzünden von Lichtern — obgleich Dies,

ganz gleich dem oben S. 150 besprochenen Kiddusch, blos dem Hause angehört (vgl. namentlich Kholbo bei Karo zu Tur Orach Chajim c. 671) —, für letzteres das Vorlesen des Buches Esther. Nun sind diese beiden Anordnungen aber nicht biblisch, sondern blos rabbinisch; dennoch aber wird vor der Ausübung derselben der Lobspruch gesagt: „gepriesen sei der Herr . . . ., der uns durch Seine Gebote geheiligt und uns geboten hat“, das Chanukhahlicht anzuzünden, die Estherrolle vorzulesen. Derselbe Fall wiederholt sich im Gotteshause bei dem Recitiren der Hallel-Psalmen an den drei hohen Festtagen, wo es rabbinische Anordnung ist, so wie am Neumondtage, wo das ganze Recitiren derselben streitig, aber nun mit dem Spruche, dass Gott uns geboten habe, das Hallel zu lesen, eingeführt ist. Thalmud und Rabbinen gehn hiebei von dem Gesichtspunkte aus, dass eine allgemeine, biblisch begründete Verpflichtung vorhanden sei, ihren Anordnungen nachzukommen, daher auch eine jede einzelne als von Gott befohlen zu betrachten sei. Hält man nun die Anordnung bei, so kann man entweder bei der eben bezeichneten Ansicht nach streng buchstäblicher Auffassung verbleiben und muss dann auch den Spruch, Gott habe es befohlen, beibehalten, oder man kann von dem Gesichtspunkte ausgehn, dass dem jüdischen Glaubensbewusstsein, dem in der Judenheit innewohnenden Geiste verstattet sei, seine lebendige Gesinnung in bestimmten Aeusserungen zu bezeugen, daher auch diese Aeusserungen als dem in der Synagoge webenden göttlichen Geiste entströmt zu betrachten seien, und man kann dann auch den Spruch, Gott habe sie befohlen, beibehalten, oder aber man scheidet diese neuen Anordnungen als menschliche Zusätze entschieden von den biblischen, und hält man nun dennoch diese menschlichen Zusätze bei, sei es, weil sie als angemessen erscheinen, sei es aus Achtung vor der Vergangenheit oder aus welchem andern Grunde, so darf man dann doch jedenfalls nicht die lügnerische Aussage thun, Gott habe also befohlen.

In der ersten Ausgabe verblieb das Tempelgebetbuch in dem einzigen Falle, der ihm vorkam, nämlich dem Hallel für die Festtage, bei dem herkömmlichen Gebrauche, wahrscheinlich, weil man den Gegenstand gar nicht weiter überdachte; die neue Ausgabe hingegen hat in den vier Fällen, Hallel für Festtage und Neumond, Lichtanzünden am Chanukhah und Vorlesen des Buches Esther am Purim, zwar auch den Spruch beibehalten, aber — ihn wieder als verdächtig bezeichnet durch kleineren Druck, Einklammerung und Nichtübersetzung (S. 104, 403 und 416). Dass Dies wirklich aus dem Grunde geschehen, weil man den Spruch für ein nicht biblisches Gebot, das man dennoch beibehielt, unpassend fand, geht daraus hervor, dass derselbe Spruch bei der Beschneidungsagende, Lulab und Schofar ganz ohne weitere Auszeichnung aufgenommen ist (S. 421 u. 422, 103 u. 150). Der Standpunkt mag gelten; aber wozu diese Schwankungen? Ob ferner consequent in der Trauungsagende die Worte על ידי חופה וקדושין so ganz heil bleiben durften, will ich nicht genauer untersuchen; die Uebersetzung ist zwar hier sehr frei, aber wohl weniger aus diesem in einem Principe beruhenden Grunde.

Zeigen nun diese Einzelnheiten, dass man angenommene Grundsätze nicht consequent durchzuführen wusste oder wagte, so bleiben doch jedenfalls die Grundsätze. Allein auch diese werden geradezu in Abrede gestellt und damit nicht blos eine Behauptung aufgestellt, die man wieder zurücknehmen muss, sondern auch der ganze höhere Beruf des Tempels, und daher auch seine wesentliche Bedeutung, vernichtet. Die Vorrede zur neuen Ausgabe, welche sonst, gleich den dürftigen Anmerkungen, eine sehr wenig befriedigende Kürze hat, sagt gerade Dieses mit sehr klaren Worten. Indem sie nämlich die Unterscheidung zwischen typischen und accessorischen Gebeten als die Grundlage der vorgenommenen Veränderungen angiebt, bemerkt sie, dass die ersteren alle beibehalten seien, „da die Tempelgemeinde sich nur in einigen Formen ihres

Cultus von anderen israelitischen Gemeinden unterscheidet, nicht aber in Religionslehren." Welche Religionslehren andere Gemeinden als solche haben, darüber lässt sich eigentlich kein Urtheil fällen; es ist in dieser Zeit der Bewegung zu einem bestimmten Bekenntnisse nicht gekommen, und die Thaten selbst einer und derselben Gemeinde widersprechen einander häufig, wegen der vielfachen Mischungen und Trübungen in derselben, so dass Anstellungen, z. B. von Rabbinern, Predigern und Religionslehrern, und gottesdienstliche Einrichtungen oft im grellsten Widerspruche stehn. Die Worte „von anderen israelitischen Gemeinden" sollen aber im Grunde weiter Nichts bedeuten als: von dem Bestehenden, bisher Geltenden. Nun ist es aber einestheils nicht wahr, dass die vom Tempel zu Grunde gelegte Ansicht über den Messias, den Opfercultus, die göttliche Autorität rabbinischer Gebote von der Ansicht derjenigen Gemeinden nicht abweicht, welche streng stabil sein wollen. In der That hebt Herr Dr. Salomon (a. a. O.) scharf hervor, die Aenderung in den Stellen des Mussafgebetes, welche von der Restauration Zion's und Jerusalem's und der Darbringung der Opfer sprechen, „beruhe auf einem Systeme, auf einem Principe", wie wir dasselbe bereits früher (S. 161 und 168 f.) kennen gelernt; ein abweichendes System oder Princip in Beziehung auf einen Glaubenspunkt hat aber natürlich wesentlichen Einfluss auf entsprechende „Religionslehren." Wäre jedoch anderentheils die Behauptung richtig, es handle sich hier im Ganzen um einige abweichende Cultusformen, so möchte man zwar nicht rufen: quel bruit pour une omelette!, indem es allerdings wichtig genug ist, dem Gottesdienste seine Erbaulichkeit wieder zu verschaffen, aber man müsste sich sagen, es sei hier doch der Cultus, als ein losgetrenntes Glied von dem ganzen religiösen Organismus, durchaus falsch aufgefasst, da er doch nur ein Ausfluss der ganzen religiösen Betrachtungsweise sei und nur eine Verinnerlichung und Belebung dieser auch den erbaulichen Cultus als eine nothwendige Folge erzeugt. Handelt es

es sich blos um einige Cultusformen, so hat der Tempel sein Bestehen blos Herrn Bernays zu verdanken, denn wenn nur eine geringe Geneigtheit, den Gottesdienst von eingerissenen Missbräuchen zu befreien und durch einige ästhetische Zuthat zu heben, und ein nur irgend erweckliches Predigertalent dem Rabbiner inwohnten, müsste der Tempel verfallen, er würde nm einiger gottesdienstlichen Verbesserungen nnd um einzelner Predigtwendungen willen nicht auf selbstständiger Absonderung beharren können. Will der Tempel aber eine bleibende Bedeutung haben, so muss er das Bewusstsein in sich tragen, er sei ein lebendiges Organ des geistigeren, zu hehrer Reinheit und Entfaltung sich erhebenden Judenthums, muss er dieses Bewusstsein immer in sich erhöhen und zu grösserer Klarheit bringen, dieses Bewusstsein in Lehre und That manifestiren. Dann wird er seinen Gliedern wahre religiöse Stärkung verleihen, einen festen religiösen Standpunkt bieten, dann wird er auch der jüdischen Gesammtheit wahrhaft heilsam sich erweisen. Gerade dadurch, dass er sich nicht auf's Engste an die bestehende jüdische Gegenwart anschliesst, kann er die jüdische Zukunft anssprechen und vorbereiten; dadurch dass seine Praxis nicht der Wissenschaft den Mund schliesst, kann er die wissenschaftliche Erkenntniss, die allein dem praktischen Verfahren wahrhaftes Leben giebt und wiederum allein den festen Grund legt, auf dem ein gediegenes religiöses Leben sich erbaut, ungehemmt fördern. Die Gesammtheit muss in geschichtlicher Nothwendigkeit der Starrheit, in welche der Druck der Zeiten sie gefesselt, langsamer und leiser sich entwinden; der einzelne Kreis Gleichgesinnter und Empfänglicher aber muss rascheren und belebteren Schrittes auf dem Boden des erkannten Judenthums sich heimisch machen und ihn bebauen. Darüber sind wir hinaus, dass von äusseren Verschönerungen das Heil des Judenthums abhängig, der Gottesdienst als ein solches Aeusseres und Selbstständiges betrachtet, die ganze religiöse Anschauungsweise, das ganze religiöse Leben aber als eine Privatsache,

dem Gewissen der Einzelnen Anheimfallendes ignorirt werde; der Geist und die Gesinnung, das Bekenntniss und die Lebenspflichten, wie sie dem Judenthume innewohnen, wie sie dem Judenthume eigenthümlich sind, sie sind die Zeitfrage. Der Tempel muss zu dieser Erkenntniss sich erheben, nach ihr wirken; thut er Dies nicht, dann hat Herr Bernays zwar nicht ihn vernichtet, aber er fällt derselben Vernichtung heim, der jener schon längst preisgegeben ist.

Dahin drängt die Zeit bei einem jeden sich darbietenden Anlasse, dass sie aus der Verwirrung und Grundsatzlosigkeit herauskomme, dass sie endlich zu bewussten Principien für ihr Verfahren gelange, dass die verschiedenen vereinzelten Bestrebungen und Widersprüche unter den Juden zu bestimmt ausgesprochenen Glaubensüberzeugungen werden. Die alte Richtung zeigte sich bis jetzt als eine unlebendige, da sie nimmer zu Grundsätzen sich erhob und blos an die Gewohnheit sich anklammerte, da sie nie die Gelegenheit erfasste, um ein Princip aufzustellen, dessen Consequenz und Heil nachweisend, da sie nie vor die Oeffentlichkeit trat, um mit Entschiedenheit ihre Ansprüche zu begründen und die gegnerischen mit Gründen abzuweisen, da sie, wenn sie einmal den Mund öffnete, nur mit Schimpfworten, mit dem Vorwurfe der Zerstörung und verketzerndem Geschrei auftrat. Möge sie ihr inneres Leben, wenn sie ein solches hat, durch den Geist, von dem es beseelt wird, entfalten, möge sie einsehn, wie nur dann, wenn die geistige und gemüthliche Erkräftigung in religiöser Gesinnung von ihr ausgeht, sie ein Recht zum Fortbestehn hat, jede Berufung aber auf ein antiquirtes Recht des Bestehens ungültig ist und sie vor ihrem täglich zusehends zunehmenden Zerfalle nicht zu schützen vermag. Das frisch erwachte Leben des Judenthums wird sich nicht in Einzelbestrebungen dämmen lassen, umfassend wird es über das ganze religiöse Leben in allen seinen Aeusserungen sich ausdehnen, die Gesinnung kräftigend, zu Thaten belebend, auf Erkenntniss und

freiem Aufschwunge fussend. In redlicher und offener Entschiedenheit möge ein Jeder in seinem Theile und nach dem Masse seiner Kraft dazu beitragen, solche Erkenntniss zu fördern und so dem Judenthume seine geistige Macht und seinen Einfluss in der Zeit und der Zukunft zu sichern. Nur Dies ist wahrhaft heilsames Wirken, nicht das vornehme Ignoriren der bewegenden Kräfte in der ganzen geistigen Entwickelung; nur Dies ist rechtes Arbeiten zur Erhaltung des Judenthums, nicht knabenhafte Einsichtlosigkeit und starrer Trotz, der reiferen Einsicht gegenüber die kindischen Gewohnheiten beizubehalten; nur Dies ist ein Baustein zur Herstellung des grossen Tempels für das Gottesreich, nicht das schwächliche Befestigen von absondernden Hoffnungen, welche eine die Menschheit gewaltsam zerspaltende Vorzeit mit Härte erzeugt und mit Blut genährt. Der Friede des Gottesreiches ist uns wohl noch lange fern, auch im Schosse des Judenthums fern, scheuen wir nicht den Streit, führen wir ihn mit ehrlichen Geisteswaffen, den Sieg wird Gott geben. „Am Morgen, da wird der Herr zeigen, wer Sein ist, wer heilig, der wird Ihm nahen dürfen, ja, wer Ihm wohlgefällig ist, der wird Ihm nahen dürfen“ (4. M. 16, 5).

Amtsbrüderliches Sendschreiben an die in Braunschweig versammelten Rabbiner.

Als Flugblatt gedruckt, 1844 o. O. 3 S. in 4°.

Hochwürdige Herren!
Geliebte Amtsbrüder!

Indem es mir, zu meinem herzlichen Bedauern, nicht vergönnt ist, der amtsbrüderlichen Besprechung, zu welcher wir uns vereinigen, sogleich beim Beginne beizuwohnen, werden Sie es mir nicht verargen, wenn ich dem Drange meines Herzens nicht widerstehen kann, mich über den Gang der Verhandlungen, dessen Richtung durch die ersten Schritte bestimmt wird und von entschiedenem Einflusse auf das Resultat derselben ist, meine unmassgebliche Meinung schriftlich auszusprechen. Erblicken Sie hierin nur die herzliche Theilnahme, mit welcher ich diese erste grössere Zusammenkunft betrachte, und den Wunsch, an derselben mich von Anfang an wenigstens schriftlich zu betheiligen, wenn es mir auch versagt ist, Sie schon in den ersten Tagen in freundlichem amtsbrüderlichem Sinne begrüssen zu können und über wichtige Punkte eine Verständigung mündlich mit Ihnen einzuleiten.

Diese erste Versammlung sei, meinem Ermessen nach, eine vorbereitende, keine beschliessende. Mit verschiedenen Ansichten und Wünschen werden wir am Orte unserer Vereinigung eintreffen; verschieden mag die Ansicht sein über den Zweck, dem diese Versammlungen dienen sollen, verschieden die Stimmungen der Gemeinden, denen wir als religiöse Führer und Lehrer angehören, verschieden die Erfahrungen, welche wir in unserm bisherigen Wirken

gemacht haben. Eine persönliche Verständigung wird durch den freundlichen Verkehr, der uns nur auf einige Zeit vergönnt wird, erst nöthig sein, mag diese auch bloss theilweise erwirkt werden; hat auch die Literatur Ansichten und Zustände in reichem Masse uns vorgeführt, so bleiben doch oft wichtige übersehene Momente zurück, welche nur der mündliche Austausch der Gedanken und Erlebnisse in voller Klarheit zugänglich macht. Dabei sind die Gegenstände, über welche eine Vereinigung Statt finden soll, noch zu unbestimmt, als dass ein Jeder mit der vollen Vorbereitung, mit der gehörigen Vertiefung sein Urtheil bestimmt abgeben möchte. Daher dürfte es am Angemessensten sein, wenn Vorschläge gemacht und Commissionen zu deren Prüfung ernannt würden, eine eigentliche Abstimmung aber nicht Statt fände, vielmehr diesen Commissionen die vollständige Ausarbeitung bis zur künftigen Versammlung übertragen würde, wobei es zweckmässig wäre, wenn die Resultate eine bestimmte Zeit vor dem nächsten Zusammentritte den einzelnen Theilnehmern zur Erwägung mitgetheilt würden.

Die Versammlung sei eine praktische, keine theoretische. Noch befindet sich unsere wissenschaftliche Theologie in sehr jugendlichem Alter, die Principien haben sich noch nicht gehörig festgestellt, ein System ist nicht entwickelt, die Consequenzen sind noch nicht gezogen. Das Leben mit seinen Bedürfnissen und heftig mahnenden Wünschen, umwogt uns und nimmt unsere vorzügliche Aufmerksamkeit in Anspruch; dem Leben sei auch die Zusammenkunft gewidmet. Es giebt Gegenstände, in welchen, wenn auch von verschiedenen Standpunkten aus, eine Uebereinstimmung erzielt werden kann, Anordnungen, deren Nothwendigkeit durch die Bewegung in Literatur und Leben mit solcher Entschiedenheit sich herausgestellt hat, dass, so abweichend auch allgemeine Grundsätze sein mögen, doch in ihnen ein Vereinigungspunkt gefunden werden kann. Können wir ja auch nimmer die Macht der Forderungen, welche die allgemeine Stimme

der Zeit erzeugt hat, bannen, und bleiben uns doch diese sowie auf der andern Seite festwurzelnde Gesinnungen aus einer langen Vergangenheit her massgebend. Mag ein Jeder in der Literatur mit Entschiedenheit seine leitenden Grundsätze geltend machen, deren Anerkennung zu erringen bestrebt sein, sie an jede Einrichtung, an jedes Zeitereigniss mit unerbittlicher Strenge als Massstab anlegen; es ist eine Aussaat, die für die Zukunft ausgestreut wird. Hier aber verdienen nicht die Keime, die noch aufgehen sollen, Berücksichtigung, es sind die Früchte, die schon hervorzubrechen im Begriffe sind, denen wir die volle Pflege angedeihen lassen, von denen wir den Mehlthau entfernen, denen wir eine freie Entfaltung sichern müssen. Hüten wir uns daher, mit rigoristischer Strenge bei jedem Worte und bei jedem Wunsche auf den obersten Grundsatz zu drängen; das Heil Israel's, die Belebung eines warmen religiösen Sinnes, die Wiedererringung der allgemeinen Theilnahme für Israel's Lehre und Israel's Gottesdienst nach der Lage, in der wir uns nun einmal befinden, nach den Stimmungen, die nun einmal herrschend sind, bilde allein die Grundlage, auf der wir zu bauen und zu erbauen berufen sind. In der Liebe zu Israel's Glauben, in dem heissen Wunsche nach Verbreitung eines gläubigen Sinnes finden wir unsern Mittelpunkt; wir werden auch in den Mitteln, sobald wir uns an das Nächstliegende halten, eine Verständigung erwirken können. Der amtsbrüderliche Sinn wird sich sicherlich nicht verleugnen und über allen abweichenden Meinungen wird die gegenseitige Achtung und Anerkennung, die Begeisterung für den gemeinschaftlichen Zweck die höhere Einigung herbeiführen. Ich stimme, um Einzelnes zu berühren, daher ganz in die Vorschläge unsers Amtsbruders, Herrn Dr. Philippson, ein, in Betreff der Erwählung von Commissionen, welche den Plan zur Errichtung einer theologischen Facultät und zur Verständigung über nothwendige Reformen im Cultus auszuarbeiten bestimmt seien; die angemessene Ausbildung der Rabbiner und die Her-

stellung eines würdigen Gottesdienstes sind wirkliche Lebensfragen, und ein Zusammenwirken für diese Zwecke im deutschen Vaterlande ist so unumgänglich, dass man uns mit Recht anklagen würde, eine solche Gelegenheit ungenützt vorübergehen zu lassen, wenn wir nicht mit voller Hingebung und mit Beseitigung mancher untergeordneter Privatneigungen und Rücksichten diese Zwecke förderten. Nicht minder verdienen manche Gebräuche eine solche Berathung, und nenne ich nur die schon vielbesprochene Frage über die Trauergebräuche, über den Genuss der Hülsenfrüchte am Pessach und dgl. und wäre gleichfalls eine Commission einzusetzen, die diese und ähnliche Gegenstände, deren Bedeutung selbst aus dem Leben geschwunden ist, aufzusuchen und für eine Beschlussnahme vorzubereiten hätte. Hingegen möchte ich für andere Gegenstände, welche mit schwebenden Principienfragen zu nahe in Verbindung stehen oder auf das religiöse Leben nicht von überwiegendem Einflusse sind, beseitigt wissen. Dahin rechne ich z. B. die Frage über den Hospitalbau in Jerusalem. Diese Angelegenheit hat zu viel persönliche Gehässigkeiten hervorgerufen, als dass unsere friedliche Versammlung, deren Bild mir so würdig vor der Seele schwebt, in sie eingreifen sollte. Auch mag Mancher — und ich bekenne mich unverhohlen zu dieser Meinung — die dafür nöthigen Summen besser für die Begründung tüchtiger Institute im Vaterlande verwendet wünschen; wir müssen mit den spärlichen Kräften, die uns zu Gebote stehen, als sorgsame Haushalter umgehen und sie nicht für Zwecke verwenden, deren Erfolg am Ende sehr zweifelhaft ist. Wie sehr wir hier noch an die Frage über die Bedeutung Palästina's für unsere Zeit gedrängt werden, eine Frage, die uns auf ein delicates Gebiet der Meinungsverschiedenheit führt, will ich hier bloss kurz andeuten.

Die Versammlung halte sich fern von bindenden Normen. In der Gährung, in welcher wir uns gegenwärtig befinden, wird gewiss ein Jeder mit Bedauern

die weite Kluft wahrnehmen, welche in Israel selbst sich gebildet, werden wir Alle sicherlich die ernste Mahnung an uns erkennen, mit Kraft und Entschiedenheit der scheinbar drohenden Auflösung zu begegnen. Hier jedoch ist die Verschiedenheit der Ansichten gewiss am Grössten und eine Vereinigung am Schwersten zu erzielen. Wer fest im Glauben lebt, wer in Israel's Lehre die Wahrheit erkennt, wird übrigens doch nicht mit umdüstertem Blicke auf den gewaltigen Kampf hinsehen, der vor seinen Augen sich begiebt, in den er selbst zum Theile mit eingreift. Freuen wir uns vielmehr dieses Kampfes, der der Wahrheit nur förderlich ist, sie wird rein und lauter daraus hervorgehen, und was die Literatur auseinanderreisst, das Leben, die öffentliche Meinung wird mit seiner bindenden und heilenden Macht es wieder vereinigen. Hüten wir uns aber da gesetzgeberisch binden und lösen zu wollen. Solche Feststellungen haben von jeher nur neuen Hader erzeugt, die Glut des Streites nur mehr angefacht; der Geist spottet der Fesseln, die ihm angelegt werden, und wahrlich, nicht als seine Kerkermeister wollen wir zusammen treten, vielmehr als die Pfleger seiner gesunden Erzeugnisse, auf seine Kraft vertrauend, dass er üppig wuchernde Ranken, welke Blätter wie vorzeitige Früchte von sich abstossen werde. So möchte ich bitten, dass in unsern Berathungen des s. g. Reformvereins in Frankfurt a. M. keine Erwähnung geschehe. Als Abgeordneten der Gesammtheit, als Vertretern von deren Wünschen, liegen uns jene Pläne ferne; als Männer der Versöhnung, als Vertreter der freien Geistesentwickelung werden wir nicht unnütze Bannbullen schleudern, vielmehr durch Begründung des Heilsamen im Leben den voreiligen Theorien den Boden entziehen, aber die Arena zu den Geisteskämpfen offen lassen. Frisch sind die Eindrücke, welche der Streit über diese Angelegenheit hervorgerufen hat, ein grosser Theil der werthen Amtsbrüder ist auf die eine oder andere Weise an diesem Streit betheiligt, und hier gerade wäre der

Punkt, wo die Persönlichkeit sich in eine Besprechung einmischen könnte, bei der einem Jeden nur Israel in seiner Gesammtheit vor die Seele treten soll. Ueberhaupt würden wohl alle Vorschläge und späteren Einigungen als Aussprüche dienen müssen, denen die Verwirklichung durch einen jeden Einzelnen ebensowenig geboten, wie ein Darüberhinausgehen verwehrt werden kann; wir vertrauen dem moralischen Eindrucke eines solchen Ausspruches, ohne ein Zwangsrecht nach der einen oder anderen Seite, selbst in der Form, in Anspruch nehmen zu wollen. Es wird doch immer der eigenen Ueberzeugung und dem speciellen Bedürfnisse der Gemeinde der freie Spielraum gestattet werden müssen, und wir werden selbst den Schein meiden, hier beengend auftreten zu wollen.

Mit diesen flüchtigen Worten wollte ich Sie, geliebte Amtsbrüder, von der Ferne her zu grüssen mir erlauben; eine weitere Auseinandersetzung ist mir bei der Kürze der Zeit nicht gestattet es bedarf ihrer auch bei Ihrer Einsicht nicht. Möchten diese Worte zur guten Stunde niedergeschrieben sein, möchten sie Ihrer Aufmerksamkeit würdig befunden werden und Ihres Beifalls sich erfreuen! Im Geiste drücke ich Ihnen Allen bereits amtsbrüderlich die Hand; möge mir die Freude zu Theil werden, Sie sämmtlich noch am 18. d. Abends, wo ich mit Gottes Hülfe an unserm Versammlungsorte einzutreffen gedenke, zu finden, um mündlich Ihnen sagen zu können, was mein Herz bewegt. Möge der Geist der Liebe und der Eintracht unter Ihnen seine Stätte aufschlagen, auf dass die Gemeinden Israel's mit Freude auf ihre Führer und Vertreter hinblicken, und, erbaut und gestärkt an Ihrem Beispiele, sich in Frömmigkeit befestigen! Gottes Segen begleite Sie für und für!

Breslau, 2. Juni 1844.

Nothwendigkeit und Maass einer Reform des jüdischen Gottesdienstes.

Ein Wort zur Verständigung.

Breslau, 1861. Julius Hainauer. 50 S. in 8°.

Vorwort.

Schon im Jahre 1849 habe ich auf Antrieb der damaligen Cultusgemeinde „Grundzüge und Plan zu einem neuen Gebetbuche“ ausgearbeitet, die den Gliedern der Gemeinde gedruckt zukamen,*) aber sonst nicht in die Oeffentlichkeit gelangten. Diesem Plane näherte sich dann das im Jahre 1854 hier eingeführte Gebetbuch an. Da dieses nun seit sechs Jahren sich weithin verbreitet hat, so ist ein neuer Abdruck des Planes überflüssig; allein die Grundzüge enthalten Erwägungen, die heute wie vor elf Jahren noch an der Zeit sind und welche auch Bedürfnisse besprechen, die von dem genannten Gebetbuche noch nicht befriedigt werden konnten. Ich halte es daher für zeitgemäss, wenn ich das, was bisher blos in der hiesigen Gemeinde circulirte, hiermit weiteren Kreisen zur Beurtheilung vorlege, und ich darf es heute umsomehr, als die Erfahrung mich belehrte, wie lieb und werth der Gottesdienst und das Gebetbuch, die sich diesen Grundzügen annähern, der hiesigen Gemeinde geworden, wie Alt und Jung an ihnen sich gekräftigt fühlen. In mir selbst aber hat sich auch seit der Zeit Nichts geändert; die tiefe Ueberzeugung von der Nothwendigkeit eines entschiedenen,

*) Breslau, 1849. Leopold Freund. 36 S. kl. 8.

aber auf historischer Grundlage verbleibenden Fortschritts hat sich in mir nur befestigt. Die trühe Zeit hat meine Entschiedenheit nicht gebrochen, das reifere Alter den Jugendmuth nicht gelähmt, aber auch der Fortschritt in wissenschaftlicher Erkenntniss meine innige Anhänglichkeit an dem ganzen reichen Entwickelungsgange des Judenthums, an allen Erzeugnissen der verschiedenen Jahrhunderte nicht geschwächt. Und so hoffe ich, dass was in mir zu einer befriedigenden Verschmelzung und Innigkeit sich eint, auch in die Gesammtheit als lebendige Ueberzeugung eindringe zur gemeinsamen Verherrlichung des einzigen Gottes.

Breslau, 13. September 1860.

I. Allgemeine Grundlage.

Das Bedürfniss, dem Gottesdienste nicht blos äusserlich eine ansprechende Gestalt zu geben, sondern auch seinen Inhalt mit den jüdischen Anschauungen der Gegenwart in Einklang zu bringen, wächst von Tag zu Tage. Unser Gottesdienst ist — legen wir das Geständniss ab, so traurig es auch klingen mag — zum grossen Theile unwahr oder zu einem gedankenlosen Werkdienste geworden. Die Gedanken und Gefühle, welche in den Gebeten niedergelegt sind, finden bei den Meisten nicht denjenigen Anklang, welcher allein die Weihe und den segenspendenden Einfluss des Gebetes bedingt. Die Sprache, in welcher der Gottesdienst abgehalten wird, verstehen die meisten Besucher des Gotteshauses nicht mehr, eine oft zu lange Zeitdauer desselben ertödtet die Andacht derer, welche ihm vollständig beiwohnen, während sie den grössten Theil veranlasst, das Gotteshaus früher zu verlassen, und noch andere Uebelstände, welche aus den Verhältnissen des Lebens herrühren, tragen immer mehr zur Verödung des Gotteshauses bei. Die ästhetische Form und die Predigt können, trotzdem dass ihnen allgemein die erbauende Kraft zuerkannt wird, diesem Uebel nicht

ganz abhelfen. Es müssen umfassendere Mittel angewendet werden. Dennoch wird die Heilung der Gebrechen nicht in einer vollständigen Nengestaltung gesucht werden dürfen. Die Kraft der religiösen Lebensäusserung liegt nicht bloss in dem individuellen Gefühle, sondern vorzüglich in dem lebendigen Zusammenhange des Einzelnen mit einer auf gleicher Grundlage stehenden Gesammtheit, in dem festen Anhalte an einer grossen, erinnerungsreichen Vergangenheit nnd in der Freudigkeit, mit der aus einer solchen Vergangenheit in eine frische Zuknnft hinübergeleitet wird. Jede einzelne jüdische Gemeinde ist ein Glied der gesammten Judenheit, sie muss in ihren Einrichtungen das Ganze in sich darstellen, wenn auch mit einzelnen, ihrer Individualität angemessenen Nüancirungen; eine jede Zeit im Verlaufe des Judenthums bildet ein Moment in der Geschichte desselben, und die Gegenwart kann sich eben so wenig von der Vergangenheit gänzlich losreissen, wie das einzelne Glied von dem ganzen jüdischen Körper, ohne Schaden an sich selbst zn leiden. Ein solches Wnrzeln in der Vergangenheit ist nicht die Macht der todten Gewohnheit, es ist die Wirkung der lebendigen Idee, welche gleichmässig alle Zeiten mit ihrem Safte durchströmt, und wenn sie zu verschiedenartigen Entwickelungen führt, doch nicht eine voreilige Verletzung ihrer Bildungen gestattet. Wenn auf irgend einem Gebiete, so ist namentlich auf dem religiösen das Verfahren der Reform allein segenbringend, die Revolution nur geeignet, allen Lebenskräften ein gefährliches Siechthum beizubringen.

Wohl hat sich auch auf dem jüdisch-religiösen Gebiete die traurige Erfahrung wiederholt, dass die Reform zur Zeit, da sie genügt hatte, verweigert und dadurch nm ihren friedlich veredelnden Einfluss gebracht worden ist, so dass die Gegenwart zu einer plötzlichen, unruhigen Umgestaltung gedrängt wird; wohl kann daher die jüdisch-religiöse Reform nicht jenen ruhigen, gleichmässigen Schritt wandern, der unvermerkt die Gesammtheit auf neue Bahnen

lenkt, der befestigt, ohne zu erschüttern, der Befriedigung bringt, ohne zu verletzen. Die jüdisch-religiöse Reform muss — sie kann nicht anders, wenn sie einer Einwirkung sich erfreuen will — mit der vollsten Energie sich erfüllen, sie muss sich darauf gefasst machen, dass Zögernde und Bedenkliche, Beschränkte und blosse Gewohnheitsmenschen sich von ihr lossagen, und sie muss es der Allgewalt des Lebens überlassen, diese erst später zu ihr zurückzuführen. Dennoch aber und gerade deshalb muss sie mit der grössten Umsicht die vorzunehmenden Schritte erwägen und dem Drange der Gegenwart nicht die Verbindung mit der Vergangenheit, den individuellen Empfindungen nicht den Zusammenhang mit der Gesammtheit opfern.

Eine solche Reform ist keine Halbheit, wie man so gerne alles das benennt, was nicht einseitig einem beliebig aufgestellten Grundsatze huldigt uud alles Widerstrebende ohne Erbarmen beseitigt. Es ist dies vielmehr die Reform der Geschichte, der wir Alle als Organ dienen; schöpfend aus der Vergangenheit, spenden wir Nahrung der Zukunft, bereiten wir uns vor zum schöneren Ziele, an den überkommenen Gütern uns erfreuend, erhöhen wir ihren Werth für die Gegenwart. Ich verkenne nicht die schwierige Aufgabe, welche ein Wirken in diesem Sinne auferlegt; es setzt die Innigkeit des religiösen Gefühls, die Herrschaft der religiösen Idee, und zugleich den wirklichen engen Zusammenhang mit der Geschichte des Judenthums voraus. Aber sollten jene ganz verkommen, die Klänge aus dieser ganz verklungen sein? Was die edelste Blüthe nicht nur des menschlichen Herzens, sondern auch des menschlichen Geistes ist, kann nicht verwelkt sein. Die Geschichte des Judenthums aber ist so lebensfrisch, sie hat so viele Setzlinge und Sprösslinge auch im gegenwärtigen Leben, dass sie, von dem Gerölle gereinigt, ihre Macht nicht eingebüsst haben kann.

Wie wird von solchen Grundgedanken aus der jüdische Gottesdienst für die Gegenwart sich gestalten?

2. Inhalt des Gottesdienstes.

Die wesentliche Verschiedenheit, welche in Gedanken und Empfindungen die religiöse Ueberzeugung der Juden ergriffen hat, bezieht sich auf die Stellung Israels in der Menschheit. Mit Freudigkeit zeugt der wahre Israelite noch heute wie ehedem dafür, dass Israel der hohe Beruf geworden, den Glauben an den einzigen heiligen Gott in seiner Reinheit durch die Welt zu tragen; mit Freudigkeit zeugt er dafür, dass Israel durch wunderbare Fügungen zu diesem Berufe gelangt und ihm treu geblieben ist; mit Freudigkeit spricht er den Dank dafür aus, dass dieser heilige Lebensgedanke Israels immer mehr seine Verwirklichung in der Welt erhalten hat und erhält, und mit aller Innigkeit des Vertrauens sieht er auf die Zeit hin, da dieser Gedanke die ganze Menschheit verklären und zu einer Bruderfamilie verbinden wird. Wir haben Gebete, in welchen dieser Gedanke mit aller Majestät des begeisterten und mit aller Tiefe des gläubigen Gemüths ausgedrückt wird; ich erinnere blos an mehrere Neujahrsgebete, zu denen auch das Alenu gehört. Allein andererseits haben an diesen Glauben, insoweit er dem geschichtlichen Gebiete angehört, sich Vorstellungen und Empfindungen angelehnt, die unserer Zeit ganz fremd geworden sind, ja die sie zum Theile mit aller Kraft der Ueberzeugung abweist. Die ehemalige Stellung Israels neben andern Völkern hat das Gefühl der Volksthümlichkeit, das auf seinem eigenen Boden seine volle Berechtigung hat, so enge mit seinem Berufe als Glaubenszeugen verknüpft, dass die selbstständige Volksthümlichkeit auch als Bedingung betrachtet wurde, damit es seine Aufgabe zur Bezeugung des wahren Glaubens erfüllen könne. Die Klage über die verlorne Selbstständigkeit, die Bitte um Wiedererlangung derselben und die Hoffnung darauf, die Hervorhebung des Landes, in welchem Israel ehedem derselben sich erfreut hatte, die Hochhaltung der Einrichtungen, welche mit den damaligen Zuständen, dem Lande und

der Zeit angemessen, verbunden waren, die auf deren Wiedereinführung gerichteten Wünsche und Hoffnungen durchdringen eine grosse Zahl der sonst reinsten Gebete und machen von andern fast den alleinigen Inhalt aus. Brauche ich an die Klagen über Zerstreuung, an die Bitte um Sammlung der Zerstreuten in Palästina, um Herstellung des Priester- und Opferdienstes und dgl. erst zu erinnern? — Die Freude über eine solche schöne Aufgabe, wie sie Israel geworden, muss ihm die Verpflichtung auferlegen, derselben durch Erkenntniss und Wandel immer würdiger zu werden; sie würde aber eine durchaus irreligiöse sein, wenn sie dem Gedanken Nahrung gäbe, Israel sei dadurch ohne weiteren Grund und eigne Anstrengung etwas Besseres als andere Menschen, wenn sie zu dünkelhafter Selbstüberschätzung und zur geringschätzigen Betrachtung Anderer führte. Verkennen wir es nicht, dass solche Ansichten in der Vergangenheit herrschend waren und in unsern Gebeten ihren Ausdruck gefunden haben. Wir geben gerne zu, dass Druck und Verachtung von Aussen eine solche überspannte Kräftigung nach Innen als Nothwehr erheischte, ja wir räumen es ein, dass die Grenzlinie zwischen dem Hochgefühle, im Besitz eines würdigen Gutes zu sein, und der unedlen Ueberhebung über Andere, die man nicht dabei betheiligt sieht, sehr streng gezogen werden muss, wenn man sich vor dem Irrthum bewahren will. Allein man hat sich offenbar in unsern Tagen zu der rechten Erkenntniss hindurchgearbeitet, man ist in Israel fern von jener Selbstgefälligkeit und Verblendung, die ein Fallstrick für die wahre Frömmigkeit sind, und um so mehr müssen daher jene in den Gebeten vorhandenen Ueberreste überwundener Gesinnungen hinweggeräumt werden. Wir können nach wie vor mit Ueberzeugung es aussprechen: „Du hast uns berufen zu Deiner heiligen Lehre“, nicht aber: „Du hast uns auserwählt aus allen Völkern, Du hast uns erhoben über alle Sprachen“ u. s. w. — Es ist natürlich, dass auch die geschichtlichen Erinnerungen, insofern sie Volksschicksale betreffen, nicht

mehr die Bedentung haben können, welche sie für die Vergangenheit hatten: das Volk Israel lebt nicht mehr, auch nicht in den Herzen und Wünschen der Gegenwart, es ist als Glaubensgemeinde auferstanden, und nur was diese lebendig berührt, hat anf unsere Theilnahme ein unbestrittenes Recht. Der Auszug aus Aegypten wird als der erste Grundstein zur Entstehung Israels seine Bedeutung nicht einbüssen; der Vorrang, den er aber in den Gebeten einnimmt und mit dem er als Volksereigniss z. B. selbst die Gesetzgebung am Sinai, als ein Glaubensereigniss, weit überragt, kann ihm nicht mehr zugestanden werden, die unermüdlichen Wiederholungen, in denen unsere Gebete dieses Thema besprechen, müssen fallen. So kann Amalek mit seinem angeblichen Nachkommen Haman in unserm Herzen nicht mehr die Gefühle des Abscheues wecken, mit welchem eine frühere Zeit sie verfolgt, und die Leiden des Mittelalters werden als geschichtliche Thatsache unserm Gedächtnisse zwar nicht entschwinden, doch aufhören müssen Momente des Gebetes zu sein. Ausserdem haben verschiedene religiöse Vorstellungen einen mehr geistigen Charakter angenommen und muss daher ihr Ausdruck im Gebete ein geistigerer sein. Es darf fortan die Hoffnung nach dem Tode nicht in Ausdrücken gefasst sein, die mehr eine zukünftige Belebung, eine Auferstehung des Leibes als eine Fortdauer der menschlichen Seele andeuten; es mnss die ganze sinnliche Darstellung von dem göttlichen Haushalte, die weite Ausmalung mit den Engelchören und den heiligen Thieren, wie sie besonders in den Morgengebeten auftritt, fallen; es muss die Kraft des Gebetes wie aller Pflichterfüllungen gegen Gott mehr in der segensreichen Wirksamkeit, welche sie auf unsere Veredlung ausüben, als im schuldigen Gehorsam gegen ein auferlegtes Machtgebot anerkannt werden; es müssen die Feier- und Festtage mehr wegen der Weihe des Gemüths, welche sie bewirken, als wegen ihrer einmal angenommenen Einsetzung, gewürdigt und demgemäss im Gebete verkündet werden. Die Umgestaltungen, welche

zu diesem Zwecke vorgenommen werden müssen, werden nicht so tiefeingreifend sein; denn unsere Gebete haben auch in dieser Beziehung einen Schatz tiefer Gedanken und Empfindungen, der nur von entstellenden Zuthaten gereinigt werden muss. — Die Umwandlung unserer Gebetordnung nach diesen Grundsätzen wird derselben Nichts von der Weihe entziehen, welche eine lange ehrwürdige Geschichte ihr eingehaucht, die Kraft der Innerlichkeit aber bedeutend verstärken.

3. Sprache.

Die Sprache ist nicht ein beliebiges Gewand, in welches der Gedanke eingehüllt wird; sie ist die im Geiste zugleich miterzeugte Form, in welcher der Gedanke mit seinen Nebenbeziehungen und den ihn begleitenden Empfindungen erscheint. Demnach ist der Gedanke allgemein und ewig, sein Ausdruck hingegen den Verschiedenheiten der Zeiten und den individuellen Vorstellungen und Gefühlen unterworfen. Darf man daher nicht willkürlich an dem Ausdrucke rütteln, ohne in die Gefahr zu gerathen, dass man das eigenthümliche Gepräge des Gedankens verwische, so muss man jedoch auch, um dem Gedanken seine Lebendigkeit und Frische unter geänderten Umständen zu erhalten, oft seine Darstellung modificiren, diese der nenen Auffassung anpassen. Unsere Gebete sind unter den Einflüssen einer morgenländischen Phantasie entstanden, die oft sinnlicher malt, als unser nüchternes Denken es erträgt. Sie sind zu einer Zeit abgefasst, da die hebräische Sprache ihr Leben fast eingebüsst, bereits nur noch in der Erinnerung lebte, und es ist die Eigenthümlichkeit der Sprache in ihrem Sinken, dass sie die Gränzen zwischen Prosa und Poesie verrückt; nachdem die Einfalt der Sprache verschwunden, der lebendige Born der Sprache versiegt ist, sucht man die Prosa mit einem poetischen Anstriche zu schmücken, ihrem alternden Antlitze durch erborgte Reize den Anschein der Jugendfrische zu geben. Viele

unserer Gebete athmen daher keineswegs biblische Einfachheit, sondern sind schwülstig, und gerade was aus der Einfalt des Herzens kommt, sollte nicht in flitterndem Prunke auftreten. Ich spreche nicht blos von jenen Festgebeten (Piutim), die wirklich Gedichte sein wollen, aber meistens Verrenkungen des Gedankens und der Sprache zugleich sind; sie sind bei uns schon lange verhallt, und was sich noch etwa in den Gebeten für den Versöhnungstag erhalten hat, wird ohne Bedauern fallen. Ich habe hier besonders die ganz gewöhnlichen Gebete im Auge; auch sie machen unserer Anschauungsweise oft zu kühne Zumuthungen. Hat die Gewohnheit des älteren Geschlechts, das sich durch lange Uebung mit Wort und Gefühl vertraut gemacht hat, diese Kühnheit überwunden, was soll die Jugend damit anfangen, welche mit harter Arbeit diese Gebete erlernen muss, bei der dieselben den weiten Weg vom Kopfe zum Herzen machen müssen? Wenn der Knabe sein Abendgebet mit dem Preise Gottes beginnen soll, „der durch Sein Wort die Abende werden lässt, mit Weisheit die Pforten öffnet, mit Vernunft die Zeiten ändert, die Zeitabschnitte wechselt, die Sterne in ihren Wachen am Firmamente ordnet nach Seinem Willen, Tag und Nacht schafft, das Licht vor der Finsterniss, die Finsterniss vor dem Lichte hinwegwälzt, den Tag dahin ziehen, die Nacht erscheinen lässt, zwischen Tag und Nacht die Gränze zieht“ — wenn der Knabe also beten lernen soll, wird dieser unnatürliche Redeschmuck, diese ermüdende Wiederholung wirklich sein Gemüth andächtig zu stimmen im Stande sein? Es ist hier des Guten viel zu viel gethan, und an solchen Häufungen leiden viele unserer Gebete. „Es ist Wahrheit, feststehend, begründet, beständig, gerecht, treu, lieb, werth, lieblich, angenehm, furchtbar, mächtig, wohlgeordnet, annehmlich, gut und schön dieses Wort für uns“, beginnt ein Morgengebet; „es steige auf, komme, nahe heran, werde sichtbar, wohlwollend aufgenommen, gehört, gedacht, in Erinnerung gebracht das Andenken und die Erinnerung an uns... vor

Dir zur Rettung, zum Guten, zu Gunst, Gnade, Barmherzigkeit, Leben und Frieden an diesem Tage", lautet ein anderes Gebet für ausgezeichnete Tage. Solche wuchernde Ueppigkeit muss beschnitten werden, wenn sie nicht den ganzen Baumwuchs zerstören soll. Ich habe grosse auffällige Beispiele gewählt; dieser Uebelstand wiederholt sich jedoch, vielleicht minder auffallend, unzählige Male. Wem fallen nicht z. B. hiebei die alphabetisch geordneten Sündenbekenntnisse ein, die die Weihe des Versöhnungstages eher stören, als erhalten.

Mit diesen Auswüchsen würden wir leicht fertig werden. Aber eine andere weit grössere Schwierigkeit tritt uns entgegen. Die Sprache unserer Gebete ist nicht unsere Muttersprache; das Hebräische lebt überhaupt nicht mehr, es ist in unsern Tagen unter uns nicht einmal mehr die Sprache der höhern Bildung und der frommen Gefühle. Wenn eine Sprache zu einer gewissen Zeit den ganzen Schatz des Wissens und der Frömmigkeit in sich getragen hat, so bleibt sie noch lange, wenn sie aus dem Lebensverkehre geschwunden, die Sprache der Gelehrsamkeit und der frommen Begeisterung. Aber allmälig entreisst ihr die neue Muttersprache auch dieses Gebiet; diese bleibt nicht die profane Vermittlerin für die niedrigen Bedürfnisse, sie steigt auch empor zu allen Höhen des Geistes, hernieder zu allen Tiefen des Gemüths. So ist es auch uns ergangen, und wir klagen nicht darüber, dass wir mit all unserem Denken und Fühlen Deutsche geworden, dass in dem deutschen Worte unsere Erkenntniss und Empfindung ihren wahren Ausdruck findet. Es wäre thöricht, wenn wir uns selbst täuschen wollten, mit der Vorspiegelung, das hebräische Wort drücke unsere tief empfundene Ueberzeugung besser aus, sein Klang rege das Gefühl mehr an. Wer möchte in unserer Gemeinde den Wunsch hegen, dass die allsabathlichen deutschen Gebete für die Glieder der Gemeinde, für die Obrigkeit, für die Dahingeschiedenen, bei der Aussegnung einer Wöchnerin u. s. w., dass die deutschen Gebete für die Todtenfeier, beim Ein-

tritte des Frühlings und des Herbstes wieder in hebräische umgewandelt würden? Sie sind freudig aufgenommen worden, sie bilden bereits einen Bestandtheil des Gottesdienstes, den man sich nicht gerne entreissen lassen möchte. Bei den hebräischen Gebeten merkt man nur zu sehr die andachtlose Stimmung, und wird die Andacht selbst dann nicht ganz eintreten, wenn Inhalt und Ausdruck der Denk- und Gefühlsweise der Gegenwart mehr entsprechen werden. — Und dennoch muss man mit Recht zögern, für den öffentlichen Gottesdiest einen solchen völligen Tausch mit der Sprache zu machen. Bei dem Privatgebete ist er nothwendig und unbedenklich; der Einzelne versenkt sich in sich selbst und nur seine individuellen Gefühle erlangen den angemessenen Ausdruck. Auch das stille Gebet der Gemeinde wird am besten in der Muttersprache gesprochen werden; auch bei ihm kehrt der Betende mehr in sein eigenes Selbst ein, wenn er auch in der Versammlung sich befindet. Ein anderes jedoch ist es mit dem gemeinschaftlichen Gebet. Bei dem öffentlichen Gottesdienste, in welchem die Gesammtheit als solche auftritt, da kann diese mit ihrer ganzen Geschichte ihre Rechte nicht ganz dem individuellen Bedürfnisse abtreten. Eine oft wiederkehrende Feier wirkt nicht blos durch ihren Inhalt, sondern auch durch alle Erinnerungen, welche sich an sie knüpfen, wie sie früher begangen worden; ist die gegenwärtige Feier von der früheren durchaus abweichend, so ist dieses mächtige Band zerrissen, sie ist nicht mehr die alte liebe Bekannte, der wir uns vertraulich nahen, mit der wir ohne Weiteres in einem innigen Verhältnisse stehen, sie ist eine Fremde, der wir kalt, höchstens neugierig entgegentreten, wir müssen erst für sie gewonnen werden, keine ihrer Schwächen hat ein Recht auf unsere Nachsicht, wir sind im besten Falle eben so bereit zum Tadel wie zum Lobe, und daher mehr kritisch als hingebend gestimmt. Wohl möglich, dass die uns bisher Fremde uns durch ihre tiefe Innerlichkeit allmälig gewinnt, und ich zweifle nicht daran, dass sie uns gewinnen

wird; aber der Riss, bis sie uns gewinnt, und die Gefahr, wenn sie es nicht ganz vermag? Es ist hier nicht die Nachgiebigkeit gegen die träge Gewohnheit, die uns bestimmen kann, es ist vielmehr der ganze fromme Gedankenkreis, der sich oft an einen einzelnen Satz, ja an ein Wort, an einen Klang anlehnt. Wer erinnert sich nicht zuweilen bei dem Schema' Jisrael, wie es das Panier war, das wir durch alle Zeiten hindurch getragen, wie es viele zum Opfertode ermuthigt, wie es noch beim Lebensende von der stammelnden Lippe erschallet? Und ob der Satz in der Uebersetzung denselben Eindruck machen würde — für jetzt muss ich es bezweifeln. Und solcher Gedankenverknüpfungen giebt es viele.

So muss denn gerade bei diesem Gegenstande die rechte Vermittelung angestrebt werden; möglich, ja wahrscheinlich, dass eine nicht ferne Zukunft die Umwandlung rascher verlangt und gestattet, für die Gegenwart muss dem gegenwärtigen Bedürfnisse und der frommen Erinnerung zugleich genügt werden. Abgesehen von dem Privatgebete wird, wie bereits gesagt, das stille Gebet ganz der Muttersprache anheimgegeben werden können; auch bei den Gebeten, welche der Rabbiner, in seiner Eigenschaft als Vertreter und Lehrer der Gemeinde, für dieselbe spricht, wird das lebendige deutsche Wort seinen Eindruck nicht verfehlen. Die andern Gebete müssen sich in beide Sprachen theilen. Und diesen Wechsel denke ich mir nicht als eine beliebige Mischung; die Harmonie des Gemüthes muss gestört werden, wenn seine Saiten bald deutsch, bald hebräisch erklingen sollen, wenn auf ein hebräisches Gebet ein deutsches und wieder umgekehrt folgt. Vielmehr muss der deutsche Theil sich da anschliessen, wo bereits das freie Wort, ungebunden von frühern Einrichtungen, seine Stätte gefunden, er muss die Predigt umgeben, sie einleiten und wieder ausklingen lassen. Auf ein kurzes hebräisches Schacharith, das durchschnitten ist von einigen stillen deutschen Gebeten, das Vorlesen aus der Thorah, einen deutschen Propheten-

abschnitt, die deutschen Gebete für Gemeinde, Obrigkeit und Casualfälle würden einige wenige deutsche Gebete und Gesänge folgen; die Predigt, ein deutscher Gesang und ein deutsches Gebet schliessen sich an, und das abgekürzte hebräische Mussaf, gleichfalls versehen mit einem stillen deutschen Gebete schliesst den Gottesdienst für Sabbathe und Festtage. Der Wochen-Gottesdienst kommt hier nicht in Betracht, er bleibt für seinen Kreis mit den nöthigen Abänderungen in Inhalt und Ausdruck am besten in der alten Gestalt.

Diese sprachliche Einrichtung bietet offenbar den schwierigsten Punkt in der ganzen neuen Behandlungsweise des öffentlichen Gottesdienstes, und wird wahrscheinlich am wenigsten geeignet sein, die volle Befriedigung der verschiedenen Richtungen zu erwirken. Hier ist aber besonders die Anforderung berechtigt, dass ein Jeder etwas von seinen Gewohnheiten und Lieblingswünschen der Förderung des Ganzen zum Opfer bringe. Mögen die Einen bedenken, dass es ihre Pflicht ist, dahin mitzuwirken, dass das Gotteshaus der Jugend nicht ganz verschlossen bleibe, und die Anderen, dass sie das ältere Geschlecht nicht aus demselben vertreiben.

4. Dauer und Form.

Es ist unbestreitbar, dass die Ueberfüllung unseres Gottesdienstes mit Gebeten, welche theils ein rasches Wegsprechen derselben, theils eine sehr lange Dauer des Gottesdienstes zur Folge hat, hauptsächlich zur Entfernung der Andacht aus dem Gotteshause mitwirkt. Die Beseitigung der ihrem Inhalte nach ungeeigneten Gebete und Gebetstücke, so wie die Abkürzung anderer im Ausdrucke werden allerdings das Mass verringern, aber noch immer nicht in dem wünschenswerthen Grade. Zur Befriedigung des unabweislichen Gebotes, die Zeitdauer auf das angemessene Mass zurückzuführen, bietet uns jedoch die Heilung eines anderen eingeschlichenen Uebelstandes das geeignetste

Mittel. Man hat nämlich die Wiederholung desselben Gebetstückes in demselben Gottesdienste nicht gescheut und nicht bedacht, dass so kurz hintereinander sich wiederholende Aussprüche mit gleichen Worten unmöglich den andächtigen Eindruck beim Betenden oder Hörenden erzeugen können, dass sie vielmehr nur ermüden und aus Kernsprüchen Gewohnheitsformeln machen. Das Aschre wird seiner ganzen Ausdehnung nach bei jedem Morgengottesdienste zweimal, das Kaddisch bei jedem Gottesdienste bald ganz, bald mehrere Male, zuweilen gar fünf- und sechsfach, das Kadosch und Baruch khebod dreimal wiederholt, das eigentliche Bittgebet (Schemoneh eshreh oder scheba oder tescha) mindestens leise und unmittelbar darauf laut gesprochen, und solcher Verdoppelungen giebt es noch viele. Bei dem Verlesen des Abschnittes aus der Thorah spricht ein jeder der dazu Gerufenen dieselben Lobsprüche beim Hinzutreten und beim Abtreten, diese werden daher mindestens drei, häufig achtmal wiederholt, während in der alten Zeit blos derjenige, welcher zuerst aufgerufen wurde, den Spruch vor, und blos der, welcher zuletzt hinzutrat, den Spruch nach dem Verlesen recitirte.*) Das eine Sündenbekenntniss am Versöhnungstage wird neunmal, das andere gar eilfmal an einem und demselben Tage gesprochen; das Gefühl der Reue wird dadurch nicht geweckt, vielmehr ertödtet. Solche ermüdende Wiederholungen müssen nothwendig entfernt werden. Aber auch ausserdem hat man sich nicht erschöpfen können in der Aufnahme an sich schöner Bibelstellen, die aber nicht in ununterbrochener Aufeinanderfolge rasch hergesprochen, sondern in zeitweiliger Abwechselung mit Bedacht erwogen, ihre erbauliche Kraft zu bewähren im Stande sind. Auf das Baruch scheamar folgt im Morgengottesdienste eine grosse Anzahl einzelner lose an einander geknüpfter Psalmverse, dann für die Wochentage ein ganzer Psalm, für Sabbathe und Festtage aber acht grosse Psalmen

*) Mischnah Megillah 4, 1 und 2.

nach ihrer vollen Ausdehnung, dann wieder eine ziemliche Anzahl zerstreuter Verse, darauf wieder sechs grosse Psalmen und endlich grosse Stellen aus der Chronik, Nehemias und Pentateuch. Ist es möglich, diese ganze Masse nur mit einiger Andacht zu begleiten? Ein einzelnes Stück, das mit den anderen abwechselte, mit Ruhe und Würde vorgetragen, ist im Stande, fromme Empfindungen zu erwecken; alle zusammen, sich überstürzend, ertödten eine jede Empfänglichkeit des Gemüthes. Und dieses Beispiel steht nicht vereinzelt da; überall, bei jedem Anfange, jedem Schlusse, jeder scheinbaren Pause sind ganze Psalmen oder einzelne Psalmverse eingefügt worden, wohl in guter Absicht, aber mit sehr geringer Einsicht. Bei dem Gebete ist das Zuviel gefährlicher, als das Zuwenig; in das Wenige legt der Betende seine ganze fromme Empfindung, sollte sie auch nicht ihren vollen Ausdruck in den ihm entgegengebrachten Worten finden, das Uebermass verwirrt ihn und stumpft ihn ab. Durch die vorzunehmenden Abkürzungen wird nicht blos das rechte Mass erreicht, sondern es lässt sich auch eine heilsame Mannigfaltigkeit bewirken, indem mit diesen Bibelstücken abgewechselt, den einen Sabbath dieses, den andern jenes vorgetragen wird. — Noch ein Moment des Gottesdienstes, welches an sich als belehrendes von grosser Wichtigkeit ist, ist gleichfalls durch das gefährliche Uebermass nur ermüdend und geisttödtend geworden; es ist dies der Vortrag aus der Thorah. Bereits ist durch die Einrichtung des dreijährigen Cyklus eine angemessnere Vertheilung bewirkt, doch ist auch diese Umgestaltung noch nicht ganz ausreichend. Auch für die Festtage müssen die Abschnitte verkürzt werden; sie enthalten gewöhnlich neben dem, was sich auf das bestimmte Fest bezieht, vieles nicht mit dem Tage in Verbindung Stehende, was daher auszuscheiden ist. Dann ist das Aufheben zweier oder mehrerer Thoras und die Verlesung der Zusätze, welche gewöhnlich Opfervorschriften enthalten, ganz zu beseitigen. Dadurch wird die Zeitdauer verkürzt und der

Gottesdienst gewinnt an Abrundung. — Wir würden nimmer zu einer wohlgeordneten Gestaltung desselben gelangen, wenn wir nicht den Muth und den guten Willen haben, das Störende mit fester Hand zu entfernen.

Ueber die Form des Gottesdienstes ist im Ganzen wenig zu sagen, die gehörige Erwägung des Einzelnen unter Zuziehung von Sachverständigen mit Berücksichtigung der der Gemeinde zu Gebote stehenden Mittel ist hier entscheidend. Im Allgemeinen lässt sich nur als Grundsatz aufstellen, dass den Regeln der Kunst entsprechende Choralgesänge mit einfachen Gesängen, bei welchen die ganze Gemeinde sich betheiligt, wo möglich mit Orgelbegleitung, Recitative von Seiten des Vorbeters, deutsche vom Rabbiner vorzutragende Gebete mit Responsorien, bei denen die Gemeinde mit thätig ist, und stillen Gebeten abzuwechseln haben. In dieser Beziehung ist bei uns bereits der Weg gut angebahnt, und vielleicht nur dem kunstgemässen Gesange das Uebergewicht, welches er erlangt hat, zu entziehen, um der Selbstthätigkeit der Gemeinde einen grösseren Spielraum zu verschaffen.

5. Gebetzeiten.

Die Zeiten des Gebetes sind feststehende Punkte, deren willkürliche Verrückung zwecklos und verletzend wäre. Es ist zwar nicht zu leugnen, dass ein öffentlicher Gottesdienst für die Werktage nicht passend ist; es muss die Zeit auf den frühen Morgen und späten Abend beschränkt werden, der Gottesdienst wird ohne Würde mit möglichster Beschleunigung abgehalten, es sollte hier das Gebet ganz der Privatandacht anheimgegeben werden. Allein wenn noch Gemüther sich darnach sehnen, in Gemeinschaft den üblichen Gottesdienst zu verrichten, so mag ihnen die Gelegenheit dazu nicht entzogen werden. Nur muss Inhalt und Form den allgemeinen Grundsätzen entsprechen, welche für die Gottesverehrung durch das Gebet aufgestellt worden sind; das Gotteshaus darf nicht

durch Trümmer entstellt werden. — Auch der Gottesdienst der Werktage hat für gewisse Tage noch besondere Feier und Auszeichnung erhalten, eine solche jedoch würde, wenn selbst die Veranlassung zur Hervorhebung dieser Tage nicht geschwunden wäre, ganz zweckwidrig sein. Es ist eine Entweihung des Gotteshanses, wenn an Werktagen vor einem Minimum von Gemeindemitgliedern das Gotteswort aus der Thorah rasch hergesprochen, überhaupt ein feierlicher Gottesdienst abgehalten würde, bei dem eine feierliche Stimmung durchaus nicht zu erwarten ist. Dazu sind auch die Veranlassungen zu solcher Auszeichnung ganz geschwunden. So waren Montag und Donnerstag Tage, an welchen ehedem in den Städten Palästinas Märkte abgehalten wurden; die Landleute wanderten daher an diesen Tagen mit ihren Waaren nach der Stadt.*) Dies der Beweggrund, dass in den Städten an diesen Tagen Vorkehrnngen getroffen wurden, welche den Landbewohnern zur Befriedigung ihrer Bedürfnisse gereichen sollten. An diesen Tagen sassen die Gerichtshöfe, nahmen Klagen an und sprachen das Recht;**) an diesen Tagen wurden allgemeine traurige Ereignisse, die Fasten wegen Regenmangels begangen,***) und da die Landleute oft an Sabbathen verhindert waren, nach der Stadt zu kommen und einen eignen Gottesdienst nicht hatten, so ward zunächst für sie an diesen Tagen ein mehr feierlicher Gottesdienst eingerichtet, mit Vorlesen eines Stückes aus demjenigen Thorah-Abschnitte, welcher den kommenden Sabbath zur Vorlesnng anberaumt war,†) ja selbst das an Purim zu verlesende Buch Esther wurde für sie an dem vorausgehenden Montag oder Donnerstag öffentlich vorgelesen.††) Diese zufällige Bedeutung der beiden ge-

*) Mischnah Megillah 1, 1 und 2.
**) M. Khethuboth 1, 1.
***) M. Thaanith 1, 6. 2, 9.
†) M. Megillah 3, 6 und 4, 1.
††) Das. 1. 1 und 2.

nannten Wochentage ist für uns nicht mehr vorhanden, manche auszeichnende Einrichtungen sind bereits geschwunden, wie die Zurückversetzung der Esther-Vorlesung; nur deren besondere Hervorhebung im Gottesdienste ist als etwas Unverstandenes geblieben. Nun wir werden auch diese unnütze Auszeichnung, die blos zur Ironie geworden ist, aufgeben zum Vortheile des wahrhaft feierlichen sabbathlichen und Festtag-Gottesdienstes. — In der biblischen Zeit war der Neumondstag ein vollkommener Festtag und den Sabbathen und hohen Festen gleichstehend, er wird daher bei allen Gelegenheiten mit diesen zugleich genannt, er war wie der Sabbath, ein Tag, an welchem man vornehme Personen, Propheten besuchte,*) ja der Geschäftsverkehr war an ihm wie am Sabbathe unterbrochen,**) daher auch für einen feierlichen Gottesdienst sehr wohl geeignet.***) In der späteren Zeit sank die Würde des Neumondes, er war ein Werktag wie andere, nur von besonders frommen Frauen wird im Thalmud die Sitte berichtet, dass sie aus freiem Antriebe am Neumonde sich des Arbeitens enthielten; also trotzdem, dass zu jener Zeit die Verkündung des Neumondes, welche durch das Synedrium vorgenommen wurde, eine grosse Feierlichkeit war, hatte doch der Tag keinen festlichen Charakter. Seitdem die Feststellung des Kalenders durch Berechnung eingeführt wurde, ist auch jene Verkündigungsfeierlichkeit geschwunden und eine blosse Anzeige am vorhergehenden Sabbathe vertritt deren Stelle. Nur der Gottesdienst trägt noch Spuren eines alten Festes, das nicht mehr existirt, Spuren, die im Widerspruche mit der gegenwärtigen Bedeutung des Tages stehen. Mögen die Hallelpsalmen ihm verbleiben, das Vorlesen der Thorah, das Mussaf muss ihm entzogen werden. Noch missbräuchlicher ist die doppelte Feier des Neumondes, wenn nämlich der vor-

*) 2. Kön. 4, 22.
**) Amos 8, 5.
***) Jes. 66, 23.

hergehende Monat ein voller ist, d. h. 30 Tage zählt, wo der letzte Tag des früheren und der erste des neuen Monats ausgezeichnet werden. Diese Doppelfeier hat bekanntlich ihren Grund in der alten Einrichtung, dass der Neumond jeden Monat nach der Aussage von Zeugen, welche seiner ansichtig geworden, verkündet wurde; am 30. Tage harrte man nun der Ankunft solcher Zeugen und bereitete die Feier vor, kamen sie jedoch nicht, so war erst der folgende Tag der Neumondstag, und beide hatten daher einen gewissen feierlichen Charakter. Dieser Umstand konnte bald bei diesem, bald bei jenem Monat eintreffen. Seitdem jedoch die Kalenderrechnung eingeführt worden, steht es fest, welcher Monat 30, welcher blos 29 Tage zählt; bei jenen ist also immer der auf den 30. folgende Tag der Neumondstag, und wenn dennoch auch der 30. als solcher im Gottesdienste mitgefeiert wird, so ist dies eben geradezu eine Selbsttäuschung, die des Gebetes unwürdig ist. Die Feier des Neumondtages hängt überhaupt nach unserer Kalenderbestimmung nicht allein von dem Erscheinen des Neumondes ab, vielmehr haben andere Feststellungen, die mit dem Grundsatze, dass das Neujahr weder am Sonntage, noch Mittwoch, noch Freitag gefeiert werde, in enger Verbindung stehen, oft den Tag ganz verschoben, und er ist jetzt eben weiter Nichts, als der erste Kalendertag; diesem noch einen ersten voranzustellen, den man aber doch nicht als den ersten betrachtet, ist widersinnig, und die Feier des 30. Monatstages daher ganz zu beseitigen. — Zu den im Gottesdienste ausgezeichneten Wochentagen gehören ferner die sogenannten Fasttage. Zur Zeit des babylonischen Exils kannte man vier solche Tage, denen jedoch der Prophet Zacharias keinen eigentlichen Werth beilegt,*) sie sind während des zweiten Tempels, wie natürlich, da sie sich auf die Zerstörung des ersten Tempels gründeten, nicht beachtet worden, hingegen tritt mit dem zweiten Exile

*) Zachar. 8, 19, vgl. 7. 3 u. 5.

der neunte Tag des Ab wieder als Fast- und Trauertag auf,*) an dem man sich sogar an einigen Orten, wie an Sabbathen und Festtagen der Arbeiten enthielt,**) selbst die vorhergehenden Tage vom Beginne des Monats Ab an, namentlich aber der achte Ab, wurden den wehmüthigen Erinnerungen geweiht.***) Von anderen bestimmten Fastagen weiss die Mischnah Nichts, und selbst von dem siebzehnten Tage des Thammus erwähnt sie nur die an ihm eingetroffenen Unfälle, ohne irgend einen besonderen Brauch für ihn festzustellen.†) Nnr die spätere trübe Zeit, die sich an Trauer und Kasteiungen nicht genug thun konnte, setzte die vier Fasttage ein zur Erinnerung an einzelne Ereignisse bei der Einnahme Jerusalems und vermehrte sie noch mit anderen, welche wieder anderen Leiden gewidmet waren. Mag der neunte Tag des Ab als ein Tag der Erinnerung an ein jedenfalls bedeutungsvolles Ereigniss noch eine gewisse Feier beibehalten, sonstige Fast- und Trauertage sind bei der wirklichen Abwesenheit aller Trauer im Herzen nur eine verwerfliche Lüge, sie müssen beseitigt werden. — Nicht minder müssen die vielen Busstage, welche an das Neujahr und den Versöhnungstag sich anlehnen, fallen; die Busse verliert an innerer intensiver Kraft, jemehr sie äusserlich sich ausdehnt, je extensiver sie wird.

Gehen wir nunmehr zu den Sabbathen über. Die bestehende Einrichtung eines feierlichen Gottesdienstes am Abende beim Beginne und eines Hauptgottesdienstes am Morgen liegt in der Natur des Tages. Der Nachmittag-Gottesdienst hat einen gewissen feierlichen Charakter durch das Vorlesen desselben Thorah-Abschnittes erhalten, der auch am darauf folgenden Montag und Donnerstag recitirt wird. Diese Einrichtung hatte offenbar auch ihren Grund darin, dass Viele, die gerade an diesem Sabbath in der

*) Mischn. Thaanioth 2. 10.

**) Mischn. Pessachim 4. 5.

***) Misch. Thaanioth 4, 6 u. 7.

†) Das. 6.

Stadt waren, aber vielleicht am folgenden wie mitten in der Woche dort zu erscheinen verhindert wnrden, doch einen kleinen Ersatz erhalten sollten. Da dieser Grund nunmehr wegfällt, so ist auch dieses Verlesen zu unterlassen, wie überhaupt die Mittheilungen aus der Thorah nur auf die Hauptfeier zu beschränken und dadurch in der ihnen gebührenden Würde zu erhalten sind. Freilich dürfte für Gemeinden, in denen mehrere Lehrkräfte wirken, auch für andere, denen zwar solche fehlen, bei denen aber des Morgens Störungen vorkommen, die des Nachmittags wegfallen, die Einrichtung eines feierlichen Nachmittag-Gottesdienstes sehr zeitgemäss sein, und es würden dazu die neuen deutschen Gebete und Gesänge, welche für den Morgengottesdienst anzufertigen sind, gleichfalls benützt werden können. Auch ausgezeichnete Sabbathe kannte die frühere Zeit und zwar besonders vier, welche dem Purim und Passah vorangehen. Mit dem Beginne des Adar sollte an die Beiträge (Schekalim) erinnert werden, was im Staatsleben seine Entschuldigung hat, bei uns ganz unpassend ist, vor Purim wurde das Andenken an Amalek erwecket (Sakhor), das bei uns erloschen bleiben mag, darauf wurde zur Reinigung (Parah) und zu anderen Vorbereitungen für das Pessachfest (ba-Chodesch) aufgefordert, während erstere in der Weise bei uns nicht mehr vollzogen wird, die Aufforderung zu letzterer füglicher der Predigt überlassen bleiben möge.

Bei den Hauptfesten kommen zunächst die zweiten Tage in Betracht. Es wäre überflüssig, nochmals nachzuweisen, dass dieselben gar keine Anwendung mehr für unsere Zeit haben können und mehr störend als förderlich sind; es ist bereits an den verschiedensten Orten erschöpfend darüber verhandelt worden. Als Grundsatz für einen zeitgemässen Gottesdienst muss gelten, dass der achte Tag des Pessach und des neunte Tag des Hüttenfestes alle Berechtigung einbüssen, der letztere etwa blos dann den Charakter als Freudentag wegen der Vorlesung des letzten Stückes aus der Thorah an sich trage, wenn diese

wirklich an ihm beendigt wird, also alle drei Jahre, der zweite Tag des Pessach und des Hüttenfestes gehören allerdings zur Festwoche, sind jedoch gleichfalls der höheren Feier zu entkleiden; nur der zweite Tag des Neujahrs und des Wochenfestes stimmt mehr mit der allgemeinen Sitte überein, wonach wichtige Feste nicht blos auf einen Tag beschränkt werden und ihre Erschöpfung erst in einer Doppelfeier finden. Es mag in diesem Punkte überhaupt der langen Gewohnheit manche Nachsicht geschenkt und einer allmähligen Umbildung vertraut werden. Der Gottesdienst der Halbfeiertage oder Festwoche (Chol haM'oed), der Tage des Weihefestes (Chanukkah) ist natürlich von dem der sonstigen Werktage wenig verschieden; von Vorlesen aus der Thorah oder Mussaf kann nicht die Rede sein. Auch der siebente Tag des Hüttenfestes, der sogenannte Hoscha'na rabba verdient keine weitere Auszeichnung. Wenn ihn später mystische Grübelei zu einem Nachzügler des Versöhnungstages gemacht, so haben wi an diesem genug, ja wir müssen ihn von dem lästigen ihn karrikirenden Doppelgänger befreien. — Einen eigenthümlichen Charakter hat der Gottesdienst des Versöhnungstages; er dauert ununterbrochen vom Morgen bis zum Abend. Es ist eine kühne Zumuthung an die menschliche Natur, in einer so feierlichen Stimmung einen ganzen Tag über ohne Ruhepunkt zu verharren, und es wird dieser Zumuthung schwerlich von irgend Einem im wahren Sinne genügt. Dennoch würde die Bedeutung des Tages sehr verlieren, wenn das Gotteshaus blos zu gewissen Stunden des Tages seine Pforten öffnete, wenn Pausen die Stimmung ganz verflüchtigten, bleibt es ja dem Einzelnen immerhin überlassen, sich selbst solche Ruhepunkte zu wählen. An diesem Tage ist jedoch die Abwechselung um so nothwendiger, und kurzer deutscher Gottesdienst zwischen Schacharith und Mussaf, diesem und Minchah, diesem und Ne'ilah wird noch manche unangemessene Stücke würdig ersetzen und dem Tage auch die Weihe für das heranwachsende Geschlecht erhalten.

Wir können diesen Gegenstand nicht verlassen, ohne noch einem Punkte die ernsteste Erwägung zuzuwenden. Die Festtage werden sicherlich, wenn sie in immer würdigerer Weise gefeiert werden, einen grossen Theil der Gemeinde im Gotteshause versammeln, aber den Sabbathen traue ich die Kraft nicht zu, es wird immer ein verhältnissmässig kleiner Theil bleiben, der dem öffentlichen Gottesdienste beiwohnt, selbst wenn dieser allen Bedürfnissen zu entsprchen geeignet ist. Hier ist es besonders, wo der Reform das verhängnissvolle: „Zu spät!" zugerufen wird. Hätte man in dem uns vorangegangenen Zeitalter mehr die Anforderungen des Geistes und des Herzens beachtet und sich nicht an das Ueberlebte mit verschlossenen Augen angeklammert, hätte man den Denkenden den Gottesdienst nicht ganz gleichgültig gemacht, ja verleidet, es würde vielleicht der Zug des Herzens mächtig genug gewesen sein, dass man sich trotz manchem Hindernisse der Theilnahme am Gottesdienste dieser Tage nicht entschlagen hätte. Nun hat der Strom des Lebens die Dämme überfluthet. Keine Klage und kein Tadel wird es vermögen, ihn wieder in sein altes Bette zurückzuführen; die Erwachsenen ergeben sich dem Gesehäftsverkehre, die Jugend besucht die Lehranstalten, und das Gotteshaus muss sich auf einen kleinen festen Kreis und zufällige Besucher beschränken. Ich bin weit entfernt, diese Thatsache zum Nachtheile des Sabbaths und seines Gottesdienstes gebrauchen zu wollen; noch immer lebt er nicht blos in der Geschichte des Judenthums, sondern hat auch seine mächtigen Wurzeln in der Gegenwart, und mag er auch nicht mehr der früheren Beachtung sich erfreuen, so ist es darum doch nicht wohlgethan, ihn der ihm gebliebenen Weihe zu entkleiden. Allein dennoch fragen wir uns: sollen wir darum mit dem Leben grollen? soll das Gotteshaus darum so Vielen seine Segnungen nicht spenden, weil sie zu der Zeit, da es sie bisher spendet, nicht mit dem gebührenden Eifer ergriffen werden? soll die Jugend bestraft werden mit Entziehung aller Erbauung, weil die Eltern sie auch

an diesem Tage den Anstalten nicht entziehen, vielleicht nicht einmal entziehen können, weil sie im Abhängigkeitsverhältnisse nicht selbstständig über sich verfügen kann? Sollten wir nicht vielmehr eine jede Gelegenheit benützen, die sich uns darbietet, um auch die grosse Anzahl, und sei es auch nicht in der bisher üblichen Zeit, für das Gotteshaus und damit für das religiöse Leben zu gewinnen? Die Alten dachten so. Dem Theile, welcher dem Morgengottesdienste des Sabbaths nicht beiwohnen konnte, suchten sie durch eine besondere Feier des Nachmittagsgottesdienstes, nämlich am Montag und Donnerstag, einen Ersatz zu verschaffen. Folgen wir ihrem Beispiele! Auch unter uns ist ein Wochentag, der sich besonders zum Gottesdienste eignet, weil der öffentliche Geschäftsverkehr allgemein ruht, nämlich der Sonntag; benützen wir ihn dazu, wenn auch nicht regelmässig allwöchentlich, so doch von Zeit zu Zeit. Ein etwa alle vier Wochen stattfindender feierlicher Sonntag-Gottesdienst wird den Zweck erreichen, einem grossen Theile der Gemeinde wieder die Gelegenheit zu gemeinschaftlicher Andacht zu verschaffen ohne dass damit in die Rechte des Sabbaths eingegriffen würde. Man treibe die Scheu vor der Nachgiebigkeit gegen andere Confessionen, die darin gesucht werden könnte, nicht zu weit! Ich ehre diese Scheu, wenn sie der leeren Nachahmungssucht, der Bettelei vor fremden Thüren entgegentritt; aber wenn man einmal in allen Lebensbeziehungen der allgemeinen Sitte nachgegeben hat, dann brüste man sich nicht gerade in dem einen Punkte, der freilich weder den Gewinn noch das Vergnügen, aber die religiöse Nahrung so Vieler betrifft, mit einem Beharren bei seiner Eigenthümlichkeit! Ihr macht den Sabbath zum Werk-, den Sonntag zum Erholungstage, die Religion aber soll bei jenem dem Drängen der Gegenwart, bei diesem dem Halten an der Vergangenheit ganz weichen müssen? Das ist Selbstbetrug, durch welchen das religiöse Leben ganz erlischt.

Neben den Zeiten des öffentlichen Gottesdienstes giebt es noch viele Momente, in denen der Einzelne für sich allein oder im Kreise seiner Familie sich zum Gebete angeregt fühlt. Auch für diese Privatandacht muss das Gebetbuch sorgen. — Morgen- und Abendgebete, der Tischsegen, die Ergüsse des Gemüths bei den mannigfaltigen Lebensereignissen dürfen in demselben nicht fehlen. Die Weihe des Hauses und wichtiger Lebensmomente hängt von der zweckmässigen Benützung dieser Momente ab. Hier kann und muss das Gebetbuch in vollkommen freier Weise die religiösen Empfindungen der Gegenwart ausdrücken, und dass hierfür die Muttersprache die allein geeignete ist, ist schon oben bemerkt.

6. Mit dem Gottesdienste in Verbindung stehende Gebräuche.

Es giebt gewisse Gebräuche, die mit dem Gottesdienste sich verschmolzen haben und anf ihn von nicht unbedeutendem Einflusse sind. Insofern dieselben lediglich dem Einzelnen überlassen sind, mögen sie auch ferner dem freien Ermessen anheimgegeben sein; dahin gehören die Thefillin bei dem Morgengottesdienste an Wochentagen, das Tallith bei jedem Morgengottesdienste. Anderes greift mehr in das Allgemeine ein. Dahin rechne ich die Beachtung der Aharoniden oder Khohanim. Sie nehmen thatsächlich keine besondere religiöse Stellung mehr ein, und ein auf Geburt begründeter Vorzug verträgt sich auf diesem Gebiete am allerwenigsten mit unserer Auffassung. Bei dem Rufen zur Thorah möge daher der Vorrang, der ihnen und den Leviten eingeräumt wird, gänzlich wegfallen. Den Priestersegen an den Festtagen möchte ich nicht entbehren; aber muss er gerade durch die Khohanim gesprochen werden? Weit besser ist, wenn eine Anzahl aus den Gemeindegliedern abwechselnd diesen Act verrichtet unter Anführung des Rabbiners. Natürlich fallen alle sonstigen begleitenden Ceremonien

weg, der vorausgehende Lobspruch; „der uns geheiligt mit der Heiligkeit Aharons etc.“, das Händewaschen u. s. w. — Eine andere Sitte ist durchaus veraltet, nämlich das Zählen der Tage zwischen dem Pessach- und dem Wochenfeste (Sefirah). Sich auf eine falsche Bibelerklärung stützend, entstand dieselbe in der Zeit, da man kleinlich den Buchstaben presste, in der Mischnah wird sie nicht erwähnt; sie hat bei der feststehenden Zeit, in welcher diese beiden Feste gefeiert werden, gar keinen Sinn mehr. — Einer weit grösseren Anerkennung erfreut sich das Blasen des Schofar am Neujahre. Das Blasen wird überhaupt in der heiligen Schrift bei einer jeden öffentlichen religiösen Feier und nicht blos am ersten Tage des siebenten Monats vorgeschrieben; selbst die Mischnah stellt in dieser Beziehung die Fasttage wegen öffentlicher Unglücksfälle, namentlich wegen Regenmangels, fast dem Neujahre gleich.*) Offenbar würde bei uns eine ernste würdige Musik das Schofar sehr gut ersetzen; zur Zeit der Mischnah fand das Schofarblasen wirklich mit Trompeten-Begleitung statt.**) Mögen jedoch immer die altgewohnten Töne in ihrem Rechte verbleiben, nur das Uebermass, welches man hier wieder allmählich hineinbrachte, verdient beseitigt zu werden. Die Mischnah kennt bloss drei Stösse (Theki'ah, Theru'ah, Theki'ah) an drei verschiedenen Stellen des Gebets, wo sie bei uns auch vorkommen; der scrupulöse Zweifel über die Art des mittleren Tones vermehrte sie später zu vier. Aber noch nicht zufrieden damit, wiederholte man diese Töne, und zwar indem man sie zu dreissig anwachsen liess, noch vor dem Beginne des Mussaf, angeblich aus dem Grunde, um den Satan zu verwirren.***) Einem solchen Grunde ist nicht weiter nöthig entgegenzutreten, und es würde gerathen sein, das Blasen ganz wegzulassen, wenn nicht

*) M. Rosch ha-Schanah 3, 3 und 4.

**) Das. 3.

***) Bab. Gemara das. f. 16 ab.

gerade das Blasen vor dem Mussaf weit grösseres Ansehen genösse als das während des Mussaf. Mag es daher bleiben, aber genug wird jedenfalls an zehn Stössen sein, und für den zweiten Tag dürfte es ganz wegfallen. — Der Feststrauss am Hüttenfeste hat offenbar für uns nicht mehr die Bedeutung, welche er ehedem hatte, wo ein wirklich ländliches Fest mit Vortragung der verschiedenen Landesfrüchte gefeiert wurde. Mag dem Einzelnen hierbei überlassen bleiben, nach seiner Ueberzeugung zu verfahren, wenn nur der ästhetische Sinn dadurch nicht verletzt wird.

Schluss.

Ich habe dieser Auseinandersetzung Nichts hinzuzufügen, als den Wunsch, dass es ihr gelingen möge, die verschiedenen Ueberzeugungen einander näher zu bringen. Nachdem das Bewusstsein einer besonderen jüdischen Nationalität geschwunden, nachdem der gleiche Druck aufgehört und mit ihm das Leidensband zerrissen ist, das er gewoben, da auch sonst die verschiedenen religiösen Auffassungen so weit auseinandergehen, dass die Gleichheit der Lebenssitte gleichfalls aus unserer Mitte gewichen, bleibt die gemeinschaftliche Gottesverehrung noch das Einzige, welches die Gemeindeglieder zusammenhält. Hier muss daher das Bedürfniss einer gegenseitigen Verständigung alle einzelnen Bedenken besiegen, und von beiden Seiten muss die Hand zur Versöhnung dargeboten werden, damit der Zukunft das einmüthige Streben, die unschätzbaren Güter des Judenthums zu wahren, vererbt werde.

Ueber den Austritt aus dem Judenthum.

Ein aufgefundener Briefwechsel.

Leipzig. Otto Wigand. 1858. 32 SS. in kl. 8°.

Geehrtester Herr!

Verargen Sie es mir nicht, wenn ein mir zu Ohren gekommenes Gerücht mich veranlasst, eine Frage an Sie zu richten, deren Beantwortung von Ihnen natürlich abhängt. Sie werden hoffentlich in der Frage lediglich ein lebendiges Interesse an einer hochwichtigen Angelegenheit und zugleich die hohe Achtung für Sie selbst erkennen. Wenn Mancher in unsern und vergangenen Tagen dem Judenthume untreu geworden und sich dem Christenthume zugewendet hat — und dass Sie gleichfalls zu einem solchen Schritte entschlossen seien, ist eben das Gerücht, von welchem ich spreche —, so waren die Motive offen und leicht zu erkenuen; der Schritt war erklärlich, wenn ich ihn auch nicht billigen konnte. Den Einen veranlasste dazu das Verlangen, eine Laufbahn einzuschlagen, welche dem Juden versagt ist, den Andern trieb die Eitelkeit, die Sucht nach Standeserhöhung und Titel, nach einem geselligen Umgange, den er von ferne betrachtet als sehr glänzend ansah. Beides, weiss ich, bestimmt Sie nicht. Ihr Standpunkt in der Gesellschaft ist ein solcher, dass Sie durch einen Religionswechsel darin keine Aenderung bewirken, dass Sie überhaupt eine solche Aenderung nicht zu verlangen brauchen; Sie sind aber auch viel zu achtbar und geniessen zu viel wahre Achtung, als dass kleinliche Eitelkeit Ihre Entschliessungen bestimmen könnte

Für einen Mann wie Sie bliebe nur ein Grund, aber auch ein vollkommen genügender, nämlich der gewonnene Glaube an die Wahrheit des Christenthums. Wenn Sie von der Göttlichkeit dieser Lehre überzeugt sind, an die Dogmen des Christenthums, an die Gottheit Jesu, an die Dreieinigkeit, an die dem Menschen eingeborne Sündhaftigkeit, welche nur durch den Kreuzestod Jesu und durch den Glauben an dessen erlösende Kraft getilgt werden kann, wahrhaft glauben, die Ueberzeugung gewonnen haben von dem stets sich erneuenden Bunde mit dem „Heiland der Welt" durch den Genuss seines Leibes und Blutes im Abendmahle: dann freilich ist es auch Ihre Pflicht, zu diesem Glauben überzutreten. Einer solchen redlich erworbenen Ueberzeugung würde ich auch nicht entgegentreten, wenn ich auch sehr weit entfernt bin, sie zu theilen; ich würde Ihren so durch das innerste Gewissen motivirten Schritt ehren, wenn ich auch nicht aufhören könnte, ihn zu bedauern. Allein gerade hierüber hege ich Bedenken, es ist mir, soweit mir Ihre Anschauungsweise bekannt ist, nicht wahrscheinlich, dass Sie dieser religiösen Richtung huldigen, und ich habe ein so volles Vertrauen zu Ihrer Offenheit und Wahrhaftigkeit, dass ich, falls Sie mich einer Antwort würdigen, auch eine unzweideutige Erklärung darüber zu erlangen sicher bin.

Erklären Sie mir, ein gläubiger Christ zu sein, nun, so hat mein Fragen ein Ende; Sie bleiben in meinen Augen ein achtungswerther Mann, der nur seinem Gewissen und keinen äussern Rücksichten folgt, wenn auch sein Gewissen einen wesentlich von dem meinigen verschiedenen Inhalt hat. Ist dies aber nicht der Fall, wie ich vermuthe, was soll dann die Rechtfertigung dieses äusserlichen Glaubenswechsels sein, was die Veranlassung dazu? Sie sind nicht leichtfertig, um mit der Religion zu spielen, sind auch viel zu ehrenhaft, um eine Genossenschaft, mit deren Gesammtheit und deren einzelnen achtbaren Gliedern Sie in vielfacher Beziehung gestanden haben, durch die Abwendung von ihr verletzen zu wollen.

Was ist nun Grund und Ursache dazu? Ich bitte Sie inständigst darum, sprechen Sie offen mit mir, und glauben Sie mir, dass Sie mir eine wahre Beruhigung verschaffen, wenn Sie mir unverhohlen Ihre Motive mittheilen; die Betrübniss über Ihren Verlust muss und werde ich überwinden, aber das unheimliche Gefühl einer dunkel wirkenden Kraft würde weit schmerzlicher an mir nagen.

Ich wiederhole es, nur die Achtung für Ihre Persönlichkeit treibt mich zu diesem Schreiben. Das Judenthum, davon sind Sie wohl überzeugt, sollten Sie ihm auch wirklich den Rücken kehren, geht nicht unter, wenn auch mehr als Einer, noch so einflussreich durch Vermögen oder sonstwie, sich ihm entzieht; auch die Gemeinde wird von dem Verluste an sich nicht so hart betroffen. Aber das schmerzliche Gefühl, welches den Menschen ergreift, wenn ein ihm lieb gewordener Freund sich ihm entzieht, ist ein so natürliches und so edles, dass Sie sich durch meine Frage nicht verletzt fühlen können, sie nicht als Zudringlichkeit betrachten werden. Ich müsste freilich im Bewusstsein, nur einer Pflicht genügt zu haben, auch diese Verkennung überwinden; doch wird es mich sehr freuen, wenn Sie mir diesen Kampf ersparen, und beglückt würde ich mich fühlen, wenn ich von Ihnen erfahre: das Gerücht hat gelogen!

Genehmigen Sie etc.

Antwort.

Geehrtester Herr!

Sie haben mich durch die Theilnahme, welche Sie meiner Person beweisen, durch Ihre Offenheit und durch die Wahrheitsliebe, welche Sie mir zutrauen, in hohem Grade geehrt; ich will daher auch Ihres Vertrauens nicht ganz unwerth sein und Ihnen gleichfalls eine offene Antwort geben.

Das Gerücht lügt nicht; ich bin im Begriffe, zum Christenthume überzutreten, und hier meine Gründe: Ich bin kein Jude, ich war kaum je ein solcher gewesen, das Judenthum bietet mir Nichts als höchstens — das Märtyrerthum, das alle Juden tragen; zum Märtyrer aber fühle ich keinen Beruf in mir. Und warum sollte ich gar, ohne ihnen irgend einen Ersatz dafür zu bieten, dieses Märtyrerthum auch auf meine Kinder übertragen? Meine Kinder aber im Christenthume zu erziehen und selbst äusserlich im Judenthume auszuharren, wäre doch eine Halbheit, die Sie gewiss noch weit weniger billigen würden. Besser also, ich thue den Schritt auch äusserlich, der doch eigentlich innerlich schon längst vollzogen ist. Denn das Bekenntniss, welches ich bei meinem Uebertritte ablegen werde, kann ich mit gutem Gewissen ablegen und es wird Nichts enthalten, was meiner religiösen Ueberzeugung entgegen ist. Dass ich es mit dem Religionswechsel nicht leichtsinnig nehme, nicht den Glauben ablege wie ein Kleid, wenn es mir unbequem wird, beweise Ihnen, dass ich den Gedanken schon Jahre lang in mir herumtrage und es nicht wie Andere mache, die ihn, kaum dass sie ihn ergriffen, auch rasch ausführen. Ebenso weit bin ich daher entfernt, die Juden mit meinem Austritte verletzen zu wollen; es würde mir leid sein, wenn es so aufgefasst würde, und hoffe ich auch, dass dies nicht der Fall sein werde. Mein Umgang ist ein kleiner, und die wenigen Personen, mit denen ich bisher verkehrt, werden mich hoffentlich auch künftig umgeben. Wenn Sie mich näher kennen würden, so würden Sie auch glauben, dass ein sonstiges Motiv diesem Schritte nicht zu Grunde liegt.

Genehmigen Sie etc.

Gegenantwort.

Geehrtester Herr!

Nehmen Sie vor Allem meinen besten Dank an für die unumwundene Offenheit, mit der Sie sich gegen mich ausgesprochen haben; so ziemt es dem Manne, und ich habe es so von Ihnen erwartet. Jedoch ich gehe zur Sache selbst. Denn wenn Sie mir die Anfrage nicht verargt haben, so werden Sie auch an der Prüfung Ihrer Gründe Ihnen gegenüber keinen Anstoss nehmen; ja, Sie werden wohl selbst vermuthet haben, dass die Anfrage nur die Vorbereitung zur Prüfung sein sollte.

Sie seien kein Jude, so beginnen Sie Ihre Motivirung, seien kaum je ein solcher geweseu, und Sie betrachten dies als eine so zugestandene Thatsache, dass Sie dieselbe auch bei aller weiteren Erörterung als unumstösslich voraussetzen. Aber ist das eine wirklich so ausgemachte Wahrheit? Sie sind ein Jude, indem Sie an den einzigen, heiligen, lebendigen Gott glauben. Dieser Glaube war immer der Grundgedanke des Judenthums, für den seine Bekenner gekämpft und gelitten, an dem sie sich erquickt und getröstet haben. Selbst zu einer Zeit, da die Masse des Ceremonialgesetzes in weit höherer Achtung stand, als weit verbindlicher betrachtet wurde, sagten die alten Lehrer, der heisse in Wahrheit ein Jude, wer den Götzendienst abweise, dem einzigen Gotte keine andere Macht zugeselle. Nun aber hat das Judenthum später und namentlich auch in dem letzten Jahrhundert csih mächtig durchgebildet, es hat sich im geschichtlichen Processe zu einer Stufe der Erkenntniss emporgearbeitet, auf welcher weit weniger Werth gelegt wird auf äussere Werke als auf jene fundamentale Ueberzeugung von der Einheit Gottes. Was Der und Jener noch als für sich verbindlich erachtet, das macht nicht das Wesen des Judenthums aus; das geistige Band, welches gegenwärtig alle seine Bekenner umschlingt, der Gedanke, der im

deutschen Judenthume immer mehr seine Anerkennung erringt, das ist sein Wesen, das macht zum Juden. Und dieses Band besteht eben in dem reinen Gottesbegriffe, in der Bethätigung dieses Glaubens eine reiche und ehrwürdige Geschichte hindurch. So sind auch Sie ein Jude; diesem Judenthume verdanken Sie in Erziehung und Herzenseigenschaften Vieles, das Ihnen zur innersten Natur geworden, ohne zu fühlen, dass es ein schönes Geschenk des Judenthums ist. Weil Sie sich von dem Ceremonialgesetze losgesagt haben, deshalb geben Sie vor, kein Jude zu sein? Das Judenthum auf seinem gegenwärtigen geschichtlich errungenen Standpunkte giebt Ihnen Vieles davon preis; über anderes ist eine Discussion eröffnet, über Einiges behält sich die Geschichte ihr Endurtheil noch vor, und wieder Anderes wird bei einer tieferen Erfassung als Geist und Gemüth erhebend, als lebenskräftig sich erweisen. Doch das sind Consequenzen; Grundlage bleibt der Glaube, den Sie theilen, der das Eigenthum Ihrer und meiner Vorfahren war, der die Menschheit erzieht und erhebt. Und Sie wollen so leichthin sagen, Sie seien kein Jude?

Sie sind ein Jude, sind aber kein Christ und werden es nie und nimmer werden. Gerade über diesen Punkt, den ich in meiner Anfrage besonders zu betonen mir erlaubte, finde ich in Ihrem geehrten Schreiben eine auffallende Zurückhaltung, die mich eben in meiner Vermuthung, dass Sie dem Kirchenglauben nicht huldigen, auf's Entschiedenste bestärkt. Das Christenthum verlangt nun einmal auf's Bestimmteste einen Glauben, der dem als Juden Geborenen schwer anzunehmen bleibt, und verkennen wir es nicht, das Christenthum nimmt es, so oft auch der Anlauf zur Verflüchtigung seiner Grunddogmen genommen wurde, immer entschiedener und ernster mit denselben. Das beweist, dass es aufhören würde Christenthum zu sein, dass es sich seines wahren Wesens entkleiden würde, wenn es diese Glaubenssätze, namentlich an die Gottheit Jesu und Alles, was damit zusammen-

hängt, abschwächte oder gar aufgäbe. Das ist eine Thatsache, zu deren Erhärtung Sie sich nicht eines theologischen Studiums zu befleissigen haben, die in allen öffentlichen Blättern so nahe vor die Augen gerückt wird, dass sie nicht übersehen werden kann. Lesen Sie alle amtlichen Erlasse, lesen Sie die Verhandlungen der evangelischen Allianz, einer Versammlung, die den Herren Hengstenberg und Stahl bei Weitem noch nicht vollwichtig genug ist, die Referate aus den Kirchentagen u. s. w., und es kann Ihnen nicht entgehen, was man unter den Grundlagen des Christenthums versteht und welchen Glauben man verlangt, und gleichzeitig werden Sie sich bekennen müssen: diesen Glauben habe ich nicht, ich werde ihn auch selbst nach einem äusserlichen Uebertritte nicht erlangen. Und wenn Sie zu einem gläubigen christlichen Geistlichen hintreten mit dem Verlangen, in die Christengemeinde aufgenommen zu werden, so müsste ein solcher, selbst wenn er nicht zur schroffen Richtung der Hengstenberg, Harless, Kliefoth u. s. w. gehörte, sondern den Gemässigteren, einem Nitzsch, Müller u. dgl. sich anschlösse, so müsste ein Solcher Sie auf's Entschiedenste abweisen, er wird zu Ihnen sagen: „Ich bedaure Sie wegen Ihres Unglaubens, Ihrer Herzenshärtigkeit, Verstocktheit, Verblendung; aber mit solchen Gesinnungen können Sie in den Schoss des Christenthums nicht eintreten, darf ich Sie nicht aufnehmen. Beten Sie, dass die Gnade Sie erleuchte, und dann kommen Sie wieder; bis dahin aber würde ich selbst meinen Glauben verrathen, wenn ich Sie, den Ungläubigen, als durch das äusserliche Bad der Taufe gereinigt hielte, Sie aber würden der schmählichsten Lüge sich zeihen, wenn Sie mit dem Munde bekenneten, durch die That etwas vorgäben, was Sie im Inneren Ihres Herzens verwerfen, Sie würden den Leib des Herrn, wie Luther sagt, zu Ihrem eigenen Verderben essen." So wird, so muss ein gläubiger Christ sprechen, und ein jeder gewissenhafte Mann wird ihm Beifall schenken. Diese Zwiespältigkeit in äusserlichem Bekenntnisse und innerer Gesinnung ziemt

wahrlich dem ehrenhaften Charakter nicht; das sieht einem Spiele mit der Religion, entweder völliger Gottesläugnung oder dem Götzendienste gar zu ähnlich. Einer solchen Frivolität halte ich Sie nicht für fähig.

Sie erwiedern vielleicht, es gebe ja so viele Christen, die Ihre religiösen Ansichten theilten. Ich kann dies nicht so genau untersuchen, ich möchte fast glauben, dass der geborene Christ immer noch etwas mehr als die welthistorische Bedeutung des Christenthums, die auch ich ohne Bedenken zugebe, anerkennt, dass doch noch ganz andere Regungen in ihm leben bei Namen und Gebräuchen, sei es durch die Erziehung, sei es durch den Umgang und allmälige Gewöhnung, als in dem Juden, welcher erst im reifen Alter zum Christenthume übertritt. Aber abgesehen auch davon, werden Sie doch den Unterschied nicht verkennen zwischen dem geborenen Mitgliede einer Genossenschaft und dem erst zu ihr Uebertretenden. Jenes lebt darin, ohne dass es einer Erklärung seinerseits bedürfte, es hat die Berechtigung, seine noch so abweichenden Ansichten in ihr geltend zu machen — so lange es nicht aus ihr ausgeschlossen wird —, es darf sich der Hoffnung hingeben, seine Ueberzeugungen werden die Herrschaft erlangen, sollten sie auch im Augenblicke noch so entschieden abgewiesen werden, noch so wenig Aussicht auf Anerkennung haben. Ganz anders steht es mit dem Uebertretenden. Sie müssen sich zu den geltenden Grundsätzen der Genossenschaft bekennen, wenn Ihnen deren Pforten geöffnet werden sollen, und Sie würden mit einer nimmer zu rechtfertigenden Lüge eintreten, falls Sie ein im Herzen nicht getheiltes Bekenntniss ablegen, Sie haben kein Recht, sich einer Gemeinde anzuschliessen mit der Absicht, deren Fundament zu erschüttern, was Sie als gewissenhafter Mann thun müssten, Sie haben nicht die geringste Veranlassung zu der Hoffnung, dass Ihre abweichenden Meinungen je eine Geltung erlangen könnten. Und in solchem vollkommenen Widerspruche wollen Sie, der Ehrenmann, einen hochwichtigen

religiösen Schritt thun; das soll die Weihe sein, mit der Sie als einen Gläubigen sich bekennen? Wäre ich ein Christ, ich sagte Ihnen: Bleiben Sie lieber ein gewissenhafter Ungläubiger, als dass Sie ein gewissenloser werden!

Doch Sie lächeln vielleicht, glauben, ich kämpfte gegen Windmühlen, und Sie verweisen mich auf die allerdings bedeutsamen Worte in Ihrem Schreiben, von denen Sie wohl meinen, ich hätte sie übersehen. Das Bekenntniss, sagen Sie nämlich, welches ich bei meinem Uebertritte ablegen werde, kann ich mit gutem Gewissen ablegen, und es wird Nichts enthalten, was meiner religiösen Ueberzeugung entgegen ist. Verstehe ich diese Worte recht, so bedeuten sie wohl Folgendes: Es wird sich schon ein christlicher Geistlicher finden oder es hat sich ein solcher bereits gefnnden, welcher mir den Schritt weit leichter macht, als Sie sich denken; da wird keine Rede sein von religiösen Geheimnissen, denen ich bis jetzt fern stehe, auch nicht von einem öffentlichen feierlichen Uebertritte. In Ihrem eigenen Hause, bei einem improvisirten Altare werden Sie durch die Zustimmnng zu einer ganz allgemein gehaltenen Formel, etwa dass Jesus als ein höchst religiöser und aufgeklärter Mensch mächtig in den Gang der Geschichte eingegriffen und die religiösen Begriffe der Menschheit geläutert habe, als Mitglied der Kirche aufgenommen. Mit welchem Rechte dieser christliche Geistliche also thun würde, ob er seiner Kirche damit zu Danke verfahre, ist meines Amtes nicht zu untersuchen. Aber Sie sollten wirklich glauben, sich dabei beruhigen zu können? Sie sollten sich wirklich der Pflicht überhoben wähnen, selbst zu prüfen, selbst zu untersuchen? Sie sind ein Geschäftsmann; setzen Sie den Fall, dass ein Mäkler, der Ihr Vertrauen besitzt, Ihnen ein lucratives Geschäft anbietet und es Ihnen empfiehlt, werden sie nicht dennoch den Gegenstand selbst nach allen Seiten hin prüfen? Und das ist bei einer Geldangelegenheit; bei einer Sache des Gewissens, bei einer Lebensfrage wollten Sie blindlings dem vermittelnden

Geistlichen folgen, nicht selbst sich Ueberzeugung verschaffen? Und diese Ueberzeugung können Sie sich ja so leicht verschaffen. Fragen Sie doch das erste beste Schulkind, was es, selbst bei diesem Geistlichen, aus seinem Katechismus lernt, ob ihm Jesus als aufgeklärter Mensch zur Hochachtung, oder als Gottes Sohn, als die zweite Person in Gott zur göttlichen Verehrung vorgeführt wird? Gehen Sie doch in eine beliebige Kirche, hören Sie die Predigt desselben Geistlichen, welcher Ihnen den Kirchenglauben so mundgerecht zu machen gedenkt, und Sie mögen mich einen Lügner nennen, wenn Sie nicht mehre Male in Gebet und Predigt von dem „Herrn Jesu" sprechen hören, was nicht Höflichkeitsbezeigung ist, sondern die Umschreibung für „Gott Jesus". Und solch offenkundigen Thatsachen wollen Sie Ihr Auge verschliessen, wollen sich etwas wegwischen lassen, was alsbald wieder hervortritt?

Sie haben auf alle meine Entgegnungen dennoch wohl noch eine Antwort in Bereitschaft, die ich aus Ihrem Schreiben herauslese. Ich bin ein praktischer Mann, sagen Sie, ich überlasse die Metaphysik den Philosophen, die Dogmatik den Theologen, ich aber will nur die Befriedigung der gemüthlich religiösen Regungen, und — wie Sie sagen — „das Judenthum bietet mir Nichts". — Aber, mein geehrtester Herr, wer trägt denn daran die Schuld? Sie oder das Judenthum? Kann sich dieses Ihnen aufdrängen, wenn Sie ihm die Pforten Ihres Hauses und Ihres Herzens gewaltsam verschliessen? Kann es Ihnen die religiösen Mittel entgegenbringen, wenn Sie sein Gotteshaus systematisch meiden? Besuchen Sie doch an Sabbathen und Festtagen die Synagoge, wenn Sie wirklich ein religiöses Herzensbedürfniss haben, und fragen Sie sich doch, ob dieselbe Ihnen nicht volle Befriedigung gewähren wird. Bei der herrlichen lebensfrischen Entwicklung, in welcher sich das Judenthum befindet, fühlt sich das Geschlecht der Gegenwart, ja selbst das Geschlecht der Zukunft, die Jugend, wenn sie auch noch

so sehr von Traditionen und Erinnerungen losgelöst ist, von dem Gottesdienste angezogen und durch ihn wahrhaft erbaut. Ich könnte Ihnen mannichfache Beispiele anführen, die für mich wahrhaft erquickend sind, doch ein Blick auf das Sie in Ihrer nächsten Nähe umgebende Leben wird Sie hinlänglich davon überzeugen. Und einer solchen Lebensfrische, einem solchen jugendlichen Drange, der sich mit dem ehrwürdigen hohen Alter paart, entziehen Sie sich eigenwillig und haben dennoch — verzeihen Sie mir den harten Ausdruck! — den traurigen Muth, mit Missachtung die Anklage auszusprechen, das Judenthum biete Ihnen Nichts? Das Judenthum mit seiner festlichen Weihe, das Judenthum mit seiner reichen grossartigen Geschichte, das Judenthum mit seiner Innigkeit des Familienlebens, das Judenthum mit seinen mitleidigen Herzen, das Judenthum mit seinem reinen Gottesglauben, das Judenthum mit seiner mächtigen Dulderenergie bietet Nichts!

Aber eben diese Dulderenergie scheint Sie abzustossen. „Das Judenthum, sagen Sie, bietet mir Nichts als höchstens — das Märtyrerthum, das alle Juden tragen; zum Märtyrer fühle ich aber keinen Beruf in mir.“ Ich will vorläufig die Frage zurückdrängen, ob es nicht besser und edler ist: Unrecht leiden als Unrecht thun; aber fragen muss ich Sie: worin besteht denn gegenwärtig Ihr jüdisches Märtyrerthum? Wenn die Juden im Mittelalter davon gesprochen hätten, so war es ein blutiges Martyrium, ein Zeugniss, das sie aber auch willig und standhaft ablegten; wenn einem armen jungen Manne, der seine Studien beendigt, an der Schwelle seiner Laufbahn der Eintritt in dieselbe versperrt wird, so fühle ich seinen Schmerz tief mit, verlange freilich auch von dem Jünger des Geistes die geistige Kraft, nicht der Zaghaftigkeit sich hinzugeben. Aber Sie in Ihrer unabhängigen Stellung, worin besteht denn nun eigentlich Ihr Martyrium? Etwa dass Ihnen nicht jeder Engherzige freundlich zulächelt oder zu freundlichem Lächeln den

Mund verzerrt, ohne das Wohlwollen im Herzen zu tragen? Dies das schwere Märtyrerthum! So weit ich sehe, stehen Sie überall in der Gesellschaft geachtet da; wo es ein öffentliches Ehrenamt gilt, die Betheiligung an einer das Gesammtwohl betreffenden Thätigkeit, werden Sie mit hinzugezogen, ich weiss nicht, ob weil oder obgleich Sie Jude sind: worin besteht also Ihr Märtyrerthum? Es verschliesst sich vielleicht hartnäckig eine oder die andere Gesellschaft vor Ihnen, die wohlweise das christliche Glaubensbekenntniss, natürlich bloss das äusserliche Bekennen, als erste Bedingung für die Mitgliedschaft aufgestellt hat, sie hat sich als Zwingburg abgeschlossen und thut sich erst dann auf, wenn ein Bekenntniss, gleichviel ob wahr oder falsch, abgelegt ist. Und dieser Umstand sollte für Sie von so hohem Werthe sein, dass Sie in die Klage über so schweres Märtyrerthum ausbrechen? Sie sollten sich so sehr nach dem Umgange mit Menschen sehnen, die Sie ausschliessen, Sie, den Ehrenmann, nur weil und so lange Sie sich nicht entschliessen können, einen Ausspruch zu thun, den Sie nach Ihrem Standpunkte nicht thun können, ohne die Wahrheit zu verletzen, die Sie aber alsbald freudig als den Ihrigen begrüssen, sobald Sie — gelogen haben? Ich muss bekennen, dass mir entweder die Achtbarkeit oder die Einsicht jener Männer sehr bedenklich und der Umgang mit Ihnen sehr peinlich wäre.

Und diesen neuen verdächtigen Beziehungen zu Liebe wollen Sie wirklich die alten innigen lösen, wirklich eine ganze Glaubensgenossenschaft, die vielen achtbaren Männer Ihres Umganges aus ihr tief verletzen? Denn dass sich, bei der gegenwärtigen gesellschaftlichen Stellung, die Beziehungen dann verschieben, die früheren Bekanntschaften entfremdet werden, das werden Sie nimmermehr in Abrede stellen können. Es ist und bleibt eine schwere Beleidigung, wenn man einen Glauben verlässt nicht um des Glaubens willen, sondern mit den stillen Abschiedsworten: eure Gesellschaft behagt mir nicht, ich bin etwas

Besseres als ihr. Man wird sich darüber zu trösten wissen, man wird es Ihnen wohl gar als einen sträflichen Hochmuth auslegen, man wird bald so gänzlich geschieden sein, dass man einander vergisst. Doch dem Ehrenmanne können solche Auslegungen seines Schrittes, wenn er sie nicht mit Gewichtigem abweisen kann, nicht gleichgültig sein. — Doch lassen Sie uns nochmals auf das Märtyrerthum zurückkommen! Ich habe dessen Bedeutung wohl nicht tief genug gefasst. Es handelt sich nicht um persönliche Benachtheiligung, nicht um kleinliche äussere Zurücksetzung; aber das Bewusstsein, ohne Grund als ein Niedrigstehender der vollen staatlichen Ehre nicht würdig erachtet, von den höhern Bürgerkreisen fern gehalten zu werden, ist ein kränkendes, ist ein schmerzlicheres Märtyrerthum, als eine einzelne empfindliche Einbusse. Sie haben darin vollkommen Recht, und ich würde die Wahrheit verschweigen, wenn ich nicht bekennen wollte, dass ich diesen Schmerz, nicht als einen persönlichen, aber als einen gemeinsamen, tief, tief empfinde. Aber ist das Mittel, welches Sie dagegen ergreifen, welches Sie vielleicht Allen, die ihn in gleicher Weise empfinden, anempfehlen möchten, wirklich das richtige? Wenn Sie ein solches Märtyrerthum fühlen, dann sprechen Sie auch damit aus, nach Ihrer Betrachtungsweise geschehe den Juden ein Unrecht. Wie nun? Billigen Sie es im gewöhnlichen Leben, wenn der, dem ein Unrecht geschieht, nicht mit gesetzlichen Mitteln dagegen kämpft, nicht bei der Gewissheit eines unfruchtbaren Kampfes im Bewusstsein seines guten Rechtes das Unrecht still trägt, sondern vielmehr sein gutes Recht geradezu aufgiebt, sich als den Schuldigen bekennt, ja sich zum Genossen des Unrechts macht? Sie verwerfen ein solches Verfahren gewiss mit alle Entrüstung eines Ehrenmannes. Und dem Staate gegenüber, der christlichen Bevölkerung gegenüber wollen Sie das thun, was Sie sonst verwerfen? Das glaube ich nicht, das kann ich nicht glauben. Nein! das darf kein Ehrenmann! Und wenn auch keine Gewissensrücksichten

und wenn auch keine Beziehungen zur jüdischen Vergangenheit und Gegenwart ihn abhalten, ein edler männlicher Stolz muss eine unübersteigliche Schranke für ihn bilden gegen den Austritt aus dem Judenthume, so lange diesem nicht die volle und ungeschmälerte bürgerliche Gleichstellung und Ebenbürtigkeit thatsächlich gewährt wird!

Ich komme zum letzten Punkte und bin froh, dass es der letzte ist; ich liebe nicht den Kampf gegen das Thun und die Ueberzeugung Anderer, ich halte ein Jedes hoch, was Andern ehrwürdig ist, es widerstrebt mir, es anzugreifen, ich thue es nur dann, wenn die Vertheidigung zum Angriffe sich gestalten muss. So freue ich mich denn, dass es der letzte Punkt ist, auf den ich noch einzugehen habe; er ist aber auch noch ein gewichtiger. Sie wollen Ihren Kindern die Lebensbeschwerden, die Herzenskränkungen, welche auf den Juden noch immer lasten, ersparen, Sie wollen ihnen die breite Heerstrasse des Lebens öffnen, die Lebensbahn ebnen. Für die Kinder, so denken Sie, gilt es gleich, ob sie in diesem oder jenem Bekenntnisse erzogen werden, diese wählen es sich nicht, und die Erziehung in dem Christenthume hält jeden Zwiespalt von ihnen fern; so erspare ich ihnen später unangenehme Kämpfe im Innern und nach Aussen. Von meinen Kindern aber, so fahren Sie fort, will ich nicht getrennt sein; um ihnen den Zwiespalt fern zu halten, muss ich mit ihnen im gleichen Glauben leben. Man ist seinen Kindern auch dieses Opfer, wenn es ein solches wäre, schuldig! — Was thun Eltern nicht Alles für Kinder? Ja wohl, oft sogar zu viel, wenn man es von Aussen, oder auch viel zu wenig, wenn man es tiefer nach Innen betrachtet. Es ist schön und löblich, für seine Kinder in jeder Beziehung zu sorgen; Sie haben es gethan und thun es ferner und erfüllen damit Ihre Pflicht. Allein es wäre thöricht, dahin trachten zu wollen, dass die Kinder einer jeden eigenen Thätigkeit, jeder eigenen Anstrengung überhoben werden; es wäre nicht bloss thöricht, es wäre vermessen, es wäre nicht bloss vermessen, es würde gerade zum entschiedensten

Gegentheile, zum geistigen und sittlichen und damit anch zum vollen Ruine der Kinder nach allen Beziehungen hin führen. Darüber bedarf es unter nns sicher keiner Erörterung. Wer könnte alle Möglichkeiten berechnen, wer glaubte, so der Vorsehung einen Riegel vorschieben zu können? Ist es nicht besser, wenn der Mensch arbeiten muss, als wenn ihm alle Bequemlichkeiten entgegen kommen und er erschlafft und moralisch versinkt? Wahrlich, die Reichen sollten eher darüber nachdenken, wie sie ihren Kindern einen Sporn zur Thätigkeit hinterlassen, als wie sie ihnen den Weg noch mehr ebnen. Sie selbst haben sich durch redliche Thätigkeit und Umsicht Ihre Stellung gegründet, warum sollen das Ihre Kinder nicht auch? Die Einwirkung auf den Charakter, auf Tüchtigkeit der Gesinnung, die auch im Stande ist, der erkannten Wahrheit ein Opfer zu bringen, ist sicher anch in Ihren Augen mehr werth, als die Sorge dafür, dass sie kein Opfer zu bringen haben. Das ist das Loos des Menschen auf Erden, dass er das Eine und Andere opfern muss; wohl dem, der es mit Bereitwilligkeit und Ergebung thut, mit dem guten Bewusstsein, es nicht verschuldet zu haben, sondern blos dem Geschicke alles Irdischen verfallend. Eine solche Gesinnnng seinen Kindern einflössen, ihnen als väterliche Sitte übergeben, ist ein schönes Erbtheil, das man ihnen hinterlässt; die Schwäche, welche die Kinder vor jeder Zugluft bewahren will, corrumpirt. Es ist das einzige, aber ein würdiges Vorrecht wahrhaft edler Geburt, das als Familien-, als Stammesgut betrachten zu dürfen, was den allgemeinen Adel der Menschheit bedingt: würdiges Thun, Kraft des Charakters, Ehrenhaftigkeit des Wandels. In dem Vater, in den Ahnen ein solches Muster zu erblicken, von ihnen ein solch unveräusserliches Erbe empfangen zu haben, das stählt, das erhebt. Wie aber, wenn der Vater seine Väter verleugnet, weil sie — gedrückt worden, die Wiege seiner Kinder ihnen entrückt, mit der gewissenhaften Ueberzeugung sich abfindet, um diesen Kindern es etwas bequemer zu machen,

das soll — ich bitte Sie — Charakter, Ehrenhaftigkeit in diesen erzeugen? Diese künstliche Kluft, welche Sie schaffen, mit der Sie sie zu „neuen Menschen“ von heute machen und sich mit ihnen, sich und ihnen die Vergangenheit abschneiden, das soll Charakter, Ehrenhaftigkeit erzeugen? Nein, da wirken wir, denke ich, besser für unsere Kinder, wenn wir ihnen Selbstbewusstsein einflössen, dass sie wie ihre Väter tüchtig sein können, wenn auch die grössere Masse sie weniger anerkennt, wenn wir ihnen Achtung beibringen für sich selbst und für ihre Vorvordern, wenn wir ihnen den Kampf überliefern, dessen Sieg und mit ihm der Sieg des Rechts doch sicher ist, so wir nur dessen würdig sind. Wie schön ist es gerade, wenn der, dem Gott eine sorgenfrei Stellung gegeben, sich und seine Kinder weiht für einen edlen Gedanken, und ist es nicht ein edler Gedanke, den Resten eines ungerechten und kränkenden Vorurtheils die Spitze zu bieten, für eine Gesammtheit mitzuwirken, die so edle Anlagen in sich birgt?

Denn, lassen Sie es mich nur sagen und zeihen Sie mich nicht des Dünkels, die Juden beweisen eine Entwicklungsfähigkeit, die ihnen die volle Theilnahme zuwenden muss. Lange Jahrhunderte hindurch in den edelsten wie in den niedrigsten Menschenrechten gekränkt, in der Geistesbildung gehemmt, in ihrer Existenz bedroht, haben sie seit kaum einem Jahrhundert wesentliche Erleichterung in ihrer Lage erfahren; und welch ein anderes Geschlecht ist rasch aus ihnen geworden! Welcher Aufschwung in allen Beziehungen, welche Energie in ihrem Streben, welch geistige Regsamkeit, welche Vertretung in allen Gebieten, trotzdem dass ihnen so mancher Lebensberuf verschlossen ist! Das ist keine hinsterbende, das ist eine von edlen Anlagen erfüllte, von kräftigen Gedanken durchwehte, eine grosse Zukunft in sich tragende Genossenschaft. Und einer solchen wollen Sie nicht freudig Ihre Kräfte weihen? Es ist ein schöner Beruf der Reichen, durch ihr Ansehen und ihre Mittel der Sache

der Schwächeren, wenn es auch nicht gelingen sollte, ihr zum Siege verhelfen, so doch eine gewichtige Stütze zu sein. Weihen Sie sich und Ihre Kinder diesem Berufe, und Ihr und der Ihrigen Leben hat einen schöneren Gehalt, als ihm aller äussere Glanz, alle bürgerliche und staatliche Ehre verleihen könnte.

Doch ich breche ab! Ich habe Ihnen den unter uns besprochenen Gegenstand vielleicht von einer Seite beleuchtet, wie Sie ihn bis jetzt sich noch nicht vorgeführt, ich habe Ihnen vielleicht mit einem oder dem anderen Worte wehe gethan. Letzteres lag ausser meiner Absicht, Ersteres kann, darf Ihnen nicht unangenehm sein. Bei einem so wichtigen Schritte muss man die beiden Seiten hören, man muss sie hören wollen, sie selbst zur Aeusserung auffordern. Es ist Ihre Pflicht, nicht meinen Worten zu folgen, aber meinen Ansichten die vollste Prüfung angedeihen zu lassen. Sie sagen selbst, Sie nähmen es nicht leicht damit, trügen den Gedanken schon Jahre lang herum, ohne ihn in die That zu verwandeln. Gönnen Sie sich nun auch die Zeit, bis zu welcher es Ihnen möglich wird, meine Einwendungen unbefangen zu würdigen. Der scharfe Widerspruch, den ich Ihnen entgegengestellt, ist vielleicht ein Stachel, der reizt und verletzt; ich weiss es, ich verstehe nicht die diplomatische Kunst, sanft zu überreden, die eigenen Gedanken dem, welchen man gewinnen will, leise unterzuschieben. Aber ich meine es redlich und ich weiss es, ich habe es mit einem ehrlichen, einem gewissenhaften Manne zu thun, der sich von der in ihm erregten üblen Laune nicht verleiten lässt, der vielmehr abwartet, bis diese vorüber ist, um dann mit ruhigerem Blute zu erwägen. — Eine schönere Freude, als wenn Sie mir sagten: wohlan, ich habe geprüft, gehen wir gleiche Wege! — eine schönere Freude, einen reicheren Lohn wüsste ich für mich nicht.

So leite Sie Gott in Ihrem Denken und Entschliessen!

Ihr ergebenster etc.

Ueber den Austritt aus dem Judenthum.

(Offenes Sendschreiben an Herrn M. Maass.)

Breslau, Joh. Urban Kern 1858. 32 S. in 8o.

Mein Herr!

Sie haben sich durch meinen „aufgefundenen Briefwechsel" veranlasst gesehn, zwei Gespräche über den Austritt aus dem Judenthume zu veröffentlichen. Der Gegenstand ist viel zu wichtig und umfassend, als dass er mit den wenigen Worten, welche ich darüber gesprochen, abgethan sein könnte; er bedarf vielmehr nicht blos innerhalb der Wissenschaft, sondern auch vor dem grössern gebildeten Publikum einer weiteren Ausführung. Ist die Frage ja eine Frage des Lebens, und müssen ja diesem die Resultate der Wissenschaft zum fasslichen Eigenthume, als erwärmende und belebende Ueberzeugung zugeführt werden! So nehme ich denn von Ihren Einwendungen gern Veranlassung zu weiterer ernster Verhandlung; ich folge Ihnen in Ihren Betrachtungen, und weichen meine Resultate von denen ab, zu welchen Sie die zwei von Ihnen aufgestellten Freunde, Salinger und Bernheim, gelangen lassen, so muss schliesslich das urtheilsfähige Publikum entscheiden.

I.

Ihre zwei Gespräche sind beendigt, und ich habe mich zunächst an deren Ergebniss zu halten, an die Summe, welche Sie aus der Besprechung ziehen. So offenbaren uns S. 19 die Worte Ihres Salinger Ihre An-

sichten über die gegenwärtigen Bewegungen und Richtungen im Judenthume. Sie lassen ihn nach den Belehrungen, die ihm Bernheim gegeben, also sprechen: „Sie sind also durchaus der Meinung, dass der Geiger'sche Standpunkt keinen Antheil weder an der festlichen Weihe des Judenthums, noch an der Grossartigkeit seiner Geschichte, noch an seinem reinen Gottesglauben habe“, und Salinger lässt nun, offenbar überwunden, diesen Punkt fallen und geht auf einen andern über.

Prüfen wir die siegreichen Waffen Ihres Bernheim, von denen S. bedrängt zu diesem Zugeständnisse genöthigt ist! „Sich von dem Ceremonialgesetze losssagen“, meint Hr. B. (S. 12), „das heisst, nicht nur etwa die thalmudischen Vorschriften nicht mehr als verbindlich anerkennen, sondern auch die mosaische Ceremonial- und Ritual-Gesetzgebung über den Haufen werfen, und zwar nicht nur das im Laufe der Geschichte von selbst Hinfälliggewordene, sondern auch die gesammten mosaischen Speise- und Trankgesetze, die gesammte Festordnung u. s. w. Dennoch soll Einer, auch nach dieser Lossagung in Bausch und Bogen, ein Jude sein können?“ „Was bleibt denn eigentlich“, schliesst er (S. 13), „dem Judenthume übrig, wenn sein Ceremonialgesetz wegfällt? Höchstens eine **negative** Eigenthümlichkeit, die darin besteht, dass das Judenthum die christliche Dreieinigkeitslehre und die übrigen dogmatischen Glaubenssätze desselben **nicht** hat. Darin aber würde das Judenthum mit dem einer bereits abgeschlossenen Periode entstammenden **Deismus** übereinkommen, der wegen seiner Abstraktion längst verlassen worden ist, und der moderne Jude hätte höchstens den traurigen Vorzug, ein sogenannter Voltairien arriéré zu sein“. Der arme S., erschreckt durch diese Kraftsprache seines Freundes, sucht wenigstens mich zu retten und meint, ich spräche doch von den grossen Schätzen, welche das Judenthum auch auf seinem gegenwärtigen Standpunkte bietet; der überlegene B. bemerkt ihm, dass diese meine Aeusserung eine

nach den Vorschriften der Schulrhetorik schöngebaute Periode sei, denn dem „modernen“ Judenthume gehörten diese Vorzüge theils gar nicht an, theils erfreue es sich dieser Vorzüge nicht ausschliesslich, da vielmehr das Christenthum sie ebenso oder gar noch in höherem Grade besässe. S. versucht noch das eine Rettungsmittel, dass er meine Worte dahin erklärt, es könne sich wohl Jemand für seine Person vom Ceremonialgesetze losssagen, ohne dass er darum aufhörte, ein Jude zu sein, aber damit solle keineswegs die allgemeine Unverbindlichkeit des Ceremonialgesetzes ausgesprochen sein, „vielmehr werden Sie“, fährt er fort (S. 16), „wenn Sie nach der oben angeführten Stelle ein Paar Zeilen weiter lesen, bald finden, dass Geiger nur in sehr beschränktem Umfange der Aufhebung dieses Ceremonialgesetzes das Wort redet“. Das will B. nicht in Abrede stellen, aber er denkt, das komme dann blos auf ein Plus oder Minus an, beweist aus Adressen an die Rabbiner-Versammlung, aus Aeusserungen Jost's u. dgl., dass auch ich von dieser ganzen Lossagung nicht weit entfernt gewesen. Ueberhaupt aber, meint er, die Gesetze müssten als unfehlbar und unabänderlich angenommen werden, sonst sei der Standpunkt des Judenthums aufgehoben; es dürften keine Gründe dafür aufgesucht werden, es sei, „so lange es ein Judenthum gegeben hat, nie nach dieser Rechtfertigung der religiösen Pflichten aus sich selbst, d. h. vor dem Richterstuhle der Vernunft, gefragt worden“, und er belegt dies mit einer „persönlichen Jugenderinnerung“, dass alte jüdische Religionslehrer von altem Schrot und Korn noch jetzt diese Rechtfertigung der religiösen Pflichten aus sich selbst geradezu verwerfen, ja für sündlich erklären. Und nun fühlt sich S. aller Vertheidigungsmittel enthlösst und er zieht sich auf ein anderes Gebiet zurück, um dem überlegenen B. die Freude zu bereiten, ihn auch dort zu schlagen.

Es hat Ihnen, mein Herr, nicht beliebt, die Stelle, in welcher „Geiger nur in sehr beschränktem Umfange

der Aufhebung dieses Ceremonialgesetzes das Wort redet", wie so manche andere wörtlich anzuführen. Da Sie es nicht getban, muss ich es schon statt Ihrer thun: „Weil Sie", heisst es in meiner Gegenantwort S. 13, „sich von dem Ceremonialgesetze losgesagt hahen, deshalb gehen Sie vor, kein Jude zu sein? Das Judenthum auf seinem gegenwärtigeh Standpunkte gieht Ihnen Vieles davon preis; über Anderes ist eine Diskussion eröffnet, über Einiges hehält sich die Geschichte ihr Endurtheil noch vor, und wieder Anderes wird hei einer tieferen Erfassung als Geist und Gemüth erhebend, als lehenskräftig sich erweisen. Doch das sind Consequenzen; Grundlage bleiht der Glauhe, den Sie theilen." Bemerken Sie zuvörderst, dass ich hier wie in dem ganzen Briefwechsel nicht von meinem Standpunkte spreche, überhaupt die kleine Schrift nicht im Interesse einer Partei oder Richtung abgefasst hahe, wenn sie auch aus meinem tiefsten Innern heraus geschrieben ist und meine persönliche Ueberzeugung nicht zurücktreten kann und soll. Ich spreche im Namen des gegenwärtigen Judenthums, wie es, wenigstens in Deutschland, in der Summe seiner Richtungen und Bewegungen in Lehen und Wissenschaft sich kund giebt, und hier eben suche ich das wesentlich und specifisch Jüdische auf, das hei allen diesen Verschiedenheiten sich als das mächtige, alle umschliessende Band erweist, als das geistige Fluidum, das alle durchströmt, als die unbesiegbare Kraft, der sich alle gern beugen. Und von diesem gegenwärtigen Judenthume gilt das Gesagte. Alt- wie Neuorthodoxe und Conservative müssen mit den Männern des geschichtlichen Fortschrittes hekennen, dass gegenwärtig Vieles in dem Ceremonialgesetze als wesenlos erscheint, auch von ihnen als geringfügig erachtet wird, wofür man vor einem Jahrhunderte noch einen hartnäckigen Kampf eingegangen, dass Vieles in Gemeindelehen und Wissenschaft nicht unzweifelhaft feststeht, sondern entweder gradezu von einem Theile offen bestritten oder als eine der Zukunft offene Frage betrachtet wird. Das sind Thatsachen, die Keiner

leugnen kann, welcher die Augen nicht gewaltsam verschliesst. Was meine und meiner Gesinnungsgenossen wissenschaftliche Auffassung des Judenthums ist, wie wir uns an diesen Bewegungen betheiligen, kommt hier nicht in Betracht; ich will nicht Proselyten machen weder für meine noch für irgend eine andere Glaubensrichtung ich will denjenigen, welche gegenwärtig etwa aus dem Judenthume auszuscheiden im Begriffe stehen, weil sie angeblich im gegenwärtigen Judenthume keine Befriedigung fühlen, dieses in seiner wahren Gestalt zeigen, ohne ausführlichere wissenschaftliche Begründung, lediglich wie dem allgemein gebildeten Bewusstsein religiöse Gegenstände nahe liegen und nahe gebracht werden müssen. Haben Sie oder Ihr B. gegen meine religiösen Ueberzeugungen, gegen meine Auffassung des Judenthums Einwendungen zu erheben, so haben Sie jene nicht hier zu suchen, sondern in meinen Schriften, welche der wissenschaftlichen Erörterung dieses Gegenstandes gewidmet sind, so haben Sie die Einwände nicht vor dem Forum zu erheben, wo die Freunde sich mehrfach „guten Abend" wünschen und ausgesuchte Artigkeiten sagen, sondern in wissenschaftlicher Form, und ich werde Ihnen mit Vergnügen Rede stehen. Hier handelt es sich um die gegenwärtige Lage des Judenthums im Allgemeinen, und dass diese treu geschildert ist, werden Sie nicht bestreiten wollen. Hier handelt es sich, festzustellen, dass trotz der gewaltigen Verschiedenheit über das Ceremonialgesetz dennoch eine feste Einheit unter den Bekennern des Judenthums vorhanden ist, eine Einheit im Glauben, die das Wesen ist, weil die grundlegende Gesinnung, von der erst die Ceremonien die „Consequenzen" sind.

Allein ich begnügte mich nicht mit diesem Nachweise aus der Gegenwart; ich wollte denen, welche die Neigung zum Austritte haben, von vorn herein den Vorwand benehmen, welchen auch Ihr Hr. B. so begierig aufsucht, den Vorwand nämlich, als sei das Judenthum gegenwärtig von seiner eigentlichen immer festgehaltenen

Grundlage abgeirrt, schwanke daher „ohne festen Ausgangs- und Endpunkt" umher. Ich bemerkte daher in Kürze, dass „selbst zu einer Zeit, da die Masse des Ceremonialgesetzes in weit höherer Achtung stand, als weit verbindlicher betrachtet wurde, dennoch die alten Lehrer sagen, der heisse in Wahrheit ein Jude, wer den Götzendienst abweise, dem einzigen Gotte keine andere Macht zugeselle". Ich denke, das sei deutlich genug gesprochen. Was meint nun Ihr Herr B. dazu? Er sagt (S. 12): „Wenn die alten Lehrer auch einmal, um ihren Gegensatz gegen das Christenthum recht scharf zu bezeichnen, diesen Ausspruch thaten, so wollten sie damit offenbar nur bezeichnen, was den eigentlichen Kern des Judenthums ausmache, aber gewiss nicht sagen, dass jene schützende Hülle, welche das Ceremonialgesetz um denselben gelegt hat, unnütz sei und ungestraft von der noch am Baume hangenden Frucht abgerissen werden könne". Also die alten Lehrer wollten mit diesem Satze einmal ihren Gegensatz gegen das Christenthum recht scharf bezeichnen. Sie befinden sich hier in einem grossen Irrthume. Der angeführte Satz befindet sich in der babylonischen Gemara; diese aber ist in Persien unter der Herrschaft der Parther geschrieben, welche damals ihre Selbstständigkeit gegen die Römer mit dem unter diesen herrschend gewordenen Christenthume noch tapfer vertheidigten. In der babylonischen Gemara sind daher Anspielungen und Beziehungen auf das Christenthum äusserst selten und unbedeutend, Kampf und Hervorhebung des Gegensatzes dagegen fast gar nicht zu finden. Hören Sie vielmehr, bei welcher Gelegenheit sich die alten Lehrer dieses Satzes bedienen. Es ist ihnen auffallend, dass Mardochai, Vetter der Königin Esther, ein Jude oder Judäer genannt werde, woraus man zu schliessen habe, er sei dem Stamme Juda entsprossen, während er doch ausdrücklich als Benjaminite bezeichnet werde; darauf geben sie nun die Erklärung, eine Jeder heisse Jude, welcher den Götzendienst abweise, und aus gleichem Grunde würden auch Chananjah, Misael und

Asariah so genannt. Also in aller Harmlosigkeit, ohne irgend einen Gedanken an das Christenthum, als allgemeine Erklärung des biblischen Wortes „Jude“ stellen sie diesen Satz auf und wiederholen ihn an mehren Orten. In solchen absichtslosen Aeusserungen offenbart sich eben das tiefste Geheimniss der alten Zeit über Judenthum.

Ich hätte denen gegenüber, welche, weil sie sich vom Ceremonialgesetze losgesagt haben, behaupten, factisch keine Juden mehr zu sein und daher zum Austritte aus dem Judenthume berechtigt oder gar verpflichtet zu sein vorgeben, noch manche andere prägnante Stelle der alten Lehrer anführen können. Ich hatte es unterlassen, theils weil ich mich hier so wenig wie möglich auf historische Untersuchungen einlassen, theils weil ich den Schein vermeiden wollte, als beabsichtigte ich, mit solchen Stellen irgend eine Ansicht über die Unverbindlichkeit der mosaischen Speisegesetze — „Trankgesetze“ kennt nur Ihr gelehrter Hr. B. (S. 12) — zu begründen. Doch wird er Ihnen gegenüber nothwendig, noch Einiges zu erwähnen, und muss ich schon die Besorgniss vor Missdeutung ausser Augen setzen. Ein mehrfach wiederholter Spruch ist, in der erhofften Zukunft würden die biblischen Gesetze keine Geltung haben (Mizwoth beteloth leathid labo), ein anderer, das Schwein heisse im Hebräischen Chasir, von dem Stammworte chasar, zurückkehren, weil es einst wieder in den erlaubten Zustand zurückkehren werde (mippene schejachsor lehetthero). Ich weiss sehr wohl, dass diese Sprüche nicht im Geringsten eine Norm für die Gegenwart abgeben sollen, dass sie lediglich die ersehnte Messiaszeit betreffen, weiss, dass diese Messiaszeit oder die Zeit der allgemeinen Gottesherrschaft und Anerkennung noch nicht eingetreten, werde zur Genüge aus Ihrer Schrift belehrt, dass das prophetische Wort sich noch nicht erfüllt, „denn Alle werden Mich kennen, von Klein bis Gross“, „einst wird Gott nur Einer sein und sein Name nur einer“, erhalte eine gründliche Anweisung von Ihrem Hrn. B., dass die „Racenverschiedenheit“ noch sehr mächtig ist, also die Ver-

heissungen von der allgemeinen Bruderfamilie auf Erden noch nicht verwirklicht sind. Wenn aber auch diese Sätze durchaus keine Beziehung zu der Zeit, in welcher sie ausgesprochen wurden, und ebensowenig zur Gegenwart haben sollten, so drücken sie doch aus, wie man sich das ersehnte Zeitenideal, die Messiaszeit dachte, die Zeit, in welcher das jüdische Geistesleben in seiner vollsten Reinheit sich verwirklichen, zur allgemein gültigen Herrschaft sich erheben sollte Und dieses Ideal ist nicht die strenge Herrschaft des Ceremonialgesetzes, sondern im Gegentheile seine volle Ablösung, der Geist des siegenden Judenthums ist also ein anderer, er ist der reine Gottesglaube!

Allein, wie gesagt, sosehr uns solche und ähnliche Aussprüche die tiefere Gesinnung des Judenthums zu allen Zeiten offenbaren, so will ich darauf keinen zu grossen Werth legen, und sie noch weniger der Gegenwart als massgebend empfehlen, ich würde vielmehr gern mit Hrn. B. übereinstimmen — wenn er sich nur klarer ausgedrückt hätte, — dass „die alten Lehrer blos bezeichnen wollten, was den eigentlichen Kern des Judenthums ausmache, aber gewiss nicht sagen wollten, dass jene schützende Hülle, welche das Ceremonialgesetz um denselben gelegt hat, unnütz sei und ungestraft von der noch am Baum hangenden Frucht abgerissen werden könne." Aber was ist es denn Anderes, das ich daraus erweisen wollte, als dass eben der reine Gottesglaube der eigentliche Kern des Judenthums sei, und dass wer an diesem eigentlichen Kern festhalte, auch Jude sei, vollkommen auf dem Standpunkte des heutigen Judenthums wie des zu allen Zeiten herrschenden sich befinde, dass der keinen Grund habe zu behaupten, er habe sich aus ihm herausgelebt? Und hält er nur erst wieder freudig fest an diesem Kerne, pflegt er ihn mit Liebe, so wird Stamm, Gezweige, Blättergewölbe und Frucht von selbst herauswachsen, das ganze volle Leben des Juden, die Gesammtheit lebenskräftiger und von innerem Leben er-

zeugter und getragener Handlungen, auch die ächten, den Geist in edler Leiblichkeit darstellenden Ceremonieen werden sich anschliessen. Das sind, wie ich sage, „Consequenzen", nothwendige Consequenzen. Darüber werde ich mit dem wieder Neugewonnenen weiter sprechen, sie werden sich ihm auch von selbst ergeben; vorläufig, wo er in der Gefahr ist, den edlen Kern wegzuwerfen, wäre es schlechte Zeit, mit ihm über die Blätterkrone oder das Beiwerk zu rechten. Wollte ich mich an die Worte Ihres Hrn. B. halten, so hätte ich noch leichteres Spiel. Er will nämlich, dass den alten Lehrern das Ceremonialgesetz die um den Kern gelegte schützende Hülle sei. Wie nun? wechselt die Hülle nicht, muss sie nicht wechseln je nach dem Einflusse der Witterung? Und wenn nun die Hülle des schützenden Ceremonialgesetzes um den Kern gelegt worden zu einer Zeit, wo ein starrer Frost diesen ernstlich gefährdete, die Hülle ihn also recht eng umgeben musste, unterdessen aber mildere Lüfte wehten, diese dicke Hülle ihn nun, wo die Zeit des Keimens und des Wachsens herangenaht, erdrücken, die Zeitigung seines Wachsthums zurückhalten würde? Wäre es da nicht Pflicht, gerade damit der Baum gedeihe und die Frucht reife, die Hülle zu beseitigen? Doch ich will lieber ohne Bild sprechen: Der Kern ist der reine Gottesglaube, der musste zu einer Zeit, da Unglaube und Aberglaube, Götzendienst und Naturanbetung überall wucherten, mit einer ganzen Masse von Ceremonieen umgeben werden, damit dieses reine geistige Gut nicht erdrückt werde; der Frühling ist im Leben der Menschheit längst angebrochen, die ganze gebildete Welt hat den rohen Götzendienst abgelegt, die Begriffe über Gott und seine Verehrung haben sich geläutert, der Geist des Judenthums bedarf nun nicht mehr dieser rauhen Verhüllung, er muss im Gegentheile, um nun in diesem Völkerfrühlinge seine Mission zu erfüllen, das Leben der Menschheit nach seinem Theile zu verklären, um in die Gesammtentwickelung seine Ideen fruchtbar einsenken zu können, sich derselben entkleiden.

Was sagen Sie zu dieser Ausführung Ihres Bildes, zu dieser Fortspinnung des von Ihnen den alten Lehrern untergelegten Gedankens?

Jedoch ich will von dem verfehlten Bilde, von der unbewachten Aeusserung, die Sie da Ihren B. thun lassen, keinen Vortheil ziehen. Seine Ansicht ist vielmehr die schon oben knrz erwähnte: Das Judenthum hestand und besteht in der Gesammtheit der Ceremonialgesetze, diese waren ihm zu allen Zeiten das Wesen, daher bindend und müssen es ihm hleiben, „solange es ein Judenthum gegeben hat, ist nie nach der Rechtfertigung der religiösen Pflichten aus sich selbst, d. h. vor dem Richterstuhle der Vernunft, gefragt worden", sie mussten und müssen geschehen, weil sie geschrieben stehn in der Bibel oder im Thalmud oder im Schulschan aruch oder etwa gar blos im Gebrauche waren. Wenn Geiger die Beobachtüng des Ceremonialgesetzes „äussere Werke" nennt, so entlehnt er seine Ausdrücke protestantisch-christlichen Anschauungen, ebenso wie alle jenc Ausdrücke „das Judenthum hat sich mächtig *dnrchgebildet*, — es hat sich im *geschichtlichen Prozesse* zu einer Stnfe der Erkenntniss *emporgearheitet*, — *fundamentale* Ueherzeugung u. s. w." dem religiösen Gebiete des Judenthums durchaus fremdartig sind. Das Judenthum ist und bleibt Ceremonialgesetz; giebt es dieses auf, so bleibt an ihm hlos ein *ahstracter Deismus*, „sein sittlicher Standpunkt ist ihm nicht eigen und sein geschichtlicher und philosophischer Standpunkt im höchsten Grade unbefriedigend." Das ist nngefähr die Summe der kecken Behauptnngen, mit welchen Ihr B. den schwachen S. einschüchtert, doch wahrlich Keinen, der die Gegenstände genauer kennt nnd über sie klar zu denken weiss. Lassen Sie mich, um mit dem Kleineren zu beginnen, zuerst üher die „dem religiösen Gebiete des Judenthums fremdartigen Ausdrücke" sprechen! Die Bezeichnung von Handlungen, die nicht aus voller innerer Heiligung geschehen, nicht die nothwendige Frucht sind einer sittlich-religiösen

Gesinnung, die blos gedankenlos geübt werden, die Bezeichnung solcher Handlungen als „äussere Werke“ sei nicht jüdisch, sei protestantisch-christlichen Anschauungen entlehnt, und was ist denn das grosse Wort des Jesaias, nachdem er die Herzensleere gegeisselt: „so ist ihre Ehrerbietung vor Mir nur ein eingeübtes Menschengebot?“ Was ist denn das Dringen aller alten Lehrer auf die gute Gesinnung (machschabah tobah) oder Andacht (cavanah), was denn die schöne Scheidung des im 11. Jahrhundert in Spanien schreibenden Sittenlehrers Bechai (Bachja) ben Bakoda zwischen den „Gliederpflichten“ und den „Herzenspflichten“ und seine Klage, dass die gewöhnlichen Menschen so oft die wichtigeren Herzenspflichten vernachlässigten und den Gliederpflichten nachsetzten? Was ist's denn, wenn Kabbalisten die Thaten ein „Kleid“, einen „Körper“, die frommen Gedanken den „Geist“ nennen? Ist Dies ein Anderes als eben der Unterschied zwischen der Innerlichkeit der Gesinnung und eines lebendigen Glaubens und der Aeusserlichkeit gedankenloser Werkübung? Herr B. scheint aber wirklich zu glauben, weil er sich, nach seinen kümmerlichen „persönlichen Jugenderinnerungen“ die Redensart „äussere Werke“ nicht ins Hebräische zu übersetzen weiss, der ganze Gedanke käme auch im ganzen Judenthume nicht vor, der Jude dürfe überhaupt keinen Ausdruck gebrauchen, der nicht ursprünglich hebräisch-semitisch sei, der Gebrauch der deutschen Ausdrücke, die Aufnahme des ganzen zum Gemeingute der Gegenwart gewordenen Gedankenganges und der dem entsprechenden Gedankeneinkleidung sei eines der Privilegien, welche er mit seiner Entpuppung aus seiner „semitischen Raceneigenthümlichkeit“ gewonnen, und die dem Juden verwehrt seien. Nicht einmal „fundamental“ dürfe ihm etwas sein, obgleich das ganze jüdische Mittelalter voll ist von den „Grundlagen der Lehre“, den Jessodoth, den Ikkarim, obgleich im gewöhnlichen jüdischen Leben der völlige Leugner des Judenthums ein „Leugner an Grund und Wurzel“, ein kofer beikkar, genannt wird;

aber „fundamental“ zu sagen, kommt wohl blos einem „japhetisch“ Gewordenen zu. Es sei unjüdisch zu sagen, das Judenthum habe sich mächtig „durchgebildet“, es habe sich im „geschichtlichen Processe“ zu einer Stufe der Erkenntniss „emporgearbeitet“. Haben Sie nicht selbst die Lächerlichkeit dieser Worte gefühlt, als Sie sie niederschrieben? Haben etwa die Apostel sich der heutigen Ausdrucksweise bedient, oder haben sie nicht vielmehr ganz in jüdischem, semitischem Geiste gedacht und geschrieben? Beruht nicht andererseits unsere gegenwärtige Bildung und Ausdrucksweise znm Theile auf einer unendlich grossen Summe von Begriffen, die weder aus dem Judenthum, noch aus dem Christenthum genommen sind, sondern theils der römisch-griechischen Bildung, theils der ganz unabhängigen Entwickelung späterer Zeiten angehören? Sie möchten eben den Jnden der Gegenwart aus dieser ganzen Entwickelnng ausgeschlossen, geistig wie politisch eingepfercht sehen, damit er verschrumpfe und Sie um so gerechtfertigter dastehen, dass Sie sich ans der engen Beschränktheit in die freie weite Geistessphäre ausserhalb desselben gerettet haben. Das wäre hartherzig, wenn es nicht gar zu albern wäre!

Sie sehen übrigens schon, mein Herr, aus dem Ebenbesprochenen, dass das Judenthum wohl zu allen Zeiten daran dachte, seine eigenen Grundlagen zu erkennen, dass es wohl zu unterscheiden wusste zwischen dem, was aus dem inneren Geiste geboren, aus der Herzensüberzeugnng erwachsen, und dem, was blos äusserlich sich anlehnte. Sie werden daher schon etwas unsicher sein wegen der Behauptung, die Sie Ihrem B. in den Mund legen, dass das Judenthum nie nach der Rechtfertigung der religiösen Pflichten aus sich selbst, d. h. vor dem Richterstuhle der Vernunft, gefragt habe. Wie Sie das nur so leichtfertig hinschreiben konnten! Also alle religionsphilosophischen Werke der Juden von Saadias an im 10. Jahrhunderte bis zur Gegenwart existiren für Sie gar nicht? Maimonides hat nicht einen grossen Theil des dritten Buches seines

„Führers der Verirrten“, Moreh nebuchim, ausschliesslich dieser Begründung der Gebote, Taame Hamizwoth, gewidmet? Der ganze lange Streit über diesen Gegenstand im Mittelalter ist für Sie nicht vorhanden? Ich gebe zu, dass man von den Vernunftgründen die Gültigkeit der Gesetze nicht abhängig gemacht, aber dennoch hat das Leben schon in ältester Zeit diese Consequenz gezogen, dass, sobald die innere Begründung geschwunden war, auch der Bestand des Gesetzes allmälig zusammenbrach. Die Opfer haben nicht aufgehört, weil der Tempel fiel, sie hörten äusserlich auf, weil sie innerlich von dem tieferen Ausdrucke der Gottesverehrnng, dem Gebete, längst überwunden waren; die Gesetze über Reinheit und Unreinheit kamen nicht ausser Brauch, weil das Sühnewasser nicht mehr herzustellen war, sondern sie fielen, weil diese ganze äussere Reinheit und Entsühnung längst in den Gemüthern von der nichtsymbolischen sittlichen Reinheit und Reinigung verdrängt war. Die Zeit wartete gewissermassen blos auf einen geschichtlichen Vorwand, um auch äusserlich das zu zerbrechen, was innerlich schon längst beseitigt war, und man schloss sich recht fest an diesen Vorwand, um sich in einer gewissen frommen Selbsttäuschung die innere Umwandelung nicht einzugestehen. Das heutige Judenthum geht offener, bewusster zu Werke, es gesteht ein, wenn Etwas innerlich erstorben ist, es verfährt geistiger, klarer, wenn es das Streben unzweideutig offenbart, das Erstorbene zu beseitigen, wenn es die vernünftige Begründung nicht so als nebenher laufend darstellt, sondern als nothwendig und die Dauer erst verbürgend. Ist es darum weniger jüdisch, weniger fromm?

„Allein wenn nun einmal das Judenthum auf diesem Wege vom Ceremonialgesetze sich lossagt, so bleibt ihm weiter Nichts als ein abstracter Deismus.“ Ich will einmal den Fall mit Ihnen setzen, es komme auf diesem Wege zur völligen Aufhebung der sämmtlichen Ceremonialgesetze, was ich jedoch nicht zugebe, da ich die ächten

Ceremonien nicht mit Ihnen als Hülle, sondern als die angemessene leibliche Darstellung des Geistes, daher als seinen dauernden, wenn auch der Umgestaltung unterworfenen Ausdruck betrachte. Aber gesetzt, es sei dies der nothwendige Zielpunkt der gegenwärtigen Bewegung im Judenthume, dann bliebe wirklich weiter Nichts als ein „abstracter Deismus"? Das Judenthum bekannte und bekennt den einzigen, heiligen, lebendigen Gott, bekennt Ihn als die einzige Kraft, die in Allem wirkt, als den Schöpfer und Erhalter, als den Begründer der Gesetze in Natur und Menschenleben, der die Wesen in ihrer gegenseitigen Beziehung zusammenhält und die sittliche Weltordnung herstellt, der sich in allen guten Regungen des Menschen offenbart und der Träger der geistigen Entwickelung in der Geschichte ist, ohne den daher keine dauernde That in der Menschheit geschieht, der sich vielmehr in dem grossen Gange der Völker offenbart; in allen Bemühungen der Kunst und Wissenschaft ist es der Gottesgeist, welcher die Menschen mit dem höhern Drange erfüllt (2. Mos. 31, 2. 3), die Völker, die darin hervorragten, hat Seine Geistes-Offenbarung unterwiesen, und in Israel hat Er sich mit der Erkenntniss Seines Wesens offenbart, so dass von dort aus diese heiligende Erkenntniss immer weiter zu dringen die Kraft in sich trug vermöge der Macht, welche der Wahrheit innewohnt. Das Judenthum erkennt in dem Menschen das einzige unter den Geschöpfen, dem der „Gottesgeist von oben eingehaucht", der „im Ebenbilde Gottes" geschaffen ist, dem es verliehen ist, in den Urquell, aus dem er geflossen, sich zu versenken, Gott zu ahnen und zu erfassen, der den Zug nach Oben, nach seiner geistigen Heimathstätte in sich empfindet, daher diesen heiligen Gott, den er ahnt und mit dem er sich verwandt fühlt, zu verehren in Liebe und Demuth, der das Streben in sich hat, durch Vernunft und freien Willen, als die ihn begnadenden Gottesgeschenke, sich zu vervollkommnen, „sich zu heiligen und Gott nachzueifern", der dies trotz dem irdischen Körper

vermag, wenn er auch vielfach abirrt; ihm ist es geboten, den Körper dem Geiste unterthan zu machen, ohne ihn abzutödten, in dem Geiste das Ewige, in dem Körper das Vergängliche zu schauen, daher im Strudel des Irdischen sorgfältig die Mittel anzuwenden, damit er seine Reinheit sich erhalte und sich immer mehr zu ihr hinanringe, seines Geistes und seines Verhältnisses zu Gott immer mehr inne werde, den Verführungen der ungläubigen Welt gegenüber sich Schranken setze. Dem Menschen allein, als einem Geiste aus Gottes Geiste, ist es auch gegeben, dass er, überwindend die träge Selbstsucht des Körpers, den Zug fühlt sich zu verbinden nicht blos mit dem Gottesgeiste über ihm, sondern auch mit den ihm gleichstehenden Geistern, der Mensch fühlt sich als ein einzelnes Glied der Menschheit. In ihr und für sie zu leben, sie in Liebe zu umfassen und zu fördern, „den Nächsten lieben wie sich selbst“, erkennt er als seine Aufgabe, in der Vervollkommnung der ganzen Menschheit, dass sie insgesammt den einzigen Gott verehrt, in Frieden und Liebe umschlungen ist, erblickt das Judenthum das Heil der Zukunft, was dann als die Zeit des Messias und der Gottesherrschaft bezeichnet wurde. Das ist der Glaubensgehalt des Judenthums in grossen Zügen dargestellt, wovon ich Ihnen ein jedes Wort mit einer ganzen Reihe von Stellen aus allen Zeiten zu belegen bereit bin. Das verträgt eine bestimmtere Formulirung, eine weitere Ausführung, verträgt sie und bedarf ihrer; allein im Allgemeinen sind das die Gedanken, die das Judenthum immer erfüllt haben, die in ihm nicht blos Gedanken, die volles inneres Leben in ihm waren, und daher auch im äusseren Leben sich kräftig ausgeprägt haben, die in ihm tief geschichtlich eingewurzelt sind, so dass sie einem jeden neuen Geschlechte in aller Fülle des Gemüthes und in aller Breite der äussern Darstellung entgegentraten und unvermerkt gleichfalls in es eindrangen und weiter eindringen. Wollen Sie das wirklich „abstracten Deismus“, einen zurückgebliebenen Voltairianis-

mus" nennen? Eine solche Schmähung eines sehr lebendigen und thatkräftigen, geschichtlich eingelebten Glaubens durch ein Wort von verdächtigem Klange ist im höchsten Grade unwürdig, und verfehlt, sein Sie dessen sicher, seines Eindruckes bei einem jeden Denkenden. Wir jedenfalls sind mit diesem Glaubensgehalte vollkommen befriedigt und tragen kein Verlangen nach dem, was Sie uns etwa sonst noch von Geheimnissen, so recht concreten Glaubenssätzen bieten wollen. Behaupten Sie deshalb, „der philosophische Standpunkt des gegenwärtigen Judenthums — oder vielmehr dessen, wie es zu allen Zeiten lebendig war — sei ungenügend", so müssen wir auch dies ertragen und tragen leicht daran. Denn wieder bedienen Sie sich allgemeiner und dabei unrichtiger Phrasen. Der philosophische Standpunkt einer Religion! Die Religion lehrt Gesinnungen, Ueberzeugungen, Geschichte, Thaten und stellt sie nicht in einem geordneten Systeme dar; die Philosophie lehnt sich zuweilen daran und sucht sie in Begriffe umzuwandeln. Fühlen Sie sich vorzüglich befriedigt bei dem griechisch-aristotelischen, durch den arabischen Averrhoismus modificirten philosophischen Standpunkte, der die Denker des christlichen Mittelalters beherrschte, oder bei dem mehr platonisch gefärbten, den die Mystiker und die Philosophen zur Zeit der Restauration der Wissenschaften einnahmen, oder bei dem Kantischen, der für das Christenthum keinen Raum hatte, oder bei dem Hegel'schen, der die christlichen Dogmen sublimirend sie in wesenlosen Begriffen aufgehn liess, wer wollte Ihnen dies verwehren? Wir finden in unserm religiösen Standpunkte Anleitung genug zu ächter und wahrer Philosophie, uud ich denke, dass wir nicht allein darin stehn.

Und der „sittliche Standpunkt ist ihm nicht eigen". Was Sie nur damit sagen wollen! Meinen Sie, die „Nächstenliebe" habe auch das Christenthum auf seine Fahne geschrieben? Sehr gut! Aber bleibt darum diese Grundlage des sittlichen Lebens nicht ursprünglichstes

Eigenthum des Judenthums, und ist sie nicht Entlehnung aus demselben heim Christenthume? Oh die Verketzerung der menschlichen Vernunft, die Beengung des freien Willens, die Theorie der Erbsünde dem freien sittlichen Leben nicht Hindernisse im Christenthume sind oder waren, mag ich nicht untersuchen. Genug, gerade das Judenthum hat seinen eigenen sittlichen Standpunkt: die Selbstheiligung und die Nächstenliebe; wer ihn von ihm aufnimmt, ist sein Jünger, aber kann ihm nimmermehr sein Eigenthum entziehen. Mit Demuth sollte er sich als Schüler bekennen, nicht hoffärtig den Meister meistern wollen. — Und diesen sittlichen Standpunkt hat das Judenthum allezeit bewährt, sein Standpunkt war die sittliche That, nicht geschwätzige sittliche Theorie, es hat ihn bewährt im Wechsel der Zeiten, auch unter Druck und Verfolgung, unter Uebermuth und Hohn, die sich gegen es erhoben, es hat ihn bewährt und bewährt ihn noch heut unter Anderem auch in „seiner Innigkeit des Familienlebens und seinen mitleidigen Herzen", wie ich hervorgehoben. Das, meinen Sie (S. 15), sei nicht Folge des jüdischen Bekenntnisses, das „komme nur der Gemeinschaft seiner Bekenner zu und erkläre sich aus dem innigen Zusammenhange derselben unter Druck und Verfolgung von Seiten des herrschenden Glaubens. Denn dem vom Staatswesen, vom Bürgerthum, von allen Freuden und Genüssen des öffentlichen Lebens ausgeschlossenen Juden blieb ja nichts als sein Haus und seine Glaubensbrüder übrig, denen er sein Herz öffnen konnte". Wir kennen die Taktik und Praktik, wonach man jeden Fehler, der nur einen Theil und zwar den schlechtern Theil der Juden befleckt, dem Judenthume zuschreibt, jeden Vorzug hingegen, „welcher der Gemeinschaft seiner Bekenner zukommt", nicht dem Bekenntnisse zu Gute kommen lassen will, sondern aus einer Verkettung eigenthümlicher geschichtlicher Ursachen ableitet. Ich gebe zu, dass der Druck auch seine versittlichende Kraft hat, dass Prüfungen erziehen; aber wissen Sie, auf wen sie so wirken? Auf den, der einen tiefen

sittlichen Fonds in sich trägt, der nur aus der verflachenden Aeusserlichkeit in den edlen Grund seines Innern zurückgeführt zu werden braucht, um dort wieder Erstarkung zu gewinnen. Wo es an der innern Kraft gebricht, die den Widerwärtigkeiten des Lebens Stand zu halten vermag, da erzieht nicht der Druck, da zerbricht er vielmehr das schwache sittliche Gefäss, das vielleicht ohne denselben in manchem Aeussern, im bewahrten Anstande, in der Achtung der Mitwelt, in einem conventionellen Ehrgefühle Stütze und Halt gefunden hätte. Sonst müssten ja die Armen und Geplagten allesammt Tugendspiegel sein, was sie wahrlich nicht sind. Nur weil dem Juden seine Religion eine solche tiefe Innerlichkeit weckte und weckt, findet er die Kraft zu tragen, wird diese noch mächtiger, wenn die Welt sich ihm verschliesst. Die Welt sich ihm verschliesst, aber wahrlich nicht ihre Laster und Verführungen. Oder meinen Sie, die Höhlen des Lasters hätten jemals den Juden als ihren Gast und Genossen verschmäht? Diese haben vollkommene Gleichheit der Bekenntnisse und der Racen immer anerkannt, hatten den Juden schon längst emancipirt. Wenn der Jude sich von ihnen ferngehalten, wenn sein Familienleben nicht durch sie zerrüttet ward, so hat nicht die auf ihm lastende Entehrung daran Schuld, sondern er hat sich trotz dieser die theuren Güter bewahrt. Er war nicht milde, weil, sondern obgleich man gegen ihn hartherzig war, er war milde, weil die Milde der Grundzug seines Bekenntnisses ist.

Wenn Sie nun gar von dem geschichtlichen Standpunkte des gegenwärtigen Judenthums sagen, dass derselbe im höchsten Grade unbefriedigend sei, so muss ich wieder meine Unfähigkeit bekennen, in die Gedankentiefe Ihres B. einzudringen. Das Judenthum erkennt als Prinzip der Geschichte die Vervollkommnung der Menschheit an, das Streben nach einem Ziele, das noch nicht erreicht ist, und an diesem Prinzipe kann es noch lange festhalten, die Menschheit geht ihre grossartigen, aber eigenthümlichen Wege und geht scheinbar langsam, weil sie viel,

viel mitzunehmen, auszugleichen, geistig zu überwinden hat. Glauben Sie, die Menschheit sei bereits vollkommen, ein einzelnes Ereigniss in Judäa vor achtzehnhundert Jahren sei der Mittelpunkt der Geschichte, so will ich Sie in Ihrer geschichtlichen Auffassung nicht beirren; wir und Viele mit uns sind überzeugt, einen befriedigendern Standpunkt einzunehmen.

Und mit diesen vagen Behauptungen wollen Sie tief wurzelnde, dreitausendjährige Ueberzeugungen umblasen, wollen Sie beweisen, der gegenwärtige Standpunkt des Judenthums habe keinen Antheil an dessen reinem Gottesglauben, an dessen festlicher Weihe, an dessen reicher grossartiger Geschichte? wollen mir und allen Genossen meinen Gott rauben, weil ich ihn zwar verehre wie meine Vorfahren, aber mich offen lossage von der Sehnsucht, ihm wie ehedem mit dem Blute der Zicklein und durch Waschungen und Reinigungen zu dienen, eine Lossagung, die meine Vorfahren praktisch vollzogen, wenn sie ihnen auch theoretisch nicht zum vollen Bewusstsein gekommen war? Dem gegenwärtigen Judenthume seine festliche Weihe rauben, weil es nicht alle Festgebräuche, die ehedem gültig waren, pünktlich befolgt, aber dennoch wohl in dem Passahfeste freudig den Eintritt Jsraels in die Weltgeschichte feiert, das Wochenfest als den verklärenden Eintritt des reinen Glaubens, der Offenbarung, mit weihevoller Erhebung begeht, in dem Neujahr nicht blos ein lustiges, lärmendes Beglückwünschen, sondern die ernsteste Mahnung zur Selbstprüfung, in dem Versöhnungstage endlich die grossartige Feier der Selbstdemüthigung und geistigen Reinigung erkennt? Wollen mich des Antheils an der reichen Geschichte des Judenthums verlustig erklären, an den grossen Geistesschlachten der Propheten, an dem Heldenmuthe der Makkabäer gegen angefaultes Griechenthum, an der Ausdauer gegen die weltbeherrschenden Römer, an der geistigen Erhebung in Spanien, der Provence und Italien, an dem grossen Aufschwunge der Neuzeit, kurz an der tiefen Innerlichkeit seiner ganzen

Lebenszeit, weil ich über Ceremonien nicht ganz die Gedanken der Thalmudisten und Casuisten theile, nicht mit Gabirol und Maimonides vollkommen übereinstimmend philosophire, nicht mit Juda Halevi die Pilgrimfahrt nach Jerusalem mache? Gehen Sie hin zu einem wahrhaft Edelgeborenen, der keine Vorrechte des Adels verlangt, nicht die alte Lehnszeit wieder hergestellt wissen will, die Gleichstellung aller Bürgerklassen als selbstverständlich anerkennt, und dennoch seinen alten Adel ehrt, — gehen Sie hin zu ihm und fragen Sie ihn: wie Sie doch seltsam sind! Sie wollen nicht gegen die Bürger auf dem Wege lagern, nicht mit Ihren Reisigen und Hörigen in Kampf ziehen, nicht mit Ihren Mannen in unüberwindlicher Burg hausen, und sprechen dennoch vom Adel! Sie haben ja Nichts gemein mit Ihren Vorfahren: was soll Ihnen dieses Familienbewusstsein? Der wird, denke ich, Ihnen aber erwidern: Wie Sie doch flach die geschichtlichen Verhältnisse erfassen! Weil ich Gesinnungen und Verfahren meiner Ahnen nicht theile, in Betracht der Verschiedenheit der Zeiten, darum soll es mich nicht erheben, dass überall ihre Namen auch mitgenannt werden, wo ein Bedeutendes in der Geschichte unseres Volks unternommen und ausgeführt worden, dass sie überall mit als die Ersten hervortraten in allen seinen Geschicken, dass sie ruhmvoll seine Schlachten mitfochten, mit im Rathe sassen, die guten und bösen Zeiten mitgelenkt haben? Ich verlange dafür nichts Besonderes, aber das erhebende Bewusstsein davon werde ich in mir bewahren und es wird mich ermuthigen, auch ein grüner Zweig an diesem mächtigen Baume zu sein, auch meinen Namen als einen ehrenhaften in die Kette der Namen hineinzuverschlingen, es legt mir die Pflicht auf, mich eines solchen Geschlechtes würdig zu erweisen, la noblesse oblige! Und was wollen Sie dagegen einwenden, wenn der Jude ebenso spricht? Wir sind nicht etwa „auserwählt von allen Völkern“, aber wir haben einen Beruf in der Geschichte, dem sind wir treu geblieben bei allen sonstigen etwaigen Abirrungen,

deren wir uns auch schuldig gemacht haben mögen, und dem wollen wir weiter treu bleiben. Und dem sollst auch du dich nicht entziehen, der du von ihnen dich lossagen willst aus Lebensbequemlichkeit oder Laufbahnsgedanken, aus Uebermuth oder unter Vorschützung von allerhand Vorwänden; dieses Geschichtsadels sollst du dir bewusst bleiben und seiner würdig sein und dich nicht ein Besserer dünken, wenn du ihn wegwirfst. Doch mag ihn verzetteln, wer da wolle, das ist seine Sache; mir aber soll er ihn nicht beschmutzen und mich meines Antheils an ihm verlustig erklären wollen!

II.

Ihr Herr S. weiss freilich von Alledem Nichts, er hat die Waffen gestreckt und zieht sich auf ein anderes Gebiet zurück, das ich nur so nebenbei berührt habe; aber, ach, auch hier wird er von B. eines Besseren belehrt und ist dadurch so von dessen Weisheit geblendet, dass er pathetisch mit Wallenstein ausruft: „Ich muss gestehn, von dieser Seite sah ich's nie" (S. 30). S. meint nämlich mit mir, die Juden erlitten noch heute ein Märtyrerthum, nämlich „der vollen staatlichen Rechte nicht würdig erachtet, von den höheren Bürgerkreisen fern gehalten zu werden", damit geschehe den Juden ein Unrecht, und es sei nicht eines Ehrenmannes würdig, sein gutes Recht geradezu aufzugeben, sich zu Genossen des Unrechts zu machen. Das thue der Jude aber durch den Austritt. Darauf belehrt ihn B., das sei wohl wahr, doch nur in Beziehung auf frühere Zeiten, aber in unserer Zeit gar nicht mehr anwendbar, die Emancipation der Israeliten sei gegenwärtig als eine vollendete Thatsache anzusehn. Wenn die Staaten noch heute ihnen einige Rechte vorenthalten, namentlich in unserer Zeit wieder entziehen, so müsse man nicht Alles von der Gesetzgebung und der Regierung erwarten, „die Hauptperson (!), um deren Gunst und Wohlwollen die Bekenner des Judenthums zu buhlen hätten", scheine ihm die öffentliche

Meinung zu sein, und vor dieser sei der Process entschieden gewonnen. Die Rechtsgleichheit sei im Wesentlichen auch den Juden geblieben, die sociale Gleichheit aber sei „eine freie Gabe der christlichen Bevölkerung, welche der gute Wille darreicht, über deren Verweigerung aber die nichtchristliche Minorität ebensowenig Ursache hat, ungehalten zu werden, wie ein um die Liebe und Gunst eines Andern sich bewerbender Privatmann, wenn ihm diese trotz seiner Bewerbungen nicht zu Theil wird." „Oder, fährt Hr. B. fort, wollen Sie verkennen, dass die Israeliten auch gegenwärtig noch alle Ursache haben, sich um diese Liebe und Gunst ihrer christlichen Mitbürger zu bewerben?" Das werde freilich nicht so rasch erworben, sei auch in andern Ländern trotz der vollsten Rechtsgleichheit nicht erreicht, namentlich — und nun kommt die grosse Offenbarung, vor der der arme S. ganz betroffen stillsteht, — da eine Racenverschiedenheit obwalte zwischen der jüdischen und christlichen Bevölkerung, die noch verstärkt werde durch die religiöse Verschiedenheit. Zwischen der deutschen und der slavischen Bevölkerung und ähnlichen seien noch bis auf den heutigen Tag die nationalen und Stammes-Gegensätze lebhaft und stark, zwischen protestantischer und katholischer Bevölkerung derselben Orte herrsche auch nicht das herzliche Einverständniss. Was wolle aber Dieses besagen „gegen die bei Weitem grössere Racenverschiedenheit zwischen den aus dem fernen Asien herstammenden Nachkommen der Söhne Jakob's und den seit unvordenklichen Zeiten im Herzen Europa's sesshaften Nachkommen Teut's und Herrmann's des Cheruskers, — den stolz und doch gutmüthig blickenden hohen Männergestalten mit dem blonden Haupthaar und den schwarzhaarigen, beweglichen kleinen Menschen mit den scharfgeschnittenen asiatischen Gesichtern?" So verschiedene Racen ständen sich mit einer Art „instinctiven Widerwillens" gegenüber, gegen den jedes Raisonnement machtlos sei. „Auch der übertretende Jude" — schliesst Hr. B. diese Darlegung —

„bleibt natürlich der Race nach immer, was er war, und kann durch kein Taufwasser zum Germanen werden, sondern erst seine Kinder und Kindeskinder, falls er sich anders mit einer Christin vermählt, werden auch diesen Gegensatz überwinden und ganz in die christliche Bevölkerung aufgehen können." Und nun bricht S. in die bewundernden Worte aus, die er Wallenstein entlehnt, und ist seinem Freunde zu lebhaftem Danke verpflichtet.

Ich schäme mich fast, dass ich einer solchen Gedankenverwirrung entgegentreten soll, möchte lieber die Feder hinlegen, wenn nicht am Ende auch die unwiderlegte falsche Behauptung ihre Anhänger fände, namentlich wenn sie sonstigen Gelüsten schmeichelt. Gehen wir zuvörderst von dem halbwahren Satze aus, den Sie Ihren B. zuerst mit entschiedenem Nachdrucke aussprechen lassen und ihn dann doch von Einschränkung zu Einschränkung abschwächen, so dass er endlich seine ganze Kraft verliert. „Die Emancipation der Israeliten", heisst es zuerst S. 21, „ist als eine vollendete Thatsache anzusehen", und sie wollen auf diese, alle Klagen über ein angebliches Märtyrerthum niederschlagende Behauptung die Aufmerksamkeit des Lesers so entschieden hinlenken, dass Sie den Satz durch gesperrte Schrift auszeichnen. Eine Seite später schon sagt B., dass wenn auch Gesetzgebung und Regierung zurückblieben, so behaupte er doch noch einmal, der Process vor der öffentlichen Meinung sei bereits entschieden gewonnen, und wieder zwei Seiten weiter meint B., er gebe wohl zu, dass auch die sociale Emancipation noch nicht erreicht sei, aber er bleibe doch bei seiner Behauptung, dass jener grosse culturhistorische Process im Principe gewonnen sei. Wie fein! Im Principe ist allerdings die Frage längst entschieden; kaum wagt ein Grund mehr hervorzutreten gegen bürgerliche, staatsbürgerliche und gesellige Gleichstellung der Juden. Aber trotzdem, dass vor dem Urtheil sprechenden Gerichte der Process gewonnen ist, so ist dennoch die Partei, deren Recht anerkannt wird, noch

nicht in dessen Besitz gelangt, die Execution wird verweigert, verhindert. Dem Bewusstsein der gewinnenden Partei wird damit genügt, ihr Rechtsgefühl wird gehohen, aber ihr Ansprnch auch damit gesteigert, und wenn demselben aus Bornirtheit oder Concurrenzfurcht, gelehrtem und ungelehrtem Krämerneide nnd sonstigem schmutzigen Egoismus dennoch nicht willfahrt wird, auch die Kränkung gesteigert, die Rechtsverletzung erst recht flagrant. So lange der Rechtsspruch noch nicht erfolgt ist, mag der Kläger vielleicht in schwachen Augenblicken an seinem Rechte irre werden, ermatten, unterhandeln, es ganz aufgehen; ist derselhe erfolgt, sein Recht entschieden anerkannt, und die Vollstreckung wird dennoch verweigert, dann ist die Dahingahe seines Anspruches, das Anfgeben seines Rechtes, wo es sich um Ehre und Wahrheit, um das Wohl mithetheiligter Hunderttausende handelt, wahrlich nicht edelmüthige Nachgiehigkeit, da ist es — verzeihen Sie mir, kläglichen Sophismen gegenüber, den starken Ausdruck! — niederträchtig. Der Jude hat das Recht, seine volle Gleichstellung zu fordern, und weil sie ihm principiell zuerkannt, aber praktisch verweigert wird, deshalb dürfte er ohne Weiteres aufhören, Jude zu sein, dürfte sich mit einer Sachlage hefriedigt erklären, die diese Rechtsverletzung an ihm und seinen Genossen hegeht, die die ganze höhere Entwickelung der Genossenschaft, soweit sie es vermag, hemmt, deren Ehrenhaftigkeit hedroht, Zerrüttung in die Familien hringt, den Sohn vom Herzen des Vaters, den Freund vom Busen des Freundes lossreisst? Denn so steht es allerdings mit Ihrer „vollendeten Thatsache“.

Wenn eine Genossenschaft bloss in gewisse Berufskreise eingeengt wird, die Kreise höherer Bildung ihr verschlossen werden, die Mitwirkung an Staat und Schule, an Pflege der Wissenschaft und Förderung des Volkswohls versagt wird, wird da nicht die Entwickelung der Gesammtheit gehemmt, da nicht zugleich die innere edle Bewegung, das höhere Streben unterdrückt? Wenn An-

erkennung und Zuertheilung von Ehren kleinlich entzogen wird, soll da nicht Bitterkeit genährt werden, steht da nicht auch das zarte, leichtverletzliche Gut des Ehrgefühls in Gefahr, auszuarten? Und wenn so mancher junge Mann, der von der begonnenen Laufbahn sich zu trennen nicht die Kraft hat, so mancher Ungeduldige, den ein edler Stolz nicht zu der Höhe erhebt, sich in der Duldung des Unrechts mehr geehrt zu fühlen, als im Genusse des Privilegiums, wenn sie ausscheiden und die früher Befreundeten nun grollend auf sie hinschauen, ist das nicht Stiften des Unheils? Und da kann Ihr B. sagen (S. 29), ein sonst dem Christenthum Zugeneigter habe um dieser Zustände willen nicht Ursache, im Judenthume zu verharren, an denen weder sein Verbleiben noch sein Austreten Etwas ändern können. Was die sonstige Zuneigung zum Christenthume betrifft, so greift sie auf einen andern Punkt über, den wir noch später zusammen besprechen werden; aber das wäre für den rechtlichen Mann kein Grund, dass er sich scheut, ein Unrecht, das er selbst als solches erkennt, mit zu begehen, zu besiegeln? Dass sein Verbleiben oder Austreten Nichts an den Zuständen ändern könne, mit solchem Vorwande beruhigt sich sicherlich nur ein Schwächling; der Mann hält es für seine Pflicht auszuharren, wo er das Recht gewahrt, bei denen zu bleiben, mit denen er zusammen ungerechter Weise leidet, nicht seinen elenden Leib zu salviren und die Genossen im Stiche zu lassen. Ist es aber auch wahr, dass Verbleiben oder Austreten Nichts an diesen Zuständen ändert? In gewissem, wenn auch in anderm Sinne, als Ihr B. es meint, ist es wohl wahr. Recht und Wahrheit bleiben Recht und Wahrheit, gelangen zum Siege, und mögen auch Tausende sich von ihnen lossagen; aber ihre Ausführung kann immerhin verzögert werden, es können lange Geschlechter mehr ihres Genusses beraubt werden. Und ist dem nicht also? Der Austritt eines jeden Einzelnen, und namentlich, wie dies ja gewöhnlich ist, derer, die zu höheren Ansprüchen berechtigt sind, entzieht edle

Säfte dem Körper des Judenthums; der leichtfertig betriebene Abfall vergiftet das Rechtsgefühl, raubt den heiligen Glauben an das Recht, erschüttert die Kleingläubigen in ihrer Zuversicht, muss nach Aussen die Achtung vor Juden und Judenthum, von dem man sich so gleichgültig lossagt, noch tiefer hinabdrücken. Aendert das Alles Nichts?

Was Sie nun weiter über die sociale Gleichstellung sprechen, ist von noch schlimmerer Art. Da schieben Sie wieder dem einen Begriffe einen ganz andern unter und offenbaren Gesinnungen, die der freie Mann mit aller Entrüstung zurückweisen muss. Im Ganzen habe ich davon am Wenigsten gesprochen und kümmert es auch die Juden im Allgemeinen sehr wenig. Ich habe es lächerlich gefunden, wenn man etwa den principiellen Ausschluss aus einer christlichen Ressource als ein Märtyrerthum betrachten sollte, dem man durch den Austritt aus dem Judenthume entfliehen wolle. Ich habe in solchen Ausschlussprincipien Beschränktheit gefunden, bin aber weit entfernt davon, mich darüber zu ereifern, da der Gegenstand gar sehr untergeordneter Art ist. Wenn gesellschaftliche Gesetze existiren, die selbst einen geachteten, ja befreundeten Mann zurückstossen, lediglich weil er Jude ist, während man ihn aufnimmt, sobald er getauft worden, ihn alsbald aufnimmt, nicht erst nach dem zweiten Geschlechte seine von Christinnen gezeugten und dadurch von dem „instinktiven Widerwillen der Racenverschiedenheit“ befreiten Kindeskinder, so liegt die Albernheit darin so zu Tage, dass kein Verständiger sich zum Sachwalter dafür hergeben möchte. Diesen einzigen von mir ganz beiläufig erwähnten Punkt übergeht wirklich Ihr B., und schiebt er statt dessen das Verlangen unter, dass etwa alle Christen mit einem Male alle Juden umarmen sollen. Wer verlangt denn Dies? Die Möglichkeit gegenseitiger Befreundung verlangt man, wenn sonst alle Bedingungen zu derselben vorhanden sind, aber nicht dass wirklich Innigkeit zwischen Jedem

und Jedem sei. Glauben Sie, ich sei der Freund eines jeden Juden oder ich hätte wirklich die Lust, der Freund eines jeden Christen zu werden? Willkürliche Schranken sollen fallen, naturgemässe bestehen überall; wer wollte diese aufheben, wer Liebe erzwingen? Ihr B. freilich fragt, ob nicht „die Israeliten noch gegenwärtig alle Ursache haben, sich um diese Liebe und Gunst ihrer christlichen Mitbürger zu bewerben?" Um Liebe, um Gunst bewerben? Ein Mal im Leben wirbt der Mann um Liebe und Gunst, ein Mal und sonst nicht wieder; da handelt es sich aber darum, die volle Lebensgemeinschaft, die gemeinsame Wallfahrt und die treueste Seeleninnigkeit zu erzielen. Weiter wirbt, d. h. bettelt, kein Mann von Ehre um Liebe und Gunst Anderer. Die Achtung sucht er sich zu erwerben, Freundschaft, Liebe muss frei sich erzeugen durch gegenseitige Annäherung, Gunst verschmäht er.

Was nützt auch diese Bewerbung? „Sie erfahren es ja derb an eigener Haut", wie Sie selbst in Reminiscenz an Göthe sagen; der „instinktive Widerwille" zwischen den verschiedenen Racen lässt sich auch dem getauften Juden gegenüber nicht verwischen, und erst ihren von Christinnen geborenen Kindeskindern kann es gelingen, ihn zu überwinden. Der grosse Theologe Michaelis hatte auch ein mächtiges Vorurtheil gegen die Emancipation der Juden, und da behauptete er gegen Lessing, die Juden könnten nicht in den Staat eintreten, weil sie nicht Militairdienste leisten könnten, und sie könnten keine Militairdienste leisten, weil sie allesammt das Mass nicht hätten, zu klein seien. Nun hat man zwar seit der Zeit, dass sie militairpflichtig sind, davon Nichts gehört, aber Ihnen ist es vorbehalten geblieben, das geistreiche Wort von den „kleinen Menschen" zu wiederholen. Von einer Racenverschiedenheit und dem dadurch erzeugten „instinctiven Widerwillen" hat Michaelis Nichts gesagt, und wissen Sie warum? In dem kleinen Göttingen wohnte nahe bei dem grossen Theologen Michaelis der grosse

Naturforscher Blumenbach, und der hatte ihn gelehrt, dass die Juden nicht der mongolischen und nicht der indianischen Rothhaut-Race, sondern gleichfalls der reinen kaukasischen Race angehören, dass also von Racenverschiedenheit zwischen ihnen und den Deutschen nicht die Rede sein könne, und dass daher, wenn sie auch das Unglück gehabt, schon mehr als ein Jahrtausend vor Hunnen, Gothen und Vandalen civilisirt zu sein, diese doch keine Veranlassung hätten, gegen sie einen „instinktiven Widerwillen" zu haben. Sie aber, Hr. B., ein eben so grosser Naturforscher wie Theologe, haben die herrliche Entdeckung gemacht von der Racenverschiedenheit und dem „instinktiven Widerwillen". Soll ich Ihnen sagen, vor wem der Jude und jeder nicht durch Vorurtheile und Privilegiumssucht verblendete Christ einen „instinktiven Widerwillen" besitzt? Vor Flachköpfen, die dummdreist das Wort in der Gesellschaft führen wollen und sich vorwitzig in Dinge mischen, die sie nicht verstehen. Aber die Deutschen liebt und ehrt der jüdische Deutsche, nicht weil sie „hohe Männergestalten sind und blondes Haupthaar haben", denn er hat nicht Achtung vor dem Fleische, aber er liebt und ehrt sie, weil er sich mit ihrer Geistesentwickelung indentificirt, an dieser Geistesentwickelung mit gearbeitet hat. Ja, ich fühle mich ein besserer Deutscher, als Ihr Herr B., weil ich den deutschen Geist nicht schmähe mit solchen bornirten Zumuthungen, und weil ich Deutschlands Stolz nicht in seiner Abstammung von Herrmann dem Cherusker suche, von dem die Deutschen bloss aus römischen Geschichtsschreibern erfahren und der dem Volke trotz Bacherl und Halm unbekannt bleibt, nicht in der Abstammung von Teut, der ein altdeutscher Gott und kein Stammvater ist, sondern in dem Beitrage, welchen es zur Geschichte der Menschheit geleistet, in den grossen Geistern, welche es gezeugt.

Jedoch Sie haben wohl bloss Worte verwechselt und damit die Sache auf die Spitze getrieben; Sie wollen

eigentlich bloss von „nationalen oder Stammes-Gegensätzen“ sprechen, wie sie, „um nur ein paar Beispiele anzuführen, zwischen der deutschen und slavischen Bevölkerung in Böhmen, Ungarn (?) und in Siebenbürgen, zwischen der deutschen und dänischen Bevölkerung in Schleswig, der altirischen Bevölkerung und den angelsächsischen Ansiedlern in Irland noch bis auf den heutigen Tag so lebhaft und stark sind, dass an eine sociale Verschmelzung dieser widerstrebenden Elemente gar nicht (?) zu denken ist“. Aber auch diese Behauptung ist wieder verworren und mischt Disparates unter einander. Der sociale Verkehr zwischen den von Ihnen angeführten verschiedenen Volkselementen ist ein durchaus freundlicher, wenn er nicht durch das Streben der einen Partei nach staatlichem Uebergewichte, durch die Sprachverschiedenheit und das muthwillige Verlangen der Einen, die Sprache der Andern zu verdrängen, oder religiösen Propagandismus vergiftet wird. Das sind aber grade Alles Gegensätze, welche im Verhältnisse der jüdischen zu den nichtjüdischen Deutschen nicht vorhanden sind. Die Juden haben nie eine Obmacht im Staate begehrt; sie begnügen sich vollkommen mit einer wahren, nicht sophistisch verschnittenen Gleichstellung. Die Juden haben keine eigene Sprache mehr, deren sie sich im Verkehre oder in der Schrift bedienten, und das rührt nicht von der Zeit des nivellirenden „modernen Judenthums“ mit seinem „abstracten Deismus“ her, sondern datirt aus den ältesten Zeiten, fast schon aus ihrem zweiten Staatsleben. Sie bedienten sich in Babylonien des babylonisch-chaldäischen Dialektes, sprachen und schrieben unter den Arabern arabisch, in Spanien und Portugal spanisch und portugiesisch, kurz sprachen und sprechen unter allen Völkern Europas die Landessprache und bedienten sich ihrer in schriftlichen Werken, sobald dieselbe sich zur Schriftsprache herangebildet hatte. Und dies auch ganz natürlich. Die Juden waren bloss vorübergehend ein Volk, ihr Beruf war und ist nicht ein nationaler, sondern

ein religiöser, daher, wie der einer jeden Religon, ein kosmopolitischer. Das Geistesleben eines Volkes prägt sich in seiner Sprache aus, und wer diese zerstört, frevelt auch an der allgemeinen Volksentwickelung; das Geistesleben einer Religion, des Judenthums wie des Christenthums, ragt über das Volksleben hinaus, ist ein allgemein menschliches, es hat keine besondere Sprache, und die alten Lehrer drücken dies sinnig aus, wenn sie sagen, die Zehngebote Gottes prägten sich auf den steinernen Tafeln alsbald mit Flammenschrift in allen „siebenzig Sprachen" aus. Also ein volksthümlicher Gegensatz zwischen Deutschen und Juden ist gar nicht vorhanden, ein solcher ist weit mehr zwischen dem deutschen und französischen Juden, als zwischen dem jüdischen und dem christlichen Deutschen. Ob die Teutonen, Gothen u. s. w. früher in Deutschland waren, als die mit den römischen Legionen einwandernden Juden, davon spricht kein verständiger Mensch; heutigen Tages kann nicht ein Deutscher seinen Stammbaum auf eine Zeit hinaufrücken, in der keine Juden in Deutschland ansässig gewesen wären. — Von einem religiösen Propagandismus der Juden hat man aber nie gehört. Sie haben keinen „instinktiven", aber wohl einen geistigen Widerwillen dagegen; sie scheuen es, in das zarteste und individuellste Geistes- und Gemüthsleben einzugreifen, überlassen die Verbreitung der Wahrheit dem grossen Entwickelungsgange der Menschheit, hingegen die Proselytenmacherei denen, die in Zwang und Ueberredung ein verdienstliches Werk suchen. Wo wären also hier die unversöhnlichen Elemente?

Und ist es denn überhaupt nicht Uebertreibung, was diese Salinger und Bernheim von der socialen Antipathie zwischen Christen und Juden sprechen? Mächtige gesetzliche und religiöse Scheidewände haben sie von einander fern gehalten, die Spuren davon sind noch da, umsomehr als von mancher einflussreichen Seite noch absichtlich darauf hingearbeitet wird. Aber der gesunde Sinn des Volkes hat diese absperrenden Mauern längst abgetragen,

die Gebildeten befreunden sich immer mehr, und wo es nicht geschieht, da ist es eben ein Zeichen, dass wahre Geistes- und Herzensbildung nicht vorhanden ist, und ein solches Märtyrerthum ist leicht zu tragen. Wohl aber ist jede gesetzliche Zurücksetzung kränkend, wohl ist jeder daraus entstehende Nachtheil empfindlich, wohl muss jeder Ehrliebende um so fester und unerschütterlicher an seinem Verbande mit Juden und Judenthum festhalten, falls er nicht durch innern Drang, durch die Ueberzeugung von der einzigen Wahrheit im Christenthume sich in seinem Gewissen zum Austritte verpflichtet fühlt.

III.

So komme ich denn zu demjenigen Punkte, der, so gern ich ihn vermeiden möchte, in dieser Besprechung unmöglich zu umgehen ist, und den ich daher, der Nothwendigkeit gehorchend, berühre, nämlich: das Verhältniss des aus dem Judenthume Ausscheidenden zu dem Christenthume, in welches er eintritt. Bei einer solchen Besprechung lauert nämlich der Verdacht, als wolle ich das Christenthum bekämpfen, herabsetzen, schmähen. Ein solcher Verdacht regt sich um so leichter, als eine jede Religionsgemeinschaft weit eher einen Angriff von Solchen erträgt, die innerhalb ihres Bekenntnisses stehen, als nur das leise Bedenken derer, die ausserhalb stehen; diese Empfindlichkeit ist natürlich, und ich verarge es daher einem Hrn. J. G. Hofmann nicht, wenn er meint, er müsse mir gegenüber seinen Glauben vertheidigen. Allein ich bin von der Absicht, über das Christenthum überhaupt nur ein Urtheil zu fällen, geschweige denn ein abfälliges, durchaus entfernt. Habe ich mich auch vielfach mit demselben beschäftigt, verstehe ich seine Urkunden in der Ursprache mindestens so gut, wie Hr. Hofmann, kenne ich es auch nicht bloss aus amtlichen Erlassen, evangelischen Alliancen und Kirchentagen, sondern nach seiner ganzen wissenschaftlichen und geschichtlichen Erscheinung

mindestens so gut, wie Ihr Hr. Bernheim, so weiss ich auch, dass eine Religion, in welcher seit 1800 Jahren Millionen ihren Trost und ihre Seligkeit gefunden haben, mit der grössten Zartheit und Achtung behandelt werden muss. Ich bin nicht so bereit, wie Ihr Hr. B., eine Religion, der ich nicht zustimme, wie ein werthloses Geräthe verächtlich wegzuwerfen. Ja, ich spreche es offen aus, dass ich die Mission des Christenthums und seine welthistorische Bedeutung nicht verkenne. Aber bei alle Dem werden Sie mir doch nicht verargen, wenn ich ebenso offen sage, wofür mein ganzes Leben und Sein noch offener zeugt, dass ich mich nicht zum Christenthume bekenne, dass ich es also nicht für die volle Wahrheit halte; wenn ich sage, wofür der Bestand des Judenthums zeugt, dass die Juden nicht an die Göttlichkeit des Christenthums glauben; wenn ich Ihnen sage, was Ihr Bernheim in seinem Versuche zur Widerlegung nur noch mehr bestätigt, dass viele jüdische Täuflinge bei ihrem Uebertritte ein Bekenntniss ablegen, das sie im Herzen nicht bekennen, mögen sie es sich auch dann durch allerhand Sophismen zurechtzulegen suchen. Was Sie dagegen sagen, ist eitel und nichtig, oder vielmehr weil Sie gar nichts dagegen sagen und auf ganz fremde Dinge übergehen, so legen Sie das unzweideutige Geständniss ab, dass Sie die Wahrheit nicht in Abrede stellen können. Was kümmert mich, was Ihr B. da über die Gültigkeit oder vielmehr Ungültigkeit der symbolischen Bücher spricht? Das mag ein rationalistischer protestantischer Theologe in einer Vertheidigungsschrift über seine Rechtgläubigkeit beim Consistorium vorbringen; was kümmert es uns hier? Ich spreche vom Christenthume und von dem Bekenntnisse, das der Täufling abzulegen hat. Die Dreieinigkeitslehre, die schon in den Schlussworten des Matthäus begründet ist, in denen Jesus zu den Aposteln spricht: „Drum gehet hin und lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes", von dem Concile zu Nicäa

formulirt, sie ist noch heute Grundlage und Schiboleth des Christenthums, sie ist das Wesentlichste, was in dem Bekenntnisse zu ihm ausgesagt wird. Auch Ihr B. kann nicht umhin, diese Lehre als „das Hauptdogma in der Glaubenslehre des Christenthums" zu bezeichnen, und er fügt die Behauptung hinzu, dass „diese Anschauung von Gott hoch über der abstracten Einheitsidee des Judenthums stehe" (S. 47). Ob in derselben „die Verehrung von drei Göttern oder Gottheiten" zu verstehen ist, wie Ihr Hr. B. mir S. 13 supponirt, oder die Dreipersönlichkeit in Gott, wie, soweit mir bekannt, Kirchenlehre ist, oder „ein spekulativer Gedanke", wie Ihr B. als seine Ansicht hinstellt (S. 47), ich werde es sicher nicht entscheiden. Es wäre freilich am Platze gewesen, dass Ihr B. uns seinen „tiefen spekulativen Gedanken" mitgetheilt hätte über ein „Hauptdogma", auf dessen richtiges Verständniss doch so viel bei dieser Erörterung ankommt; ich hätte ihm gern dafür seine naturhistorischen Untersuchungen über die Racen, wie seine theologischen über die symbolischen Bücher erlassen. Sollte er etwa gefürchtet haben, mit seiner Erklärung bei dem allgemein verbreiteten Kirchenglauben anzustossen oder wegen der Tiefe der Spekulation und der Höhe der Anschauung dem gemeinen Verstande der Juden nicht zu genügen? Er hat wohl so etwas wie die Einheit von Subjekt, Objekt und Subjekt-Objekt oder des Ansich, Fürsich und An- und Fürsich in Petto? Ich weiss es nicht, kümmre mich auch nicht darum. Genug, ich behaupte, dass viele Täuflinge nicht an die Dreieinigkeit glauben und somit von der Wahrheit des Christenthums, dessen Hauptdogma sie nicht anerkennen, überzeugt zu sein weit entfernt sind. — Das Christenthum ist das Bekenntniss der Christen, d. h. derer, welche Jesus als Christus, d. h. als Messias, als Gesalbten Gottes, als Heiland, als Erlöser der Welt oder als Sohn Gottes verehren, und wer dazu übertritt, muss diesen Glauben annehmen. „Jesus Christus gestern, heute und für alle Ewigkeit", „es giebt nur einen Grund, der

gelegt ist, und der ist: Jesus Christus", das sind Worte der christlichen Begründungsschriften, diese hallen auf allen Kanzeln wieder, diese sind Grundlage aller Katechismen, diese finden Sie nicht bloss in orthodoxen Schriften, Sie finden sie in den freisinnigsten Predigten und Zeitschriften. Ich habe daher wohl nicht Unrecht, wenn ich diese Verehrung Jesu als den Mittelpunkt des Christenthums betrachte. Ich bin weit entfernt, darüber zu streiten, aber die Thatsache ist offenkundig: es treten Juden über, die daran nicht glauben, und wenn sie auch vor dem Taufbecken stehen. Und dennoch wagen Sie den Uebertritt eines solchen Ungläubigen — von den Gläubigen ist keine Rede — zu rechtfertigen? wagen es als Einseitigkeit, als Mangel an Einsicht zu bezeichnen, wenn man behauptet, dass Diejenigen, welche ohne diesen Glauben in das Christenthum eintreten, ein Spiel treiben mit der Religion, heucheln und lügen; dennoch glauben Sie diese tiefe Unredlichkeit zu verkleistern, diesen Abgrund des Indifferentismus und Materialismus auszufüllen?

Denn was Sie da sonst Ihren B. sagen lassen von dem „unendlichen Segen, welchen das Christenthum über die Menschheit verbreitet hat" (S. 46), von der „sittlichen Kraft, welche dasselbe sowohl auf das Leben als auf die Wissenschaft und Kunst seit Jahrhunderten ausgeübt hat und noch immer ausübt" (S. 13), und wenn er dabei Ihren S. fragt, ob er die sittliche Erhebung und Läuterung entbehren möchte, welche die Schiller'sche Poesie seinem Herzen gewährt habe: so fühlen Sie wohl selbst, dass Dies zwar keine Rhetorik, aber reine Phraseologie ist. Schiller, den Dichter der „Götter Griechenlands" oder Göthe, den Dichter der „Braut von Korinth" als Produkte des christlichen Geistes anzuführen, dazu gehört wirklich eine starke Naivetät. Aber dieses ganze indirekte Beweisverfahren von den Wirkungen einer Religion ist etwas sehr Unzuverlässiges. Wieviel hier das Gemeinsame, das in jeder Religion liegt, die Erhebung zu einer höheren Macht, wirkt, wieviel gerade die Frucht

des Specifischen in dieser bestimmten Religion ist, das ist sehr schwer zu scheiden; aber nur von der Frucht des Specifischen kann die Rede sein. Ob gerade das Christliche im Christenthume Kunst und Wissenschaft gefördert hat? Wer will dies bestimmen? An der die Wissenschaft und Kunst fördernden Kraft des Christenthums macht schon der einzige, aber bedeutsame Umstand sehr irre, dass die Restauration der Wissenschaften und Künste erst mit der Zeit beginnt, als man wieder aus dem Borne des heidnisch-griechischen Alterthums zu schöpfen anfing. Es liesse sich so Manches auch über das Mittelalter sagen, über das Bedenkliche in der christlichen Kunst; jedoch ich bin, wie gesagt, fern davon, das Christenthum seines Einflusses entkleiden zu wollen, wollte Sie nur leise daran erinnern, das es nicht wohlgethan ist, auf Dinge zu pochen, von denen der Andere ebensogut auch das gerade Gegentheil plausibel zu machen im Stande ist.

So wiederhole ich denn die unerschütterte Behauptung: Der Jude, dem Wahrheit und Recht, Ehre nnd Gewissen kein leerer Schall sind, darf nicht ausscheiden, er müsste denn von der Gottheit Jesu, der Dreieinigkeit in seinem tiefsten Innern nach der Kirchenlehre überzeugt sein. Oder es sollte der Mann der Wissenschaft damit in seine Laufbahn eintreten, dass er seine Erstgeburt nm ein Linsengericht verkauft, die Wahrheit um eine Stelle vertrödelt? Es sollte der zu bürgerlichem Ansehen gelangte Mann damit seine Ehre steigern, wenn er seine Ehrenhaftigkeit dran giebt? Es sollten Väter und Mütter berechtigt sein, während sie selbst im Judenthume verharren und damit bekennen, dass sie keine christliche Ueberzeugung haben, dennoch berechtigt sein, ihre Kinder überzuführen, um ihnen Bequemlichkeiten zu verschaffen, ohne dass das Gewissen ihnen schlüge ob des Leichtsinns, dess sie sich selbst zeihen? Oder es sollte der Reiche seine Kinder für zu gut halten, den langen Kampf, der dem Ende sich naht, den Kampf für

Wahrheit und Recht, fortzuführen, sollte sie für zu gut halten, biedere wackere, wenn auch unbetitelte Juden zu sein, er sollte glauben dürfen, es ehre den Sohn und die Tochter mehr, wenn sie sich losreissen von ihrem Geschlechte um äusseren Glanzes willen? Er sollte glauben, damit das Heil, das sittliche Wohl dieser Kinder zu verbürgen? Dahin wird es im Judenthume nicht kommen. Wozu der Druck nicht geführt, dazu wird auch die gleissnerische Rede nicht führen, und was der Fanatismus nicht vermocht hat, das wird auch die schlaffe Mattherzigkeit nicht bewirken!

Gutachten über die rituale Statthaftigkeit der Orgel bei dem synagogalen Gottesdienste.

(Aus einer autographirten Sammlung in Fol.; „Betreffend den Antrag auf Bewilligung der Geldmittel zur Herstellung eines Orgelwerks in der neuen Synagoge", enthaltend ferner eine Ansprache des Vorstandes der jüdischen Gemeinde Berlin, und die Gutachten der Herren Rabbinatsassessoren und Rabbiner Rosenstein, Sachs, Löwe, Landsberger, L. Philippson, Kirchenrath Maier, der Musikdirektoren Stern und Lewandowski und eine Adresse von Mitgliedern der jüdischen Gemeinde.)

Die Frage über die rituale Statthaftigkeit der Orgel bei dem synagogalen Gottesdienste ist, offen gestanden, sehr schwer zu beantworten, da sie erstens schon seit einem halben Jahrhundert keine Frage mehr ist, theoretisch in vielen Gutachten wie praktisch in vielen Gemeinden von dem äussersten Osten, Ungarn, bis zu dem äussersten Westen, Frankreich und Nordamerika gelöst ist, und man nun nicht weiss, was an dem Gegenstande nochmals in Frage gestellt werden kann, zweitens die Frage überhaupt nicht recht fassbar ist, da eigentlich gesetzlich-theologische Erörterungen hier kaum in Betracht kommen, sondern lediglich Antipathieen denen schwer beizukommen ist, die zu klaren Begriffen kaum erhoben werden können und ein Kampf gegen Schattengebilde unerquicklich ist. Wenn ich nun dennoch an die Beantwortung der Frage herangehe, so bin ich in die Nothwendigkeit versetzt, mir die Schwierigkeiten selbst zu schaffen und zu präzisiren und bei deren Beseitigung oft Gesagtes zu wiederholen.

Die allgemeinste Frage würde lauten:

1) Ist überhaupt Instrnmentalbegleitnng bei dem synagogalen Gottesdienst gestattet?

In der That machten sich vor einem halben Jahrhundert die Antipathieen auch gegen den Gebrauch irgend eines Instrumentes bei dem Gottesdienste geltend. Sie stützten sich auf folgende Stelle, Gittin 7a.:

„Man fragte den Mar Ukba: Aus welchem Bibelverse ist zn erweisen, dass Gesang verboten ist? Da wies er hin auf die Stelle Hosea 9, 1: Freue dich nicht Israel, nach Art der Völker! Warum aber — fragt nun die Gemara — wies er nicht auf den Vers, Jeremias 24, 9 hin, wo es heisst: Beim Gesange sollen sie nicht Wein trinken? Nach dieser Stelle erwidert die Gemara — hätte man das Verbot auf Musik beschränkt erachten können — wohl weil es im vorhergehendeu Verse heisst: Es hat aufgehört die Wonne der Pauken und der Harfe, Gesang aber, hätte man glauben können, sei gestattet, deshalb wendete er den Vers aus Hosea an, um auch diesen in das Verbot mit einzuschliessen."

Nur die oberflächlichste Betrachtung kann sich auf eine solche Stelle stützen. Dass die Propheten mit ihren Aussprüchen ein Verbot von Musik nnd Gesang nicht beabsichtigten ist klar. Sie sprachen zu ihren Zeitgenossen, Jesaias spricht von einer Kampfeszeit, das Land sei öde geworden, es hat aufgehört Wonne der Pauken und der Harfe, nnd sie trinken nicht Wein beim Gesange u. s. w. also eine Zeit der Noth, in welcher die Gemüther gebeugt sind, und ein jeder fröhliche Genuss verscheucht ist. Hosea spricht strafend: Freue Dich nicht Israel, noch jubele hin wie die Völker, denn Du hast gebuhlt von Deinem Gotte weg, hast Geschenk der Buhlerin geliebt als alle Scheunen des Kornes. Es ist eine allgemeine Strafrede gegen den eingebrochenen Götzendienst, ohne die geringste Erwähnung von Musik und Gesang. Die Propheten sprachen zu ihren Zeitgenossen, und zn ihrer

Zeit wie während der ganzen Zeit beider Tempel konnte wahrlich nicht daran gedacht werden, dass Musik und Gesang beim Gottesdienst unstatthaft sein solle, indem gerade die Gesänge der Leviten bei Harfe und Pauke, Psalter und Flöte neben den Opfern den ganzen Gottesdienst ausmachten, und es Niemandem einfiel, dagegen ein Bedenken zu erheben. — Wenn die Gemara dennoch diese Verse für ihren Ausspruch anwendet so ist dies eine Anlehnung, die, wie so häufig, bloss ein loses Anknüpfen beabsichtigt, und die ferner mit ihrer ganzen Anschauung zusammenhängt, die Zeit von der Zerstörung des Tempels als eine Zeit der Noth und des Abfalls zu betrachten, so dass Alles was irgend einmal von solchen Zeiten gesagt worden, auch auf die „Zeit des Exils“ seine volle Anwendung habe. Eine solche Anschauung hat nur in Zeiten schwerer Leiden, und auch da nur theilweise, eine Berechtigung. Die Gemara selbst schränkt die schroffen Consequenzen dieser Anschauung ein. Man wollte Anfangs aus Trübsinn nach der Zerstörung selbst den Genuss des Weines und des Fleisches überhaupt untersagen, wogegen der einsichtsvolle R. Josua ben Chananjah ankämpfte (Thoseftha Sotah Ende, Baba Bathra 60b.): wirklich enthielten sich Einzelne des Weines, und man nannte sie spöttisch „die Wassertrinker“ (vgl. Urschrift S. 152) und die buchstäbelnden älteren Karäer, hierin wie in Vielem wahrscheinlich den Sudducäen folgend, hielten an dieser Enthaltung von Wein und Fleisch fest (vgl. Urschrift das.). Die Pharisäer oder Rabbaniten hingegen, überall bemüht, das Leben durch die Religion zu weihen, nicht aber diese zur drückenden Fessel für jenes zu machen, wiesen solche Ueberfrömmigkeit ab. Wenn sie dennoch des Gesanges und der Musik sich enthalten wollten, so beherrschte auch sie die trübe Zeitstimmung, welcher die befreiende Erhebung durch Musik und Gesang widerstritt, und welche in diesen überhaupt nicht die ästhetisch veredelnde Einwirkung erkannte, sondern blos sinnliche lärmende Weltlust fand. Mit dem Erstarken des wissenschaftlichen

Sinnes ist die Schätzung von Musik und Gesang eine andere geworden, die philosophischen Rabbiner behandeln die Musik mit vollem Nachdrucke als eine der anzueignenden Künste, und es wäre thöricht, in unsern Tagen erst deren Vertheidigung übernehmen zu wollen. Die Zeiten drückender Noth, welche solche trübe Anschauungen erzeugen und aufrecht erhalten konnten, sind, Gottlob vorüber, wir sind eine nach Erhebung ringende, nicht bloss eine niedergebeugte und sich selbst beugende Religionsgemeinschaft.

Die Gemara hatte nämlich nicht etwa Gesang und Musik beim Gottesdienste allein im Auge, sie spricht vielmehr im Gegentheile gerade von diesem gar nicht, ihr Ausspruch beschränkt sich nur auf Gelage, wie es in der ähnlichen Stelle Sotah 48a ausdrücklich heisst: „Von der Zeit an, da das Synedrium aufhörte, hörte auch der Gesang auf bei Gelagen“, und wendet sie darauf den eben besprochenen Vers: Jesaias 24, 9 an. Beim Weine sich am Gesang und Musik zu ergötzen, erschien ihr unter den traurigen Zeitumständen als frivol, sie zielt aber nimmermehr auf eine Anwendung derselben bei feierlichen Veranlassungen, die durch sie gehoben werden sollten. — Sie stellt Gesang der Musik gleich; wann aber wäre Gesang aus der Synagoge verbannt gewesen? Steifen sich ja oft die Männer, deren Antipathieen hier beleuchtet werden, auf gewisse Synagogalmelodien, weil sie ihnen ein urweltliches Alter beilegen! In der That erklären die nachthalmudischen Rabbinen alsbald den Ausspruch der Gemara in dieser Beschränkung. Hai Gaon (Ende des zehnten Jahrhunderts) bemerkt ausdrücklich (wie seine Worte der Gesetzeslehrer Alfassi anführt), es könne sich hier bloss handeln von Liebes- oder Freundschaftsliedern, aber Loblieder auf Gott würden überall im Hochzeithause und bei sonstigen festlichen Gelagen unter Gesang und Musik angestimmt. Dies nimmt Maimonides in seinem Codex Mischneh Thorah auf (Thanioth c. 5, §. 14), ebenso Jacob ben Ascher in Tur Orach Chajim c. 560

und Joseph Caro nebst Moses Isserles in Schulchan Aruch das. 5,3. Dass nun gar Musik und Gesang beim Gottesdienste gestattet seien, daran zu zweifeln kam Niemandem in den Sinn. Als daher im Jahre 1605 Salomo Rossi vierstimmige Synagogalmelodien herausgab und diese in die Synagoge von Venedig eingeführt wurden, irgend Jemand aber dagegen Widerspruch erhob — weil ein feierlich geordneter Gesang ihm irreligiös erschien — da ward dieser von dem dortigem Rabbinate mit der entschiedensten Indignation abgewiesen. (Siehe ha-Schirim ascher li-Schelomo, Vorrede.) Die prinzipielle Abneigung gegen Gesang und Musik beruht daher lediglich auf einer abnormen Gemüthsverfassung, die keine Beachtung verdient.

Allein als zweite Frage tritt nun ferner hervor:

2) Ist Instrumentalbegleitung bei dem synagogalen Gottesdienste an Sabbathen und Festtagen gestattet?

Auch das Bedenken dagegen beruht auf einem Complexe trüber Verwirrungen. In der Zeit des Tempels zu Jerusalem bestand, wie schon bemerkt, das Wesen des Gottesdienstes in levitischem Gesange mit Instrumentalbegleitung neben den Opfern, und je höher die Feier des Tages war, um so feierlicher waren Gesang und Musik. Und was zur gottesdienstlichen Feier im Tempel zu Jerusalem an Sabbathen und Festtagen nicht blos gestattet, sondern wesentliches Erforderniss war, das sollte in unsern Gotteshäusern geradezu verboten sein? — Allerdings, erwidern die Gegner, der Gottesdienst im Tempel zu Jerusalem war von so hoher Bedeutung, dass das Sabbathverbot demselben weichen musste; unser Gottesdienst in der Synagoge hat diese Bedeutung nicht.

Lassen wir vorläufig die Frage ob ein solches Sabbathverbot wirklich existirt auf sich beruhen — wir kommen darauf zurück — und halten uns zuvörderst an die Bedeutung unseres Synagogen-Gottesdienstes gegenüber dem Tempeldienst! Unser Gottesdienst, der, nachdem ein jüdisches Staats- und Volksleben ge-

schwunden ist, der äussere Zusammenhang unter den Juden immer lockerer wird, das äussere umschlingende Band daher lediglich der Gottesdienst ist, während alle andere jüdische Religionsübung dem Einzelnen und dem Hause verbleibt — unser Gottesdienst, der demnach fast allein die hohe Mission hat, die Gemeinde zu einer grossen Einheit zu gestalten, ihr das Bewusstsein ihrer Zusammengehörigkeit lebendig vorzuführen, er sollte nicht die Bedeutung haben des Tempelgottesdienstes, neben welchem Staat, Gesetz und häusliche Lebensverhältnisse die Gesammtheit eng verknüpften? Wir dürften die Synagoge gleichgültiger behandeln, als ehemals den Tempel, mit ihr, dem einzigen Gemeindeinstitute, die wahrhaft das Symbol der ganzen grossen Gemeinschaft ist, um die Mittel die ihrer Wirksamkeit gestattet sein sollen, markten, ihr die Feier entziehen die im Tempel als erforderlich betrachtet wurde, aus purer ärmlicher Bangigkeit? Das ist sadducäisch-karäisch buchstäbelnde Narrheit, gegen die Pharisäismus und Rabbinismus mannhaft angekämpft haben, wenn sich auch davon Manches in traurigen Zeiten des Druckes auch in diesen eingeschlichen hat.

Schon zur Zeit als der Tempel noch stand, fühlte der Pharisäismus den Drang, sowohl in Jerusalem als auch anderswo neben dem Tempel Synagogen zu errichten; er begnügte sich nicht, wie die priesterlichen Sadducäer, mit Opfern durch die Priester, mit Gesang und Musik durch die Leviten, er verlangte Gebet für das ganze Volk. Als dann der Tempel zerstört wurde, hatte der Pharisäismus bereits seine Synagogen, sie waren ihm das „kleine Heiligthum“ — klein, weil nicht eine einzelne das ganze Israel in sich fasst — er sprach es kühn aus, die Gebete entsprächen den Opfern (Berachoth 26b.), ja sie seien besser als Opfer. (Ebendaselbst 32b.), er verlangte keinen Tempeldienst, ihm genügten die Gebete; der Sadducäismus hingegen schaute immer, auf die verlorene priesterliche Herrlichkeit. Allmälig schlich sich freilich wider den ursprünglichen Geist des Pharisäismus,

Klagen und Seufzen nach dem Tempel und seinen Opfern ein, aber die Würde der Synagoge blieb und stieg, und wenn irgend eine Einrichtung aus dem Tempel — wie Musik — nicht in die Synagoge aufgenommen wurde, so geschah es nicht, weil man die Bedeutung der Synagoge geringer achtete, sondern weil man das Gebet in ihr für so allgenügend hielt, dass man neben ihm Nichts sonst verlangte. Wir stimmen freudig in diese Auffassung ein; das Gebet soll und muss das Wesen unseres Synagogen-Gottesdienstes bleiben, es darf weder hinter Opfer noch hinter Gesang und Musik zurücktreten, soll nicht durch Schnörkeleien und Schaugepränge verunziert werden, soll in seiner erhabenen Einfachheit ergreifen. Aber dass das Gebet gehoben werde durch die Begleitnng von Gesang und Musik, das ist gegenwärtig Bedürfniss, und wenn Gesang und Musik im Tempel in Vordergrund trat am Sabbath und Festtagen, so dürfen, so müssen sie in unseren Synagogen als Begleiterinnen dem Gebete einen grössern Nachdruck, eine tiefere Innigkeit verleihen!

Also für unsere Synagoge würde ein Sabbathverbot des Musicirens auch dann nicht existiren, wenn es überhaupt vorhanden wäre. Allein es ist ein solches gar nicht vorhanden. Auch hier spuken puritanische Anschauungen, die in sadducäisch-karäischer Auffassung wurzeln, und die uns die Sabbathfeier aus einer würdigen in eine äusserliche verkehren. Die Bibel erwähnt eines Sabbathverbots hinsichtlich des Musicirens mit keinem Worte, sie kennt blos das Verbot der Arbeit und dass Musik keine Arbeit, wird allgemein zugestanden; der bekannte Ausspruch ist, Musik sei eine Kunst, keine Arbeit. (חכמה ואינה מלאכה). Allein nun kam die buchstäbelnde Aussenfrömmigkeit und verlangte am Sabbathe eine festere Ruhe (שבות), die alles Leben abtödtete.

Der Sadducäismus nnd nach ihm der Karäismus wollen am Sabbath kein Licht brennen lassen, keine Wohnung geheizt wissen, keinen ehelichen Umgang dulden; leblos

sollte Alles sein, das war ihre Herrlichkeit. Wies der Pharisäismus nun auch entschieden solche Anforderungen ab, so war er doch Anfangs etwas zaghaft in Beziehung auf das Gebot absoluter Ruhe. Von diesem Standpunkte aus heisst es M. Bezah 5, 2: Folgendes ist an Sabbathen und Festtagen wegen des absoluten Ruhegebotes (שבות) verboten. „Man steige nicht auf einen Baum, reite nicht auf einem Thiere, schwimme nicht auf dem Wasser, schlage nicht die Hände zusammen, nicht die Hand auf die Hüfte und tanze nicht.“ Das trägt ganz das Gepräge jener puritanischen finstern Lautlosigkeit, die in jeder Bewegung, jedem Tone eine Entweihung des Sabbaths sieht; Gesang und Musik sind nicht ausdrücklich genannt, mögen jedoch als selbstverständlich mit einbegriffen sein. Der Pharisäismus jedoch in seiner Weiterbildung, wie die Gemara ihn uns enthüllt, ist mit diesem Erfordernisse der absoluten Ruhe nicht einverstanden, er sucht diese Vorschriften auf ein anderes Gebiet zu lenken, sie zu ängstlichen Vorbeugungsgesetzen umzugestalten; er würde sie sicherlich nicht geschaffen haben, doch da sie ihm einmal vorlagen, so suchte er ihnen wenigstens andere Gründe unterzulegen: man könnte durch deren Begehung verleitet werden eine wirkliche Arbeit zu verrichten. „Man steige nicht auf einen Baum — heisst es erklärend in der Gemara Bezah 36, 6 — aus Besorgniss, man möchte dann auch etwas von demselben abpflücken u. s. w.; *man schlage nicht die Hände zusammen, nicht die Hände auf die Hüfte und tanze nicht aus Besorgniss, man möchte musikalische Instrumente anfertigen oder ausbessern.*“ Eine solche Besorgniss konnte wahrlich nur in Zeiten ausgesprochen werden, in denen musikalische Instrumente in sehr roher, leicht anzufertigender Gestalt sich befanden; diese Besorgniss war ein blosser Nothbehelf, um Vorschriften, die aus einer überwundenen religiösen Anschauung entstanden waren, noch eine erträgliche Unterlage zu geben. Und dieser starren Lautlosigkeit, diesen gesuchten Besorgnissen, die

kaum ein gebildeter Mensch heute vorzubringen mehr wagen wird, sollen wir die erhöhte Feier und Würde unseres Gottesdienstes opfern? Solche starre Aeusserlichkeiten will man uns heute als warme Frömmigkeit anpreisen?

Aber die Pietät gegen die alten Lehrer, die doch einmal einen solchen Ausspruch gethan, gebiete daran festzuhalten! — Ich will nicht davon sprechen was wahrhaft conservative Pietät ist, nämlich nicht den vertrockneten Mörtel und den schadhaften Stein, sondern den grossartigen Gedanken des Baues zu erhalten, und wo der Bau der Ausbesserung bedarf, rasch die bessernde Hand anzulegen; — ich will auf die Gemara selbst, und die mittelalterlichen Lehrer hinweisen, denen unsere neumodischen Ritter der Orthodoxie doch nicht Mangel an Conservatismus und Pietät vorwerfen werden. — Die Gemara selbst nun legt nämlich auf diese Vorschrift keinen Werth. Sie selbst stellt in demselben Tract. Bezah 30a. die Frage: „In der Mischnah lesen wir: man schlage (an Sabbathen) nicht die Hände zusammen u. s. w. wir thun ja aber doch dieses Alles heutigen Tages! Darauf lautet die Antwort: Es ist auch bei noch andern Dingen der Fall, dass frühere Verbote unbeachtet bleiben; allein lass nur Israel, besser sie thun es arglos als dass man erst den Zwiespalt bemerklich mache.“ Hier ist zart ausgedrückt, dass man ein solches veraltetes Verbot ruhig in Vergessenheit gerathen lasse, nicht aber den alten überwundenden Standpunkt geltend mache, ohne dass er doch durchdringen könne. So urtheilt die Gemara! Die Thossaphoth aber bemerken zu der Stelle: „Das Verbot bestand überhaupt nur in der alten Zeit, da sie damals geübt waren in der Anfertigung von musikalischen Instrumenten; bei uns jedoch die wir diese Uebung nicht haben, hat nicht die Besorgniss, daher auch nicht das Verbot statt.“ — Ein anderer alter Lehrer, Elieser ben Joel ha Levi, der diese wichtige Bemerkung der Thossaphoth zwar nicht genügend beachtet, sagt dennoch: „Man darf einen Nichtjuden beauftragen, an dem einer

Hochzeit folgenden Sabbathe auf Instrumenten zu spielen. Durchweg nämlich darf, wo es die bessere Ausführung eines religiösen Werkes gilt, ein Nichtjude mit einer Handlung beauftragt werden, wenn sie auch dem Israeliten am Sabbathe verboten ist; die Festfreude eines jungen Ehepaares ist aber keine rechte ohne Musik. Noch mehr! Es ist ja dem Israeliten selbst das Musiciren am Sabbathe nicht verboten, und wird es ja nur unterlassen, aus anderweitiger Besorgniss, diese aber findet natürlich bei der Beauftragung eines Nichtjuden nicht statt.“ Dem fügt ein anderer Lehrer Mordechai ben Hillel aus Regensburg hinzu: „Auch der Auftrag, ein Instrument zu diesem Zwecke am Sabbath anzufertigen, ist gestattet“ (Tur Orach Chajim c. 338 und Darke Moscheh dazu). Sind einige Lehrer auch bedenklich darin, so stehen sie dennoch nicht an zu gestatten, dass man am Freitag den Auftrag geben dürfe, am Sabbathe zu spielen. (David ben Simra bei Magen Abraham in Schulchan aruch zur Stelle §. 4); der Grundsatz, es sei überhaupt bei uns die ganze Besorgniss und das ganze Verbot nicht vorhanden, dringt bei den Lehrern, den Casuisten immer entschiedener durch (Magen Abraham das. §. 5; Moses Isserles das. Cap. 339, §. 3, Anm.)

Also es existirt kein Verbot des Musicirens am Sabbathe und selbst für den Aengstlichen, der dessen Schattendasein noch erhalten möchte, existirt es nicht, wenn die Musik zur Erhöhung einer religiösen Feier dienen soll. Als eine solche religiöse Feier, welche wichtig genug sei, das Verbot selbst wenn es vorhanden wäre, zu beseitigen, betrachteten die mittelalterlichen Lehrer, die Fröhlichkeit eines neuvermählten Ehepaares zu erhöhen, eine religiöse Feier, die nur den Einzelnen angeht, und die so sehr von Zeitsitten abhängt, so vom Judenthum lostrennbar ist, dass diese Nachfeier an dem der Hochzeit folgenden Sabbathe unter uns gänzlich geschwunden ist. — Wenn nun eine solche Feier dieses vermeintliche Verbot aufheben kann, da sollte die gottesdienstliche Feier, deren

Bedeutung eine allgemeine und unvergängliche ist, nicht wichtig genug sein dieses Schattenverbot ausser Geltung zu setzen? Da sei Gott für, dass das als jüdische Frömmigkeit proclamirt werde!

Also es gibt kein Verbot der Musik am Sabbathe, es ist vielmehr Pflicht, sie beim Gottesdienste in einer grossen Synagoge, in welcher der Gesang des Haltes und der durchgreifenden Wirkung entbehrt, einzuführen. Es darf der Jude sie ausführen, und es soll es ein Jude, weil der, welcher das Gebet und den religiösen Gesang mit dem Instrumente begleitet, von dem vollen Gehalte dieses Gebetes, der ganzen Empfindung dieses Gesanges ergriffen sein muss, um auch seiner musikalischen Begleitung die volle Weihe einzuhauchen. Doch wäre dieser Punkt vielleicht der einzige, in welchem man ängstlichen Gemüthern eine Rücksicht angedeihen lassen könnte, dass man nämlich an Sabbathen und Festtagen die Musik durch Nichtjuden ausführen lasse.

Als neue Frage tritt jedoch endlich noch auf:

3) Ist das Orgelspiel bei dem synagogalen Gottesdienste gestattet! Und warum nicht! Ich scheue mich fast, das Bedenken anzugeben weil es so gar nichtssagend ist, allein es muss dennoch ausgesprochen werden, damit der Ueberängstlichkeit auch die letzte Ausflucht entzogen werde. Die Orgel soll deshalb unstatthaft sein, weil sie die Aufnahme eines christlichen gottesdienstlichen Gebrauches ist. — Ich ehre das strenge Halten darauf, dem Judenthume seine Eigenthümlichkeit zu wahren, ich würde mich gleichfalls gegen jede leere Nachäfferei mit aller Macht stemmen. Aber die Aufnahme eines weder das Wesen des Christenthums noch das des Judenthums berührenden Instrumentes als unstatthafte Nachahmung zu bezeichnen; ist doch gar zu widersinnig. Allein was hat man nicht alles als verbotene Nachahmung bezeichnet! Die Abhaltung deutscher Predigten — Nachahmung, deshalb verpönt; die Ablegung des Kaftans, der hohen Pelzmütze, die Aufnahme des Rockes nach europäischem Schnitte und dgl.

Nachahmung, also verpönt! Und mit solcher beschränkten klösterlichen Anschauung, will man Retter des Judenthums sein! Da sprach sich der alte Joseph Kolon mit ganz anders tiefer Einsicht aus. „Verbotene Nachahmung" sagt er in seinem Gutachten, Grundsatz 88, „kann nur auf zwei Arten Anwendung finden: 1) bei Dingen wofür kein vernünftiger Grund anzugeben ist, so dass die Aufnahme eben blos auf leerer Nachahmung beruht; 2) bei Dingen, durch welche Anstand und gute Sitte verletzt wird, so dass der Leichtsinn dadurch Nahrung findet; was sich aber als nützlich erweist, darf und soll Aufnahme finden." Dies nehmen die Verfasser der Codices auf, Joseph Caro in Beth Joseph zu Tur Joreh Deah Cap. 178 und Moses Isserles in Schulchan aruch bs. §. 1. — Bedarf es nun erst einer ausführlichen Anwendung auf die Orgel?

Wer wollte endlich behaupten, dass die Orgel eine christliche Erfindung sei? Ohne hier mit Gelehrsamkeit prunken zu wollen seien bloss die Worte aus dem Conversationslexikon angeführt: „Einige leiten den Ursprung der Orgel von den uralten Pfeifenwerken der Chinesen und Hindus ab, Andere von denen der Hebräer, deren Nachkommen schon die Orgel in dem Tempel Salomonis, jedoch ohne Beweis, voraussetzten, oder von der Sackpfeife, noch Andere von einem der Orgel ähnlichen Instrumente der Griechen, der Wasserorgel." Und wenn nun doch die Orgel, zwar nicht im ersten, aber doch im zweiten Tempel gespielt worden wäre, wie denn ein in demselben übliches, Magrephah, der Orgel sehr ähnlich beschrieben wird, (Arachin 10b. und 1¹a.)? Wäre es da nicht um so höhere Pflicht von uns, unser altes Erbe, mit wahrem Danke gegen die, welche es unterdessen vervollkommnet, als unser rechtmässiges Eigenthum wieder zurückzufordern?

So sei denn ein jeglicbes Bedenken beseitigt! Es ist nicht blos gestattet, es ist religiöse Pflicht, die Orgel zur Verherrlichung unseres Gottesdienstes, zur Erhöhung der Feier in unsere Synagogen einzuführen. Und möge

es mir gestattet sein, schliesslich diese Pflicht der Berliner Gemeinde recht warm ans Herz zu legen, ihr, die den Beruf hat den Gemeinden Preussens und mit ihnen Deutschlands ebensowohl durch ehrerbietiges und ernstes Halten am ächten Judenthume, wie durch Förderung jedes gesunden Fortschrittes voranzuleuchten. Eine neue grosse Synagoge in Berlin ohne Aufnahme der Orgel heisst: ein Verdammungs-Urtheil aussprechen über dieselbe oder vielleicht auch — über sich selbst!

Breslau, den 30. Oktober 1861.

Eine Erinnerung an frühere Zeiten.

(Glückwunschschreiben an Herrn Dr. L. Zunz in Berlin zur Vollendung des siebzigsten Jahres am 10. August 1864).

Frankfurt a. M. F. B. Auffarth. 15. S. in 8°.

Sie stehen, mein hochverehrter Freund, an der Schwelle eines bedeutsamen Lebensabschnittes; Sie blicken auf eine wissenschaftliche Laufbahn zurück, die Sie mit höchst verdienstlichen, tief einwirkenden Leistungen durchmessen haben, zugleich mit dem frohen Bewusstsein, diese Laufbahn noch nicht verlassen zu müssen, vielmehr in geistiger Vollkraft noch weiter Edles und Fruchtbares zu schaffen. Eine solche Wahrnehmung ist für uns, die spätergeborenen Freunde und Verehrer, beglückend, und die herzlichsten Wünsche für noch lange fortdauernde, geistige Frische gesellen sich zu diesem erquicklichen Gefühle. Dieser Abschnitt in Ihrem Leben bietet auch einen Ruhepunkt in Mitten der nicht stillestehenden Bewegung zur ernsten Betrachtung; er mahnt uns, nun mit lebhaftem Danke dessen inne zu werden, was wir Ihnen an eigener Bildung, an Vertiefung des Wissens schulden. Ein solches Innewerden will auch innerlich bleiben, in stiller Weihe des Gemüths empfunden sein, es spricht sich lieber im Händedruck, im glänzenden Blicke aus als in Worten, die die Empfindung in einzelne Stücke zerreissen. Fürchten Sie daher nicht, dass ich an solchem Weihetage mit historischer Aufzählung oder gar Erklärung und Begründung Ihrer Verdienste vor Sie hintrete. Allein jene Zeit, in welcher zuerst die einwirkende Kraft des Meisters auf den jugendlichen Lehr-

ling eingedrungen ist, die geistige Berührnng, die erweckend mit die Richtung bestimmte, sie schärfer ansprägte, tritt mir heute lebhaft vor die Seele; alte, eigentlich jngendliche, Stimmen erklingen in meinem Herzen, Erinnerungen an eine entschwundene Zeit, die doch so massgebend für die Gegenwart gewesen. Die Zeit geht so rasch, die Umwandlung ist so bis in den tiefsten Kern eindringend, dass es fast nöthig wird, die einzelnen Momente der Entwickelung recht festzuhalten, bevor sie selbst dem, der sie erlebt, ganz entschwinden. An sich selbst erfährt man die Wirkung der Zeit am Sichersten, und so mag es mir wohl gestattet sein, besonders von den Einflüssen zu sprechen, welche meine Jugendzeit mir entgegenbrachte und die zu Momenten der Entwickelung wurden.

In die Blüthezeit der Reaction trifft mein Eintritt in das reifere Knabenalter. In den zwanziger Jahren unsers Jahrhundert war ein jeder freiere Aufschwung gründlich niedergehalten. Ein geschichtliches Völkerleben trat nicht in die Erscheinung, nnd eine lebhafte Theilnahme für die Entwickelung der Gegenwart konnte die Jugend nicht in sich aufnehmen. Der religiöse Fortschritt ans der inneren freien Ueberzeugung heraus war verpönt, es herrschte bald ein Zurückdrängen auf veraltete religiöse Standpnnkte, bald ein Aufklärungsgebot von oben herab, und diese einander widersprechenden Massnahmen mischten sich auf die frazzenhafteste Weise besonders in dem Verfahren gegen Juden nnd Judenthum. Das derartige gedankenlose Eingreifen in die geistige Entwickelung mit den darin sich knüpfenden Ereignissen ist in den Blättern der Geschichte verzeichnet; es wäre überflüssig, hier darauf zurückznkommen. Um so anerkennenswerther ist das Verdienst der Männer, welche durch die Ungunst der Zeit sich nicht entmuthigen liessen und die edlen Keime geistiger Aussaat unverdrossen pflegten. Aber still, sehr still war es um uns her, um die jngendlichen Genossen dieser Zeit, und wenn, wie der Dichter sagt, ein Talent sich im Stillen entwickelt, so war die Zeit recht dazu

angethan, Talente reifen zu lassen. Wirklich hatte diese von keinem äusseren Geräusche unterbrochene Ruhe einen wohlthätigen, bildenden Einfluss auf emporstrebende jugendliche Geister; man lebte vollkommen innerlich, bemüht, sich die Schätze des Alterthums anzueignen, mit ihnen vertraut zu werden, sich versenkend in die edlen Erzeugnisse der vorangegangenen classischen Zeit Deutschlands, an deren Erhabenheit sich mit erhebend, aus dem Quelle ihrer frischen Begeisterung schöpfend, den jugendlich poetischen Trieb an ihnen nährend. Die ewigen allgemeinen Fragen des Menschen füllten Denken und Streben aus; die zeitlich in der Geschichte sich entwickelnden, die in regen Zeiten als Tagesfragen Alle beschäftigen, waren in den Hintergrund getreten. Bis zur Julirevolution 1830 erinnere ich mich nicht eine Zeitung gelesen zu zu haben; von irgend welchen positiven Sympathien war keine Rede. Auch das religiöse Leben bot zwar keine anregenden Erscheinungen, man ging in demselben still den altgewohnten Gang oder man war ihm abgewendet; dennoch war es zu sehr innere Angelegenheit, als dass der denkende Mensch nicht seine volle Aufmerksamkeit diesen Fragen hätte zuwenden müssen.

In meiner Vaterstadt war eine eigenthümlich schroffe Sonderung zwischen den Männern, welche von der Fluctuation der neueren Zeit ergriffen und deren Bildungselemente sich vollkommen anzueignen bemüht waren, und den andern, welche an veralteten Anschauungen und Einrichtungen mit Zähigkeit festhielten; die Sonderung war der Art, dass man die Gemeinde als in zwei grosse Hälften zerfallen betrachten konnte, von denen eine jede ihren eignen Weg ging, unbekümmert um die andere und auch ohne Einfluss auf dieselbe und dennoch durch das Gemeindeband aufs Engste miteinander verknüpft. Eine solche Spaltung war wohl damals in allen grösseren Gemeinden. Der Trieb, das Gesammtleben zu erfrischen, war auf der einen Seite theils ermattet, theils von oben zurückgedrängt; zu einem aggressiven Verfahren von Seiten der Stabilen

fehlte Kraft und Muth, wenn sie auch für sich selbst keinen Finger breit wichen, und sie wurden im Allgemeinen in ihrem hergebrachten Besitze so wenig gestört, dass Veranlassung zum Kampfe nicht vorhanden war. In Frankfurt hatte diese allgemeine Erscheinung dennoch ihre besondere Färbung. Der Theil, welcher neueren Bestrebungen huldigte, war zahlreich, angesehen, auch im geschützten Besitze der Gemeindeverwaltung; eine Unterrichtsanstalt nach allen Erfordernissen der Zeit wurde mit liebendster Hingebung gepflegt, dort sogar auch eine Art Gottesdienst in dem modernsten Sinne zunächst für die Jugend eingerichtet, an dem sich zu betheiligen doch auch den gebildeten Familien, als dem Anstande und der zu vertretenden Richtung entsprechend galt, und ein inneres Bedürfniss fühlte sich auch befriedigt, namentlich als die anregende Kraft Creizenach's hinzutrat. Das Rabbinat und die sonstigen Gemeinde-Institutionen blieben in alter Weise; man liess auf der einen Seite sich nicht das Geringste abdingen, und am Ende wurde auch ein solches Verlangen gar nicht gestellt. Gehenlassen war die Parole der Zeit; ein Einleben des Alten in die geschichtliche Bewegung wurde als unmöglich betrachtet, perhorrescirt. Wenn die Einen eine jede Entwickelung und Umgestaltung als sündhaft betrachteten, so galt es den Andern als ein thörichtes Unternehmen. Mit dem Alten, sagte man, sei gar Nichts zu machen, das müsse und — werde untergehen; in ihm herumrühren, erwecke nicht blos Kampf — den hätte man vielleicht im Vollgefühle seiner Macht nicht gescheut —, allein es bringe ungesunde Stoffe in Fluss und sei nur schädlich. Der heranwachsende Knabe wurde zu einer innern Entscheidung nicht angeregt, er war je nach der Richtung seiner Umgebung in eine bestimmte Auffassung hineingesetzt, wenn er nicht durch sich selbst die gegebene Anschauung überschritt, durch Selbstvertiefung zur Selbstständigkeit gelangte, damit aber auch zur Ueberwindung der schroffen Einseitigkeit, wie sie in beiden Theilen herrschte.

Freilich bedurfte es dazu des gekräftigten Bewusstseins von dem ununterbrochenen Walten des historischen Geistes, von der stufenweisen Entwickelung alles geistig Gewordenen und von der Berechtigung einer weiteren Entwickelung, und der ächte historische Sinn gebrach gerade der damaligen Zeit, er gebrach ihr, obgleich sie ihn still erzeugte. Es gab eine historische Schule, sie war in der Wissenschaft die geltende, sie hat sich grosse Verdienste erworben; aber im Kampfe gegen den stürmischen Schöpfertrieb der vorangegangenen Zeit, welche ohne lange Untersuchung Altgewordenes wegspülte, vertiefte sie sich so sehr in die leisen Entwickelungen der Vergangenheit, dass sie nur diesen eine Berechtigung zuerkannte, nur ihrer bewusstlosen Naturwüchsigkeit, nicht aber dem bewussten Drange der Gegenwart das Recht der Gestaltung beilegte. Sie setzte damit die freiwaltende, geistige Thätigkeit des Menschen unter die blinde Naturnothwendigkeit herab. Sie beging ferner einen doppelten grossen Irrthum: sie stellte sich die Bildungen der Vergangenheit vor als blos dem dunklen Triebe entsprossen, während es zu allen Zeiten Männer gab, die mit klarem Blicke die Bewegung der Zeit erfassten, bewusst in ihrem Sinne wirkten und sie demgemäss lenkten; umgekehrt wird auch die Gegenwart von dem geschichtlichen Drange getrieben, und sind ihre umgestaltenden Ergebnisse von derselben geistigen Naturwüchsigkeit wie zu irgend einer andern Zeit. Allein zu dieser Einsicht war die Wissenschaft nicht vorgedrungen. Die Männer, welche als die Vertreter der geschichtlichen Auffassung galten, suchten das Alte auf und bekämpften jene neuere Fortentwickelung; die Anhänger dieser wollten überhaupt von einem geschichtlichen Gewordensein und Weiterbilden Nichts wissen, sondern aus den Anforderungen der Vernunft neuschaffen. Eine höhere Vermittelung, wie sie gerade ächte Geschichtskenntniss bietet, war nicht gegeben.

Innerhalb des Judenthums war die historische Auffassung etwas den Geistern ganz Fernliegendes. Die Einen

lasen die Bibel mit der Brille des Thalmuds und der Rabbinen bis auf die späteste Zeit herab; die Andern betrachteten die Bibel nach den neueren Sprach- und exegetischen Kenntnissen, den Thalmud und seine Dependentien sahen sie als reine Entartung und Verkehrtheit an, als etwas dämonisch Aberwitziges, das man ignoriren und aus der Geschichte streichen müsse. Es standen feste Massen da, die man sich entweder auferlegte oder abschüttelte, ohne dass man daran dachte, deren innerlich wirkende Kräfte aufzusuchen, ohne eine Ahnung davon zu haben, dass hier grossartige geistige Evolutionen vor sich gegangen, die Schichte auf Schichte gehäuft, oft auch frühere Bildung mächtig umgestaltet, ja gewaltsam verdrängt haben, ohne dessen inne zu werden, dass ein gesunder Schöpfungstrieb Jahrtausende hindurch diese eigenthümlichen Gebilde erzeugt hatte, derselbe auch noch immer fortwirke und zu Fortbildungen dränge, die man von der einen Seite ebenso abweisen wollte, wie man sie von der andern längst überwunden zu haben glaubte. — Die beiden auseinandergehenden Richtungen hatten auch in Frankfurt ihre tüchtigen Vertreter, die meiner Knabenzeit nahe standen und auf meine Entwickelung mehr oder minder Einfluss geübt haben. Es gab unter den Vertretern der thalmudischen Gelehrsamkeit und Richtung Männer, die in jugendlicher Vollkraft bei allem festen Beharren auf ihrem Standpunkte doch mannigfach schöne Kenntnisse sich erworben hatten und keineswegs den Fanatismus der Unwissenheit hegten, sowie umgekehrt unter den Männern der Aufklärung auch solche, welche vertraut genug mit den alten Schätzen waren, um doch oft wieder zu ihnen hingezogen zu werden. Ich darf wohl, wenn auch nur im Vorübergehen, von der einen Seite vor Allem meines Bruders Salomon gedenken, der mir frühzeitig das grammatische Verständniss der hebräische Sprache und der Bibel erschloss, mich den ebenen Gang gesunder Auffassung auch im Thalmud leitete, den regen Geist vor den Künsteleien einer spitzfindigen, wahrheitslosen Pilpu-

listik bewahrte, und dankhar empfinde ich es, dass es mir vergönnt ist, mich an der frischen geistigen Jugendlichkeit des würdigen Greises noch heute zu erquicken. Von der andern Seite der Umgang mit Johlson, der mit treuer Hingehung sich hihlischer Studien befliss, mit Creizenach, der durch seine vielseitige geistige Erregtheit und seine sittliche Wärme auf jeden ihm Nahetretenden einen wohlthätigen Einfluss ühte. Als ehrwürdiger Greis steht auch noch Heidenheim vor mir, den der Knahe gern an Sahhathen und Festtagen in seiner ländlichen Stille zu Rödelheim hesuchte, der sattelfeste Massoreth, der gründliche Kenner der Grammatik, wie sie von Ahen Esra und Kimchi gelehrt wurde, der umsichtig gute Handschriften benützte ebenso für den Bibeltext — freilich hloss in Betreff massorethischer Lesarten und der Accente — und das Thargum, wie für das Gehethuch und die Festgebete, und der ein gewisses Interesse an historischen Studien hekundete und erregte.

So fehlte es nicht an reichen Belehrungen und Anregungen, und dennoch konnte der Geist des Knaben nnd angehenden Jünglings nicht dadurch hefriedigt werden. Er verlangte nach ahrundender Einheit in den von einander losgetrennten Gehieten, er sehnte sich, wenn auch unbewusst, nach dem Ariadnefaden, der ihn nicht etwa heraus, sondern durch die verschlungenen Gänge hindurchführte, er wollte die allmälige Entwickelung und die eigenthümliche Ausprägung des Geistes zu jeder Zeit nach ihrer Weise erkennen und sich erklären. Herder und Eichhorn waren mir frühzeitig traute Führer im hihlischen Gehiete, wenn sie mich auch nicht ganz befriedigten, sie öffneten mir einen weiteren Blick und ich suchte selbst auszuspähen. Landau's „Geist und Sprache der Hebräer nach dem zweiten Tempelbau" erkannte ich hald als ein oherflächliches Werk, das ich sorgfältig widerlegend glossirte. Ich wollte selbst Hand anlegen, und lange noch, bevor ich die Universität bezog, hegann ich in hehräischer Sprache einen Mischnah-Commentar auszuarheiten, der den

Zweck hatte, die Mischnah selbstständig, unabhängig von der Deutung der Gemara zu erklären, — eine Ahnung, die mir später zur vollen Erkenntniss ward und allmählich zum wissenschaftlichen Gemeingute geworden. Auch reiche Sammlungen zu einem Wörterbuche über die Mischnah legte ich mir an, um die hebräische Sprache in ihrer Fortentwickelung zu begreifen und auch ihr eine wissenschaftliche Behandlung angedeihen zu lassen, ein Unternehmen, das ich seitdem, mit Unterbrechungen zwar, doch unverdrossen weiter gepflegt habe und dessen Frucht in ihrer Reife zu pflücken mir vielleicht noch vergönnt wird. Historische Studien im engeren Sinne wendete ich besonders Maimonides, auch den andern jüdischen Philosophen zu, und soweit die spärlichen Hülfsmittel und der ungeübte Blick es gestatteten, auch nach weiteren Kreisen hin. In diese stille fast bewusstlose Arbeit traf plötzlich ein Strahl hinein, der erleuchtete und für das vollere Licht, das später sich ergiessen sollte, vorbereitete.

Der einzelne Strahl war, verehrter Meister, Ihre Zeitschrift für die Wissenschaft des Judenthums, die mir zufällig in die Hand kam. Sie hatte nicht grosse Verbreitung noch allgemeine Wirkung und war dennoch für manchen Empfänglichen von bedeutsamer Anregung. Geist und Sprache, die in ihr herrschten, waren durch und durch von ächter Wissenschaft getränkt. Die Sprache, weit entfernt dilettantisch-belletristisch oder witzelnd-geistreich zu sein, war markig und keusch, von der Kraft des Gedankens getragen, die Gedanken, wenn auch nicht alle vollkommen gereift, doch zu der vollsten Höhe wissenschaftlicher Erkenntniss hinanringend. Und hier befand sich Ihre bahnbrechende Arbeit über Raschi. Es war wie ein Bergstrom, der gerade weil er grosse Schwierigkeiten zu überwinden hat, um so erfrischender und belebender ist. Diese sichere Bewältigung eines reich aufgehäuften Stoffes, dieses lichtvolle Eindringen in dunkle unwegsame Gebiete, der belehrende aufhellende Gang durch die Hallen der jüdisch-mittelalterlichen Literatur — das

war eine Erquickung und Anregung, wie sie allerdings den Durst noch mehr fühlbar machte als stillte, aber ich erkannte den sicheren Führer und schaute mit Verehrung auf ihn hin.

Wenn man gegenwärtig, der ermatteten Theilnahme für die jüdisch-literarische Bewegung inne werdend, mit einer gewissen Wehmuth auf frühere bessere Tage zurückblickt, so kann man unter diesen nur die Zeit von der Mitte der dreissiger Jahre an verstehen, das vorangegangene Jahrzehnt hingegen war ein sehr klangloses, in dem die Strebenden ohne Zusammenhang, ohne einigenden Mittelpunkt waren. Die hebräische Zeitschrift „Bikkure Ha-Ittim“ welche jenes Jahrzehnt umschliesst, brachte nicht wie ihr Name versprach, Erstlinge der Zeiten, die einen reichen Erndtesegen ankündigen, vielmehr Spätlinge einer hingeschwundenen Zeit. Während der „Meassef“ aus der Mendelssohn'schen Schule mit der ästhetischen Behandlung des Hebräischen, mit der Bearbeitung allgemeiner Wissensstoffe in hebräischer Sprache höhere Bildungszwecke verband, glaubte man nun in der Einbildung von einer Wiedererweckung des Hebräischen den Zweck zu finden, und gefiel sich in jenem ästhetischen Spiele gar sehr. Die allgemeine Bildung war aber schon längst soweit in die Juden aller Kreise eingedrungen, dass man deren Belehrung auch in der lebenden Sprache sich anzueignen verstand, die Periode der nothwendigen Erziehung durch das Mittel des allein zugänglichen Hebräischen, durch die Anregung des Geschmackes vermittelst dieser allein dem Verständnisse naheliegenden Sprache war bereits überschritten, und dennoch hielt man noch an diesen überlebten Versuchen fest und glaubte in ihnen eigenthümlich jüdische Wissenschaft erblicken zu dürfen. Für den Osten Deutschlands, in welchem diese Zeitschrift erschien, mochte der Anspruch seine theilweise Berechtigung finden in dem Einflusse, den sie noch immer auf die slavischen Länder zu üben vermochte; für uns im westlichen Deutschland war sie bedeutungslos, und sie gelangte auch nicht zu

uns. Neu, aber auch erfreulich war es mir daher, als ich 1828 bei einem kurzen Aufenthalte in Karlsruhe durch einen Freund mit demjenigen damals erschienenen Hefte dieser Zeitschrift bekannt wurde, in welchem die erste Biographie Rapoport's, nämlich die über Saadias, stand, und dort hörte ich auch zuerst den Namen Luzzatto's aussprechen. Es war eine schöne Vorbereitung für die spätere Zeit, gerade wie mir auch dort zuerst Hartmann's Zusätze zu Gesenius' Wörterbuch aus der Mischnah in die Hände fielen. Der Kreis der Männer, auf welche das Augenmerk hingelenkt wurde, erweiterte sich, die Hülfsmittel mehrten sich, und wie mächtig ward erst die Strömung auf der Universität, die ich 1829 bezog, durch Lehrer und Freunde! Dennoch blickte ich immer mit einer gewissen Ungeduld auf Zunz hin; er schwieg mir zu lange, ich erwartete von ihm neue Anregung und sie blieb aus. Riesser's zündendes Wort hatte von 1830 an mich im tiefsten Innern bewegt: seine Wirkung nach Innen ging mir noch über die Erfolge nach Aussen. Dass ein lebendiges gemeinsames jüdisches Interesse erwache, dass sich Alle zusammenschaaren zur geistigen Veredlung und Förderung vom eigenen Standpunkte aus, dass Mittelpunkte geschaffen würden, um die Kräfte immer mehr an einander zu schliessen, das war mein Sinnen und Trachten. Alle Freunde nah und fern suchte ich dafür zu ermuntern; eine Zeitschrift als ein solcher Mittelpunkt alles geistigen Ringens war mein Ideal. Wiederum war es Leopold Zunz, den ich mir als den Begründer und Leiter eines solchen Unternehmens dachte. Der Jüngling, erfüllt von diesem Gedanken, besiegte seine Schüchternheit und wendete sich im April des Jahres 1831 an Zunz, das ganze Herz ausschüttend, sein ganzes vielleicht noch unbeholfenes Ringen darlegend.

Sie gestatten es, verehrter Mann, wenn ich einige Stellen aus diesem Briefe Ihnen heute zurückrufe. „Die Hochachtung", so lautete sein Eingang, „die mir Ihr würdiges Streben und Wirken einflösst, nährte stets den Wunsch

in mir, mit diesem edlen Manne einst, wenn meine Kräfte erstarkt sind und ich es wagen darf, ihm nachzueifern, in nähere Berührung zu kommen. Nicht sowohl die Gelehrsamkeit und die Bekanntheit mit den jüdischen Schriften als vielmehr die Gründlichkeit, die selbst das Kleinste für nicht zu gering achtet, gepaart mit der Tiefe, die sich nicht begnügt mit der Aneinanderreihung einzelner Thatsachen, sondern ihren wissenschaftlichen Zusammenhang erforscht und den Geist, der vielleicht in einer höchst unscheinbaren ja lächerlichen Hülle verborgen liegt, hervorzieht, das Interesse für die Blüthezeit der jüdischen Literatur und das Bestreben, deren ausgezeichnete Männer darzustellen, zwar nicht in falschem Schmucke, aber auch nicht sie ohne Rücksicht auf Zeit und Verhältnisse bespöttelnd, die Achtung für diese schätzbaren Ueberreste einer eigenthümlichen Bildung, die, aus dem Judenthume hervorgegangen, freilich Mängel an sich trägt, aber dennoch im achtbaren Glanze der Originalität dasteht: diese sind es, die den Juden als Gelehrten ehrwürdig machen. Ebenso ist es nicht jenes Bestreben, den alten Stamm gänzlich zu entwurzeln und einen neuen an dessen Stelle zu pflanzen — was doch niemals gelingt und wobei man sich mit der Wegnahme der am Meisten sichtbaren Zweige begnügt, uneingedenk dass man dadurch den Baum nur ungestalt macht und er doch dieselben Früchte fortträgt — nicht dieses Streben möchte ich in dem Juden als das höchste achten; sondern das, den Baum zu veredeln, seine Wurzeln neu zu beleben, damit daraus neue kräftige und saftvolle Früchte hervorkeimen. Nicht also blindes reformatorisches Treiben, durch welches das Aeussere vielleicht aufgestutzt wird, das Innere kalt und leer bleibt, sondern das Bemühen, aus dem Judenthume heraus die Judenheit neu und frisch belebt zu gestalten, dünkt mich für den Juden als solchen ehrende Wirksamkeit. — Wenn ich Sie nun als einen solchen Mann erkannt zu haben glaube, werden Sie es mir verargen, dass ich meine Schüchternheit besiegt und mich Ihnen zu nähern wagte?“ Nach

dieser Einleitung gelangte ich allmählich zur Aussprache des Verlangens, dass ein Organ geschaffen werde „für wissenschaftliche Bearbeitung jüdischer Denkmale, für die bürgerliche und religiöse Verbesserung unserer Glaubensbrüder", ein Unternehmen, zu dem des ganzen Israel jüdische Gelehrte sich vereinigen, alle Männer, die Interesse am Judenthum haben, sei es in religiöser, sei es in geschichtlicher oder bürgerlicher Hinsicht, einen Bund schliessen müssten. Indem ich die verschiedenen Richtungen nach meiner damaligen Auffassung charakterisirte, zuerst „die grosse Anzahl der flachen Rationalisten" zeichne, heisst es: „Ein anderer Theil steht in hoher Würde da, es sind die geistigen und gemüthlichen Rationalisten, die, zwar nicht dem Positiven Glauben schenkend, dennoch vor ihm als vor der Frucht des menschlichen Geistes Scheu tragen, das Alterthum in seiner erhabenen Einfachheit zu würdigen wissen, sich nicht an voltaire'schem Gespötte vergnügen, das alte Gerüste des Judenthums nicht mit Verachtung anblicken, vielmehr seinen weltgeschichtlichen Einfluss gern anerkennen, die erhabenen Ideen, die in ihm wehen und ihm zur Grundlage dienen, freudig hervorheben und das, was eine lange Reihe von Jahrhunderten ihre Voreltern darauf gründeten, zwar nicht als bindend, aber als religiöses Leben beurkundend und daher als würdig betrachten." Zu dieser Classe rechnete ich vor Allen Zunz, durch ihn wollte ich meinen Herzenswunsch ausgeführt sehen.

Wie dem unreifen Jüngling der Mann vor dem geistigen Auge stand, mögen diese Aeusserungen bekunden; was Alles die Seele stürmisch bewegte, in dem fertigen Meister glaubte er den zum Heile führenden Lenker zu erblicken. Wenn die Raschi-Arbeit so gewirkt, so lässt sich ermessen, von wie tiefem Eindrucke auf den von der Universität in das Leben Tretenden die „gottesdienstlichen Vorträge" im Jahre 1832 waren. Hier lichtete sich der wildverwachsene Wald der jüdischen Literatur, die Entwickelung durch die langen Jahrhunderte enthüllte sich

dem geistigen Blicke, die innere Geschichte, wenn auch mehr angedeutet, befruchtete das Verständniss. Mich durchdrang das Buch mächtig und erfrischend. Doch dieses Werk ist ein Moment der Geschichte geworden, ein Wendepunkt in der geistigen Bewegung. Eine neue Regsamkeit begann auf allen Gebieten, und Keiner ist, der es nicht gerne ausspräche, wie er Anstoss und Belehrung aus diesem Werke empfangen.

Die stille Zeit geht mit ihm zn Ende; auch meine Lehrjahre waren nun vorüber. Doch haben nie die Jahre des Lernens bei mir geendet und werden nicht enden, so lange Gott mir Empfänglichkeit bewahrt, und von Ihnen, verehrter Mann, zu lernen, werde ich immer offenen Ohres bleiben. Der selbstständig mit in Wissenschaft und Leben Thätige ist nicht immer ganz denselben Weg gegangen, den Sie eingeschlagen und weiter verfolgt haben; aber mit ehrender Theilnahme hat er immer auf Sie geblickt. Möge es ihm vergönnt sein, noch lange durch Ihr rüstiges Schaffen belehrt und erquickt zu werden!

B.

Abhandlungen

aus den

Programmen der jüdischen Religionsunterrichts-Anstalt in Breslau 1844—1863.

1844.

Unter den neuen Bedürfnissen, welche sich im verflossenen halben Jahrhundert in den innern Einrichtungen der Juden geltend gemacht haben, nimmt der Religionsunterricht für die Jngend der beiden Geschlechter eine Hauptstelle ein. Früher war die Schule im Allgemeinen, und natürlich auch bei den Juden, fast lediglich diesem Unterrichte gewidmet, und das Leben war so eng mit der Kirche verknüpft, dass deren Einfluss den ganzen Menschen beherrschte. Der jüdische Knabe lernte hebräisch, Bibel und Thalmud und wurde so alsbald in den Kreis von Vorstellungen eingeführt, die ihm für das Leben die bestimmende Richtung geben sollten, das jüdische Mädchen war mehr auf die Umgebung des Hauses angewiesen, und lernte practisch das, was man für seinen Beruf als nothwendig betrachtete. Wenn bei dieser Art von religiöser Erziehung weniger ein klares Begreifen der religiösen Wahrheiten, weniger die gemüthliche Anregnng angestrebt wurde, so folgten hierin, wie in allen andern Dingen, die Juden dem ganzen Impulse der Zeit, da ja auch bei den andern Bekenntnissen ein solches Verfahren vorherrschte. Seitdem hat das Schulwesen einen bedeutenden Umschwung erfahren; Weckung der geistigen Kräfte im Allgemeinen und Tüchtigmachung für den zu ergreifenden Beruf wurden als die wesentliche Aufgabe der Schule hingestellt, und die Einweihung in die religiösen Lehren der Kirche musste daher auch eine andere Gestalt annehmen. Sie ward von nun an ein gesonderter Gegenstand nnter den vielen andern, welche der junge Erdenbürger sich aneignen sollte, und die Methode

musste der für die andern Unterrichtszweige sich anpassen; auch die religiösen Wahrheiten mussten so gelehrt werden, dass sie nicht bloss dem Gedächtnisse eingeprägt seien, sondern aus dem Geiste und dem Gemüthe des Zöglings entwickelt, wenigstens in demselben nachgewiesen werden. Wenn die Juden auch hier wieder der neueren Richtung sich anzuschliessen gedrungen waren, so machte sich bei ihnen hier, wie in vielen andern Dingen bemerklich, dass sie als eine geringe Minorität und als eine mehr zugolassene als mit Aufmerksamkeit gelenkte Classe im Staate nicht so bald im Stande waren, ihre bestehenden Institute nach den neuen Forderungen umzuwandeln. Die grossen Mittel des Staates an Intelligenz wie an Kräften wendeten sich der Gestaltung der Schulen als christlicher zu; die Juden konnten blos zögernden, unsichern Schrittes folgen, die nothwendigen Mittel fehlten. Zugleich aber traten auch alle Hindernisse, welche die lange freiwillige und gezwungene Isolirung der Juden ihrem Aufschwung überhaupt in den Weg legte, der Belebung eines gedeihlichen Religionsunterrichts sehr hindernd entgegen. An beiden Uebeln leiden auch gegenwärtig noch die Versuche der Art, und nur die wohlwollende Theilnahme des Staates für diesen einflussreichsten Unterrichtsgegenstand auch bei den Juden und die Erfrischung des ganzen jüdisch-religiösen Lebens können die Hoffnung aufrecht erhalten, dass die Bemühungen für eine zweckmässige, religiöse Heranbildung der jüdischen Jugend nicht vergeblich sein werden.

Erwägen wir im Allgemeinen, mit welcher hohen Aufmerksamkeit in unserm preussischen Vaterlande die tüchtige Heranbildung der Jugend angestrebt, und mit welchem Nachdruck für die religiöse Erziehung Sorge getragen wird, so liesse sich erwarten, dass hinlänglich gesetzliche Bestimmungen vorhanden seien, welche auch für die jüdische Religionsgenossenschaft die Oberaufsicht des Staates über ihren Religionsunterricht fruchtbar machen. Diese Voraussetzung gewinnt an Kraft, wenn man in einem hohen

Circular-Rescript des Königl. Ministeriums der geistlichen, Unterrichts- etc. Angelegenheiten vom 29. Juni 1827 das Schema vorgeschrieben findet, wornach die das jüdische Schulwesen betreffenden Nachweisungen einzurichten sind, und in diesem Schema eine Rubrik die Aufschrift hat: Wer den jüdischen Kindern den Religionsunterricht ertheilt. Demgemäss ist auch in einem Circular der Königl. Regierung zu Posen vom 16. Januar 1838 unter den Kenntnissen, welche vorschriftsmässig ein jüdisches Schulkind erlernt haben muss, um für entlassungsfähig erklärt zu werden, ausdrücklich und zwar als erster Gegenstand aufgeführt: Religionslehre, und ist diese näher dahin bezeichnet, dass sie auch die Pflichten des Menschen „vornehmlich in seinen besondern Verhältnissen und Beziehungen, biblische Geschichte des alten Testaments und Geschichte des jüdischen Volkes" umfassen müsse. In gleichem Sinne besagt ein Publicandum der Königlichen Regierung zu Köslin: „alle jüdischen Eltern seien verbunden, ihre schulpflichtigen Kinder in den für die allgemeine Menschenbildung und das bürgerliche Leben nothwendigen Kenntnissen und Fertigkeiten, sowie in der Religion und Sprache ihres Volkes unterrichten zu lassen, und macht die Bestätigung für den von einer jüdischen Gemeinde gewählten Lehrer unter Anderm von dem Zeugnisse einer bereits bei einem jüdischen Rabbiner in dem preuss. Staate bestandenen Prüfung in der mosaischen Religion und der hebräischen Sprache abhängig. In consequenter Durchführung dieser Grundsätze hat dieselbe Königl. Regierung im J. 1843 folgendes Circular erlassen; „Da nunmehr in unserm Regierungsbezirk in der Person des Dr. J. Klein zu Stolp, ersten Lehrers der dortigen jüdischen Bürgerschule, ein wissenschaftlich gebildeter Rabbiner sich befindet: so haben in Zukunft sämmtliche jüdische Schulamtsbewerber, welche bei der hiesigen Prüfungs-Commission für die Elementarschulen geprüft und welche als jüdische Religions- und

Elementarlehrer angestellt werden wollen, resp. bei der Prüfungs-Commission und bei dem Magistrate, welcher die Genehmigung ihrer Annahme bei uns zu beantragen hat, auch ein Zeugniss des Rabbiners Dr. J. Klein zu Stolp über ihre Tüchtigkeit für den Unterricht in der Religion und im Hebräischen einzureichen, und haben wir die Prüfungs-Commission angewiesen, ohne ein solches Zeugniss keinen jüdischen Schulamtsbewerber zuzulassen."

Man würde sich jedoch sehr irren, wenn man nun nach diesen Andeutungen ein vollständig durchgeführtes System von Seiten der hohen Behörde in der Theorie wie in der Anwendung für diesen wichtigen Unterrichtsgegenstand ausgeführt zu finden glaubte; im Gegentheil ist hier eine Lücke in der Gesetzgebung und völliger Mangel an der Oberaufsicht des Staates. Die genannten Rescripte stehen theils ganz vereinzelt, theils haben sie nur locale Bedeutung. Ein Ministerialrescript vom 22. Sept. 1823 besagt vielmehr ausdrücklich: die Fürsorge für den Unterricht in der jüdischen Religion und in der hebräischen Sprache durch einen jüdischen Privatlehrer bleibt den Juden überlassen. So bestimmt auch die Verordnung für das Grossherzogthum Posen vom 1. Juni 1833 im § 11: „Für den besonderen Religionsunterricht der jüdischen Kinder zu sorgen, bleibt jeder Gemeinde vorbehalten." Es kann demnach, wie das angef. Rescript vom 22. Sept. 1823 besagt und das Circularrescript vom 15. Mai 1824 wiederholt, die Prüfung, welcher jeder an einer jüdischen Schule anzunehmende Lehrer sich unterwerfen muss, auf seine Religion nicht erstreckt werden, und selbst bei den für den jüdischen Religionsunterricht ausdrücklich zu bestellenden Lehrern soll wohl untersucht werden, ob sie die von einem dem Lehrstande gewidmeten Subjecte erwarteten Kenntnisse und Geschicklichkeiten besitzen, hingegen ihre eigentlich jüdischen Religionskenntnisse nicht Gegenstand der Prüfung sein.

Diesen Anordnungen zufolge befindet sich gegenwärtig

der jüdische Religionsunterricht in der seltsamen Lage, dass er im Allgemeinen verlangt, aber durchaus nicht speciell beaufsichtigt und anerkannt wird, geradeso wie auch von Seiten des Staats Gemeinden mit Synagogen, Rabbinern und Friedhöfen vorausgesetzt, d. h. verlangt werden, ohne dass ein jüdischer Gemeindeverband und die Verpflichtung zum Beitrage für denselben anerkannt wird, ohne dass ein Rabbiner bestätigt, den Gemeinden die Pflicht zur Anstellung desselben auferlegt ist und dgl. Wie es mit der Ausfüllung jener Rubrik: „wer den jüdischen Kindern den Religionsunterricht ertheilt" gehalten wird, darüber fehlen mir natürlich die Nachrichten; aber desto besser kenne ich das thatsächliche Verhältniss. Ein ziemlich bedeutender Theil der Kinder erhält einen solchen gar nicht, ein anderer erhält ihn von Subjecten, die nie irgend einer Prüfung sich unterzogen haben, ein dritter wieder von Lehrern, die zwar allgemeine Elementarkenntnisse besitzen und eine Lehrerprüfung bestanden haben, aber über ihre Religionskenntnisse sich durchaus nicht ausweisen können, und endlich ein vierter von andern, die ein Zeugniss von irgend Jemanden, der als Rabbiner fungirt, beibringen, dass sie hebräisch verstehen und dgl., was aber keinen Maasstab dafür an die Hand giebt, ob sie auch zum Religionsunterrichte geeignet sind; nur die Wenigsten erhalten den Unterricht von wahrhaft befähigten Lehrern. Ist es nicht seltsam, dass man diesen wichtigen Gegenstand ganz der Willkür der Eltern preisgibt, während die Heranbildung der Jugend im Allgemeinen unter so scharfer Aufsicht des Staates steht? Man kann hier nicht den Grundsatz der „geduldeten Religionsgesellschaft", — der überhaupt selbst von dem Standpunkte der privilegirten Staatsreligion nicht die weite Ausdehnung erhalten darf, dass der Staat die einflussreichsten Institute eines Theiles seiner Bürger ganz unbeaufsichtigt lasse, nicht dazu beizutragen verpflichtet sei, sie zur wahren humanen Veredlung wirken zu lassen — man kann, sage ich, diesen Grundsatz hier schon deshalb nicht geltend

machen, weil der Religionsunterrricht als ein wesentliches Glied des ganzen Schulunterrichts mit Recht betrachtet wird, nur in der Form des positiven, kirchlichen Unterrichts ertheilt werden kann, die jüdischen Kinder aber, befreit von dem christlichen Religionsunterrichte, nun von Seiten des Staats gar nicht religiös erzogen werden. Wie kann aber in einem wohlorganisirten Staate, der ein religiös-sittliches Leben zu seinem Fundamente hat, ein solcher Zustand für 200,000 Einwohner geduldet werden? Freilich die Sache hat ihre Schwierigkeiten, welche aus der ganzen Behandlungsweise der jüdischen Religionsangelegenheiten entspringen. Soll nämlich darauf gehalten werden, dass die jüdische Jugend den Religionsunterricht von dazu befähigten Lehrern erhalte, so muss erstens der Lehrer für dieses Fach geprüft werden, prüfen könnten aber nur, wie Dies die Regierung zu Cöslin richtig erkannt, wissenschaftlich gebildete Rabbiner, man müsste daher auch von Staats wegen Sorge tragen, dass die Rabbinerstellen nur mit Männern dieser Art besetzt werden, man müsste Sorge tragen, dass die Gemeinden überhaupt zu einem Rabbinatsverbande gehören und Rabbiner anstellen; bis jetzt aber hat der Staat den Gemeinden oder vielmehr den zusammenwohnenden Juden die vollste Selbstherrlichkeit in diesem Punkte verstattet. Es ist zweitens erforderlich, dass eine jede Gemeinde einen geprüften Religionslehrer anstelle, wenn der Rabbiner nicht dieses Amt mit übernehmen kann; allerdings überlässt es der Staat dem Einzelnen, seine Kinder auch durch einen geprüften Privatlehrer erziehen zu lassen, und auch für den jüdischen Religionsunterricht könnte demgemäss die Freiheit nicht genommen werden, dass der Vater seine Kinder einem andern als dem Gemeindelehrer, wenn er nur eine Religionsprüfung gemacht, zum Unterricht übergebe, damit wird aber ebensowenig die Verpflichtung der Gemeinde als solcher aufgehoben, aus Gemeindemitteln einen Religionslehrer zu besolden, wie eine Commune deshalb von Errichtung und Unterhaltung der Schule befreit werden könnte, weil Ein-

zelne sich einen Hauslehrer halten wollen. Allein soll Dies geschehen, so muss auch die jüdische Gemeinde als ein Kirchenverband betrachtet werden, dem ein jeder am Orte wohnende Bürger jüdischen Glaubens sich anzuschliessen und Beiträge zu leisten verpflichtet ist; bis jetzt aber will der Staat von einer Gemeinde nichts wissen, wenn er sie auch praktisch nicht umgehen kann. So hängt ein Uebelstand mit dem andern zusammen; möchte allen bald abgeholfen werden!

Denn wo das ordnende und schützende Gesetz fehlt, da bleibt die rüstige Thätigkeit des Einzelnen doch immer blos ein Bruchwerk. Gilt dies im Allgemeinen, so findet es noch um so mehr seine Anwendung bei dem Unterrichte der Jugend. Es kann hier den Eltern nicht die Einsicht zugetraut werden, was das Kind zu lernen nöthig hat, und die so nothwendige Disciplin lässt sich nur dann erreichen, wenn der moralischen Autorität des Lehrers noch das Gesetz zur Seite steht. Errichtet nun die Gemeinde wirklich eine Anstalt für den Religionsunterricht, so werden sehr viele Eltern dieselbe für ihre Kinder nicht benützen. Der Eine wird einen solchen Unterricht gar nicht für nöthig halten, wenn das Kind nur schreiben und lesen kann, vielleicht erachtet er auch Dies für unwesentlich, und muss sich blos dem allgemeinen Zwange fügen; der Andere glaubt, mit dem Hebräischen sei es genug, ein Dritter lässt rasch vor dem dreizehnten Jahre ein paar Sätze einüben, die dann prunkvoll bei einem häuslichen Feste hergesagt werden zum grossen Kitzel der Eltern, ein Vierter findet den Unterricht bei einem Winkellehrer viel billiger, und quot capita tot sensus. So wird der Zweck nicht erreicht, nnd die Anstalt siecht dahin ohne Zöglinge und ohne Mittel. Nicht minder fehlt es an der rechten Disciplin. Allerdings muss der Unterricht anregend sein, und der Lehrer sich das Ansehen zu erwerben wissen, so dass znnächst hierdurch der Fleiss nnd das angemessene Betragen der Schüler erzielt und unterhalten werde; allein dennoch muss die Möglichkeit einer

strengen Disciplin, die anch den Ausgelassenen zu zügeln und den Faulen zu stacheln vermöge, vorhanden sein, sonst sind gerade solche Schüler, wenn sie auch glücklicherweise zu den Ausnahmen gehören sollten, ein Hemmschuh und ein Krebsschaden für das Ganze. Versäumnisse müssen häufig vorkommen, wenn die Eltern selbst gewisse Lieblingsgegenstände begünstigen, und bei der Sucht unserer Zeit, die Kinder zu Virtuosen und Salonmenschen heranzubilden, verlangen oft die Eltern selbst, dass die Religion dem Unterrichte in der Musik, dem Tanze, der französischen Sprache und dgl. weiche. Mit welchen Mitteln soll man sich diesem Unfuge entgegenstellen? Nur wenn das Zeugniss im Religionsunterrichte zugleich das Vorrücken in den Schulklassen mitbedingt, wird der rechte Eifer für Eltern und Schüler erweckt. So lange dies nicht der Fall ist, kann ein volles Gedeihen einer Anstalt für den Religionsunterricht nicht erzielt werden.

Liegt nun so in der äusseren Stellung dieses wichtigen Unterrichtsgegenstandes eine grosse Schwierigkeit, so ist die innere nicht minder bedeutend. Der jüdische Religionsunterricht darf sich nicht darauf beschränken, der Jugend die Grundsätze des Judenthums klar zu machen, und in ihr die Liebe dazu zu erwecken, er muss sie auch zu Mitgliedern der Gemeinde, wie sie gegenwärtig ist, heranbilden, ihr die Kenntnisse mittheilen, welche sie zu einem Urtheile über die gegenwärtige Beschaffenheit derselben befähigen, ihr die Theilnahme an den Angelegenheiten derselben möglich machen. Dazu ist aber, wie die Verhältnisse gegenwärtig noch sind, eine Bekanntschaft mit den jüdischen Religionsschriften in der Ursprache, sowie ein Verständniss der bestehenden hebräischen Gebete erforderlich. Zu der eigentlichen Anweisung in der Religion muss daher auch noch ein Unterricht in der hebräischen Sprache, einer unserer Anschauungsweise sehr entlegenen und für das jugendliche Alter sehr schwierigen, hinzutreten. Soll eine Theilnahme an dem bestehenden Gottesdienste erweckt werden, und Dies muss doch bei

dem Religionsunterrichte mit ein Hauptaugenmerk sein, so müssen dem Kinde die hebräischen Gebete in der Art geläufig werden, dass es sie fertig übersetzen kann. Stücke aber in einer fremden Sprache wird man doch jetzt nicht so maschinenmässig mittheilen wollen, dass ein blosses Nachübersetzen ohne Kenntniss der Sprache selbst erreicht werde; es muss sich daher wenigstens etwas Sprachunterricht anschliessen. Hier aber liegt eine Schwierigkeit, die durch keine Methode, keine Lehrergabe beseitigt werden kann; es wird hier immer nur ein sehr Mittelmässiges geleistet werden können. Dem weiblichen Geschlechte kann das eigentliche Erlernen des Hebräischen nicht zugemuthet werden; wie weit es aber Knaben, die höchstens bis zum 15. Jahre den Unterricht besuchen und etwa eine Stunde in der Woche der Sprache widmen, es dazu bringen können, sieht wohl ein jeder Unbefangene ein. Dabei sind die Gebete in Ausdrücken abgefasst, die dem Orientalen sehr einfach erscheinen mögen, für uns aber an der überschwänglichsten Bilderfülle leiden; mag Dies für das romantisch-poetische Gemüth einen gewissen Reiz enthalten, für das Kind müssen Gebete einfach und verständlich sein, wenn sie einen Eindruck hervorbringen sollen. Allein selbst die gewöhnlichsten Gebete können zu einer solchen Erwartung nicht berechtigen; wenn das Abendgebet beginnt: „Gott lässt durch sein Wort den Abend werden, mit Weisheit öffnet er die Thore, mit Einsicht ändert er die Zeiten, wechselt die Zeiten, ordnet die Sterne in ihren Wachen am Himmel etc.“, welch einer weiten, verwässerten Erklärung bedarf es da, um dem Kinde das Verständniss möglich zu machen. Oder gar wenn in unermüdlicher Aufeinanderfolge ein Morgengebet mit Bezug auf eine Verheissung Gottes fortfährt: „Wahrheit, fest, begründet, beständig, recht, treu, geliebt, werth, lieblich, angenehm, furchtbar, mächtig, wohlbereitet, angemessen, gut und schön ist dies Wort für uns“, so fürchte ich, das Kind möchte dadurch eher ermüdet als erhoben werden. Den-

noch aber muss das Kind, wenn es für die Gemeinde erzogen werden soll — und Dies muss der Zweck des Unterrichts sein — sich in diese Schwierigkeit fügen, ein Dispens etwa vom Unterrichte im Hebräischen kann nicht ertheilt werden, wenn man nicht Zwitter heranbilden will, die einem Ideale, aber nicht der Wirklichkeit angehören sollen, und nur von der freien, ungehemmten Entwickelung des religiösen Lebens im Allgemeinen muss auch die Beseitigung dieses Missstandes erwartet werden.

An diesen Schwierigkeiten, denen sich einige locale anschlossen, scheiterten mehrfache Bemühungen der hiesigen Gemeinde, resp. des wohllöblichen Ober-Vorsteher-Collegiums, eine Anstalt für die Gesammtgemeinde zu errichten, in welcher die Jugend beiderlei Geschlechts einen zweckmässigen Religionsunterricht erhalte; die einige Male gemachten Versuche befriedigten nicht und wurden wieder aufgegeben. Da jedoch das Bedürfniss darnach immer stärker hervortrat und das Haupthinderniss in der Schutzlosigkeit einer solchen Anstalt erkannt wurde, so entschloss sich das wohllöbl. Ober-Vorsteher-Collegium im J. 1842, sich den Schutz der hohen Behörden in der Art zu erbitten, dass die Pflicht zum Besuche der Anstalt von Seiten des Staates ausgesprochen und das Recht zur Execution der Schulgelder ertheilt werde; allein Beides wurde abgeschlagen, und bei dem ohnedies etwas verwickelten Zustande der Gemeinde glaubte der Vorstand, ohne Garantie einen neuen Versuch nicht wagen zu dürfen. In dieser Verlegenheit hielt ich es für meine Pflicht, auf eigne Gefahr für dieses tiefe Bedürfniss eine Abhülfe zu suchen, und der grosse Zeitaufwand, welchen ein durch das Amt schon hinlänglich in Anspruch genommener Mann wohl zu erwägen hat, sowie auch die Besorgniss, das dem Geistlichen nothwendige Ansehen durch die Leitung einer precären Anstalt gefährdet zu sehen, durften einem solchen wichtigen Interesse gegenüber nicht in die Wagschaale gelegt werden. Ich entschloss mich daher im März des

verg. J., eine Privatanstalt für den Religionsunterricht zu errichten. Das wohllöb. ObervVorsteher-Collegium nahm diesen Plan mit Freuden auf, bewilligte ein Local unentgeltlich dafür und nahm auch das Cassenwesen unter seine Aufsicht. Die Anstalt, am 7. Mai 1843 eröffnet, wurde in sechs Klassen getheilt, drei für Mädchen und drei für Knaben. Für jene besteht der Unterricht im Uebersetzen der Gebete, biblischer Geschichte, verbunden mit Bibelsprüchen und Anfängen der Gottes- und Sittenlehre, Bibelkunde und eigentlicher Religionslehre, für diese im Uebersetzen der Gebete, Uebersetzen des Pentateuchs, biblischer Geschichte, Anfängen der hebräischen Sprachlehre, fortgesetzter Uebung in der hebräischen Sprache, Uebersetzen eines prophetischen Buches, jüdischer Geschichte und eigentlichem Religionsunterrichte mit Hinzufügung der Belegstellen in der Ursprache.

Ist die Frequenz der Schüler befriedigend zu nennen, wenn sie auch in keinem angemessenen Verhältniss zur Zahl der hiesigen jüdischen Gemeinde steht, so ist die Anstalt im Laufe des vergangenen Jahres auch im Innern hinlänglich erstarkt. Gab es auch einzelne Schüler, die nach Befriedigung einer kurzen Neugierde die Anstalt wieder verliessen, musste gegen Andere das ganze Gewicht der vorhandenen Mittel aufgeboten werden, um Nachlässigkeit oder Muthwillen zu zügeln, so waren dies doch nur Ausnahmen, und der eigene Eifer der Zöglinge, unterstützt von der Theilnahme der Eltern, brachte ein ganz befriedigendes Resultat zu Stande. Dieses den Eltern vorzuführen, die Zweifelnden davon zu überzeugen, den hohen Behörden die Vortheile aufzuweisen, welche aus einem solchen aufmerksam geleiteten Institute der Jugend erwachsen, ist die Veranlassung der abzuhaltenden Prüfung, an welche sich die Entlassung von 15 Zöglingen aus der höhern Mädchenklasse anschliessen wird.

So mag denn das neue Schuljahr mit der Hoffnung beginnen, dass die Schwierigkeiten, welche einem gedeih-

lichen Religionsunterrichte von Aussen wie von Innen entgegenstehen, im Laufe desselben, wenn auch nicht ganz gehoben, so doch theilweise beseitigt werden, auf dass ein Geschlecht erzogen werde, freudig im Glauben, kräftig in Sitte und Zucht, treu und bieder.

1846.

Die Religionsunterrichts-Anstalt hat ihr drittes Jahr zurückgelegt; die immer sich steigernde Zahl von Zöglingen liefert den Beweis, dass sie einem wesentlichen Bedürfnisse auf zweckmässige Weise abhilft. Sie hat eine schwierige Aufgabe; deren Lösung nahe zu kommen, war das eifrige Streben aller an ihr Wirkenden. Wenn überhaupt die religiöse Erziehung ebenso den schwierigsten wie den wichtigsten Theil der Erziehung ausmacht, wenn daher der Religionsunterricht, insofern er Verstand und Herz zu gleicher Zeit umfassen, belehren und erwärmen soll, grosse Ansprüche an den Lehrer begründet: so ist namentlich in unsern Tagen die Vorbereitung der jüdischen Jugend zur lebendigen Aufnahme der jüdisch-religiösen Grundsätze mit deren Consequenzen von Schwierigkeiten umgeben, welche zu beseitigen wahrlich nicht leicht ist.

Ein Unterricht, welcher eine zusammenhängende Auffassung, eine gegliederte Darstellung der höchsten Wahrheiten und der daraus resultirenden Pflichten beabsichtigt, muss darauf ausgehen, gewisse Sätze als Grundwahrheiten hinzustellen, aus denen das Andere sich dann auf naturgemässe Weise ableiten lässt. Man hat es oft gesagt und darin einen besonderen Vorzug gefunden, dass das Judenthum keine Glaubenssätze, keine Dogmen habe. Wenn dies die geschichtliche Thatsache ausdrücken soll, dass man niemals gemeinschaftlich über gewisse Sätze übereingekommen sei, um von dem Bekenntnisse zu ihnen abhängig zu machen, ob man berechtigt sei den Namen

eines Juden tragen zu dürfen, oder gar um nur dem das Heil zuzuerkennen, welcher gegen diese Sätze nicht das mindeste Bedenken hat: so ist dies eine Wahrheit, die nicht in Abrede gestellt werden kann. Hatte Maimonides auch einen solchen Versuch gemacht, so traten ihm Chasdai Kreskas und Josef Albo entschieden entgegen und Alle wurden sie als berechtigt und fromm betrachtet. Ein Anderes aber wäre es, wenn man diesen Ausspruch so verstehen wollte, als hätte das Judenthum überhaupt keine Grundsätze, keine Wahrheiten, in denen sein Wesen besteht, auf denen seine Lebensanforderungen begründet sind; wäre dies der Fall, so müsste eine solche Religion, wenn sie noch diesen Namen verdiente, geradezu zur stumpfesten Gedankenlosigkeit und Werkheiligkeit führen. Wir können es als erfreulich betrachten, dass es im Laufe der Zeit nicht dahin gekommen ist, die Grundgedanken des Judenthums so abzuschliessen und in so feste Formeln auszuprägen, dass der menschliche Geist in seiner ewigen Fortentwicklung dadurch eingezwängt worden wäre oder sich dagegen hätte auflehnen müssen, dass es vielmehr dem redlichen Forscher im Judenthum gestattet worden ist, mit treuem Fleisse selbst die tieferen Grundlagen aus den Urkunden des Judenthums hervorzuarbeiten, dass verschiedene Ansichten darin ruhig neben einander gehen können, und es der wissenschaftlichen Untersuchung überlassen bleiben muss, diese Abweichungen auszugleichen. Aber ein Jeder, welcher eine jüdisch-religiöse Ueberzeugung in sich tragen will, muss dennoch solche Grundlagen in sich befestigt haben, er muss von gewissen Wahrheiten durchdrungen sein, (nicht bloss zu gewissen Handlungen sich verpflichtet fühlen), die er als Wesen des jüdischen Glaubens anerkennt, und diese Wahrheiten gestalten sich ihm natürlich zu Grund- und Glaubenssätzen.

Von solchen Glaubenssätzen geht auch mein Unterricht in der Religion aus, und zwar: 1. von dem Glauben an den einzigen heiligen Gott; 2. von dem Glauben, dass

der Mensch eine höhere Würde, einen denkenden Geist, der ihn belebt, eine unsterbliche Seele besitzt, d. h. in dem Ebenbilde Gottes geschaffen ist, und endlich 3. dass ein jeder einzelne Mensch in Verbindung mit allen übrigen zu dem hohen Ziele der Vervollkommnung der Gesammtmenschheit mitzuwirken habe, dass die Menschheit berufen sei, dem Ideale der gegenseitigen Verbrüderung, der Herrschaft der Gerechtigkeit, der Liebe und des Friedens immer entgegenzustreben, was der wahrhafte Gedankenkern des richtig verstandenen Messiasglaubens ist. Aus diesen Sätzen, der Einheit Gottes, der Gottähnlichkeit des Menschen, der Hoffnung auf die in Liebe vereinte Menschheit, welche überall in der heiligen Schrift wiederhallen, ergeben sich auf ganz einfache Weise die Pflichten gegen Gott, gegen uns selbst und gegen die Mitmenschen; sie sind die unerschütterlichen Grundlagen, welche das ganze Gebäude des religiösen und sittlichen Lebens tragen. Es ist hier nicht der Ort, eine tiefere Begründung dieser Wahrheiten zu versuchen und nachzuweisen, wie die ganze Pflichtenlehre daraus abzuleiten ist; noch weniger hat diese kurze Darstellung den Zweck, einem andern Gange im Religions-Unterricht seine Berechtigung zu bestreiten: aber das von mir befolgte Verfahren anzudeuten, mögen diese Worte genügen.

Allein eine tiefer eingreifende Frage ist, welche Stellung die sogenannten Ceremonialgesetze in dem Unterrichte einnehmen? Soll durch den Unterricht das fromme Leben als Resultat der höchsten Ueberzeugungen, selbstgewonnener Erkenntniss geweckt werden, so dürfen auch Ceremonien nicht als unbegriffene, einem Gedanken nicht unterzuordnende nebenhergehn; sie müssen entweder kräftige Erweckungsmittel sein zur Gottesverehrung, oder zu unserer eigenen Veredelung und zur Schärfung unseres Pflichtgefühls gegen den Nebenmenschen beitragen. Nur die ersten sind im eigentlichen Sinne Ceremonien, während die anderen vollkommen den Pflichten angehören. So würde man mit Unrecht die biblischen Gesetze, welche

Milde gegen die Thiere anempfehlen, wie z. B. das Vieh mit seinem Jungen nicht an einem Tage zu schlachten, nicht das Vogelnest mit der Mutter auszuheben, nicht das Böcklein in der Milch der Mutter zu kochen und dergleichen, als Ceremonien betrachten, sie sind nothwendige Aeusserungen eines liebevollen Sinnes, der auch gegen die Thierwelt sich kund geben soll; so sind die biblischen Speisegesetze, insofern sie vor ekelhaften oder vor schädlichen Speisen warnen, ein Ausfluss aus der Achtung vor der menschlichen Würde, die auch den Körper als Organ der geistigen Thätigkeit rein und gesund zu erhalten trachten muss, die ihn nicht in die thierische Gier zur unterschiedslosen Befriedigung sinnlicher Bedürfnisse verfallen lassen darf. Hingegen wird eine grosse Anzahl von Satzungen meistens als blosse Erinnerungsmittel betrachtet, als Bräuche, welche uns den Gedanken an Gott vor die Seele führen, als Symbole, welche einen tiefen Gedanken ausdrücken sollen, und sie sind es, die eigentlich als Ceremonien gelten. Wie der Lehrer in seinem Unterrichte mit diesen Ceremonien verfahre, bei der verschiedenen Auffassung derselben und bei der verschiedenen Beachtung, die sie heut zu Tage finden, ist eine Frage, die sehr ernst zu erwägen ist. Er wird, meiner Ueberzeugung nach, am Geeignetsten thun, wenn er bei seinem Unterrichte auf diese Ceremonien im Einzelnen nicht eingeht, wenn er vielmehr neben Gottesdienst und Feiertagen, welche als Ausdruck der Anregung zur Gottesverehrung von ihm ausführlich zu behandeln sind, überhaupt darauf hinweist, dass auch noch viele einzelne Mittel vorhanden sind, welche uns den Gedanken an Gott nicht aus der Seele gehen zu lassen bestimmt sind, dass sie aber auch mit Geist und Gesinnung geübt werden müssen, er wird hier einzelne Beispiele vorführen, ohne jedoch das Gebiet erschöpfen zu wollen. Noch weniger wird er sichten und die wesenlosen, längst unkräftig gewordenen Gebräuche bekämpfen, die Schule ist am Wenigsten ein theologischer Kampfplatz, und nur wo

etwa gradezu ein Gebrauch der reinen Lehre widerspricht, wird er diese ohne Rücksicht auf jenen begründen; so wird er die Ergebung in Gottes Willen bei Leiden und Prüfungen lehren, davor warnen, bei schmerzlichen Ereignissen, bei Todesfällen, sich leidenschaftlich zu gebärden, durch Kleiderzerreissen und Aehnliches eine wilde Empörung gegen Gottes Rathschluss auszudrücken und dergleichen. In der Jugend der Gegenwart muss die ewige Wahrheit um so mehr begründet werden, da sie, ins Leben eintretend, nur zu bald den Widerspruch vorfinden wird, welcher das Judenthum gegenwärtig durchzieht. Das heranwachsende Geschlecht muss eine Grundlage erhalten, die ihm heilig bleibt, mag auch Leben und fortschreitende Wissenschaft noch so Manches von dem Bestehenden ablösen; man würde sich selbst an dieser Jugend versündigen, wollte man schon früh ihr den Zwiespalt einimpfen, sei es durch Bestreiten dessen, was sie im Hause vielleicht als heilig gewahrt sieht, sei es durch Befestigung dessen, was ihr, wie zu erwarten steht, das Leben in der spätern Zeit wankend machen wird. Besser also die Punkte werden umgangen, als nach der einen oder der andern Seite hin in ungeeigneter Form behandelt.

Mit besonderem Nachdrucke muss der Unterricht darauf hinweisen, wie gerade das Judenthum in seiner ganzen Geschichte diese höheren Wahrheiten in der Menschheit vertreten und ihre Verbreitung bewirkt hat; die Liebe zum Glauben, die Achtung vor seinem veredelnden Einflusse muss durch den Nachweis aus der Geschichte seine Nahrung erhalten, und wenn dies in dem Religionsunterrichte selbst geschehen muss, so muss doch auch noch ein Unterricht in der jüdischen Geschichte hinzukommen, welcher diesen Zweck besonders verfolgt neben dem andern, nicht bloss mit der äussern Geschichte der Juden bekannt zu machen, sondern auch die Ueberzeugung zu begründen, dass das Judenthum überhaupt nicht abgeschlossen ist, sondern als Wahrheit, welche heiligen

soll, auch im Entwickelungsgange der Zeit in verschiedener Weise seinen Ausdruck gestaltet hat, als ewig gleiche Lebenskraft seine Geschichte hat, sie soll dem heranwachsenden Geschlechte ein Mittel an die Hand geben, sich die gegenwärtige Spannung zu erklären und zu begreifen, wie bei der vollsten Hochachtung für Judenthum doch so grosse Verschiedenheit in einzelnen Punkten herrschen kann. Die Geschichte des Judenthums muss natürlich ihre breite Grundlage in einer genauen Bekanntschaft mit der Bibel haben; diese ist der unverwüstliche Kern, aus welchem alle verschiedenen Früchte sich heraus erzeugen und der unerschöpflich weiter befruchtet. Also nicht bloss biblische Geschichte, sondern auch Bibellesen ist ein nothwendiger Unterrichtsgegenstand, damit durch Kenntniss von deren Inhalt die ganze religiöse Anschauung die bestimmte Richtung erhalte.

Ueber den Unterricht im Hebräischen ist schon bei einer früheren Gelegenheit gesprochen worden. Es ist in diesem Unterrichte geleistet worden, was den Umständen nach möglich ist. Nur wird der häusliche Fleiss in diesem Gegenstande von den Eltern zu wenig überwacht, und die ganze Umgebung bietet nicht mehr die Erinnerungen an die hebräische Sprache dar, welche ehedem den Zögling durch das Leben praktisch wenn auch unmethodisch und ungründlich, oft mehr lernen liessen als gegenwärtig der bestgeleitete Unterricht vermag. Mag er auch als ein Sprachunterricht, der so viel äussere Schwierigkeiten zu überwinden darbietet, nichts Erwärmendes und Belebendes an sich tragen, also nicht religiös wirken können, weder dem Denken Nahrung geben, noch den Willen zur Kräftigung auffordern; so lange das Gotteshaus der hebräischen Sprache den Vorzug giebt und die Jugend doch zur Theilnahme an der öffentlichen Gottesverehrung vorbereitet werden muss, muss auch die Anstalt ihm ihre Aufmerksamkeit schenken. Für den jüdischen Jüngling, der eine höhere Bildung sich aneignen will,

bleibt die hebräische Sprache ohnedies ein Bedürfniss, da sie ihm, der höherer Erkenntniss entgegenreifen soll, erst die Mittel zum vollen Verständnisse seiner Glaubensurkunden darbietet, und sollte es dem Manne von wissenschaftlicher Bildung nicht Bedürfniss sein, über die höchsten Angelegenheiten durch eigene Prüfung sich ein selbstständiges Urtheil bilden zu können?

1847.

Die von Jahr zu Jahr wachsende Theilnahme an der Religionsunterrichts-Anstalt ist nicht blos für die an ihr Wirkenden höchst erfreulich und belohnend, sondern zugleich eine Thatsache, welche den Beweis liefert, dass die Gleichgültigkeit gegen die Religion, der Indifferentismus, immer mehr überwunden wird. Wenn auch manche Eltern für sich noch in der Theilnahmlosigkeit an den öffentlichen religiösen Angelegenheiten verharren oder sich in Widersprüchen bewegen sollten, so wünschen sie doch für ihre Kinder die innere religiöse Einheit, die freudige Erfüllung von einer das Leben beherrschenden religiösen Ueberzeugung, die Theilnahme an dem Wirken der religiösen Gemeinschaft zu erzielen. Auch hierin war es in der jüngstverflossenen Zeit anders, und wir freuen uns, dass die Verhältnisse einen solchen Umschwung erfahren haben. Manche Eltern glaubten gut daran zu thun, ihre Kinder von aller Berührung mit dem Judenthume fern zu halten, ohne dass sie jedoch damit die Absicht verbunden hätten, sie einem andern Religionsbekenntnisse zuzuführen. Andere liessen ihren Kindern einen Religionsunterricht nach alter Weise ertheilen, hielten es für ihre Pflicht, sie mit demjenigen bekannt zu machen, was sie selbst schon längst als gleichgültig und unbefriedigend von sich gewiesen hatten und was bei ihren Kindern daher

auch, weil sie in Wort und That stets den Widerspruch dagegen vernahmen und erblickten, eine durchdringende Ueberzeugung nicht begründen konnte, vielmehr den Zweifel und die Gleichgültigkeit nähren musste. Die Periode des Indifferentismus ist eine unter bestimmten Umständen eintretende; er hat, wenn auch an sich nicht berechtigt, doch seine geschichtliche Berechtigung. Für den denkenden Betrachter der geschichtlichen Ereignisse stellt sich diese bedauerliche Erscheinung als nothwendige Folge zu gewissen Zeiten heraus. Wenn die Vorstellungen und die darauf gegründeten Pflichten, wie sie einer religiösen Gemeinschaft überkommen sind und in ihrem kirchlichen Gesammtleben Geltung erhalten haben, dem geistigen Leben zuerst der Gebildeteren, dann auch der grössern Menge nach und nach ganz oder theilweise entrückt sind, dann muss eine solche Periode der Erschlaffung eintreten. Noch fehlt es in der ersten Zeit an dem Bewusstsein, dass das, wovon man sich abgewendet, nicht das Wesen des religiösen Lebens und Bekenntnisses ausmache, dass der Kern des Glaubens von den Zweifeln und der fortgeschrittenen Erkenntniss unberührt bleibe, vielmehr in ihr sich fruchtbarer entfalten werde, dass nur die zeitlichen, nach damaliger Stufe der Einsicht hervorgetriebenen Zweige und Früchte welk geworden. Noch mehr fehlt es Anfangs an der Kraft, den innern lebendigen Trieb der tiefen religiösen Wurzel zu erfrischen, dass er das Faulgewordene abstosse und neue Blüthen und Früchte erzeuge. Und so wenden sich die sonst Thätigen, im Glauben, Nichts bessern zu können, mit Bekümmerniss, die blos Empfangenden, weil ihnen keine Anregung und keine Nahrung zukömmt, gleichgültig ab. „Was die Zeit thun soll, das soll vielmehr die Vernunft wirken,“ sagt freilich ein altes rabbinisches Sprüchwort, man sollte nicht unthätig der Zeit überlassen, was durch erhöhte Kraftanstrengung gelingen müsste; allein nur Wenige sind es, die dafür die Einsicht und die Hingebung haben. Dennoch gelingt es den Wenigen, welche sich

von einem solchen Scheintode nicht beirren lassen, durch die Mitwirkung der Zeit jene Gleichgültigkeit zu überwältigen, und was man kaum zu hoffen wagte, tritt in schöner Wirklichkeit vor die Seele.

So ist es uns ergangen, und der Religionsunterricht der Jugend machte diesen Process mit durch. Der Indifferentismus übte an ihm seine Macht mit seiner theilweisen vorübergehenden Berechtigung. Sollen wir — so sprachen viele Eltern — unsere Kinder, die wir unsern Ueberzeugungen gemäss erziehen, denen wir eine der Zeit angemessene, von deren Erkenntniss getränkte Bildung verschaffen wollen, sollen wir ihnen Dinge mittheilen lassen, auf die sie später sicher nicht achten, die sie im Gegentheile gegen die Religion einnehmen müssten? Und sie thaten Recht daran, wenn sie Dies unterliessen. Allein sie vergassen, dass der Mensch nur in gemeinschaftlichem Wirken erstarkt, dass seine innersten, edelsten Anlagen und Gesinnungen der Pflege durch ein Gesammtleben bedürfen, dass es nicht genügt, den Menschen zu einem Berufe heranzubilden, sondern dass er auch für den Staat und die Kirche, und durch sie erzogen werden muss; er bedarf des Anschlusses an die Gesammtheit, welche einen jeden Einzelnen nährt und wieder von ihm Nahrung empfängt. Wie aber, wenn das Kind seiner religiösen Gemeinschaft ganz entrückt ist und sich dann später nicht hineinzufinden weiss, eine isolirte Stellung einnimmt? Manche ahnten diesen Nachtheil und bedauerten es, ihm nicht abhelfen zu können, Mehrere erwogen ihn gar nicht und folgten blos ihrer Abneigung. — Einen andern Weg jedoch schlugen Viele ein, welche theils klarer, theils dunkler eine Ahnung von der Verderblichkeit dieser Richtung hatten, welche die Liebe zur religiösen Gemeinschaft noch in sich bewahrten. Unsere Kinder — dahin ging ihre Meinung — sollen das Judenthum nach seinen überkommenen Vorstellungen und Gebräuchen kennen lernen; mögen sie sich später, wenn sie selbstständig geworden, entscheiden, welche Stellung sie zu demselben einnehmen

wollen. Sie glaubten hiermit ihrer Pflicht gegen das Judenthum und ihre Kinder genügt zu haben, ohne in deren Freiheit und in die Rechte der Zeit an dieselben einzugreifen. Im Grunde aber offenbarte sich auch in diesem wohlgemeinten Verfahren der Indifferentismus in höchst trauriger Weise, und die bedauerlichen Folgen konnten nicht ausbleiben. Wenn es den Eltern in keinem Zweige des Wissens gleichgültig ist, wie die Kinder darin unterrichtet werden, wenn sie den Lehrer aufsuchen, der ihnen die richtigsten Begriffe darin beibringt, wenn sie es für ihre Pflicht halten, ihnen die sicherste Anleitung zur Erkenntniss des Bewährten geben zu lassen, nicht aber es ihnen selbst zu überlassen, nach erlangter Mündigkeit durch eignes Urtheil früh eingesogene Irrthümer zu berichtigen: sollten sie sich bei dem, was den Gehalt des innersten Lebens ausmachen, was thatkräftige Ueberzeugung, nicht ein todtes Wissen, ein kalter Gegenstand des Nachdenkens werden soll, ihrer Pflicht überhoben betrachten, wenn sie ihnen Ansichten mittheilen lassen, die sie selbst durch ihr Leben widerlegen? Nur durch solches Verfahren ist der kalte Spott und Hohn in dem jungen Geschlechte gegen das Judenthum entstanden, welcher nur langsam weicht. Dem Judenthume müssen die Kinder erzogen werden, aber wahrlich, sie dürfen nicht das als solches verkünden hören, das sie nicht üben sehen, das sie nicht achten lernen.

Die Zeit hat darin erfreuliche Schritte zur Besserung gethan. Das Judenthum sucht zu seiner ursprünglichen Innerlichkeit zurückzukehren, um sich von Innen heraus frisch und neu zu gestalten. Können manche Eltern auch noch nicht in diesen raschen Umschwung sich finden, können die Einen die frische Knospe der Hoffnung in sich nicht erstehen lassen, nachdem sie lange das Leichentuch über die vermeintlich Verstorbene gezogen, können die Anderen nicht so rasch und lebendig sich von dem, was ihnen zwar nicht Ueberzeugung, aber doch alte Gewohnheit ist, lostrennen: ihren Kindern wollen sie das neue Leben gerne zukommen lassen, und sie hoffen an ihnen,

den jungen Bäumen im Garten des Herrn, auch die herrlichen Früchte eines geläuterten Glaubens zu erblicken.

Die Religionsunterrichts-Anstalt hat diesen Gedanken, in solcher Weise die Jugend zu treuen Mitgliedern der Gemeinde mit inniger Ueberzeugung heranzubilden, festgehalten; sie hat sie daher in die ewigen Gedanken des Judenthums einzuweihen versucht, sie mit Liebe dafür erfüllt, hat jedoch das von ihr ferne gehalten, was sich im Leben einer gläubigen Beachtung nicht erfreut, mag es auch noch hie und da gefordert werden. Wenn sie den ernsten religiösen Sinn befestigt — und das hofft sie zu erwirken — so wird dieser sich auch ferner an Allem betheiligen, was lebenskräftig besteht. Von der einseitigen Auffassung der Religion deren Werth abhängig machen wollen, heisst: dieselbe gefährden, sie bei denen, welche diese Auffassung nicht billigen, um alles Ansehen bringen. Aber gläubigen Ernst und liebende Anhänglichkeit erwecken und pflegen, ist die feste Grundlage, auf der das Leben und die reifere Erkenntniss weiter bauen. Wie diesem Ziele in der Anstalt entgegengestrebt wird, darüber hat das vorjährige Programm bei einer genauern Darlegung des Planes und der Grundgedanken, welche demselben inne wohnen, umständlich Rechenschaft gegeben. Es liegt eine freudige Zustimmung für uns darin, dass sich die Schülerzahl auch in diesem Jahre wieder so ansehnlich vermehrt hat. Die grössere Frequenz hat die Trennung in noch mehre Abtheilungen erheischt, und auch die Stundenzahl ist dadurch gestiegen.

Bei dem Vertrauen, das zu geniessen die Anstalt für einen hohen Segen betrachtet, darf ich auch wohl noch zwei Bitten hinzufügen. Der Religionsunterricht ist nur dann ein vollkommen gedeihlicher, wenn der Zögling alle Stadien desselben durchmacht, wenn die Anleitung in vollkommener Vorbereitung erlangt wird. Das blosse Durcheilen einer oder der andern Classe bietet ein blos dürftiges Bruchstück, das für die Begründung einer religiösen Ueberzeugung noch weniger nützt, als bei andern Gegenständen

des Wissens. Oft werden die Kinder erst in späterem Alter der Anstalt übergeben, damit sie zur Confirmation vorbereitet werden; die Grundlagen, die Kenntniss des biblischen Inhalts, die vorbereitende Besprechung der Pflichten, bei den Knaben auch die gehörige Uebung im Hebräischen mangeln dann, und die Lücken sind später so fühlbar, dass die Zöglinge nur mühsam mit fortgebracht werden. und weil der Boden für den eigentlichen Religionsunterricht noch nicht urbar gemacht worden, auch dieser nicht so tief eindringen kann. Andere Eltern lassen ihre Kinder, namentlich die Knaben, zu früh ins Leben treten; ehe die geringste Reife bei ihnen sich zeigt, verlassen sie den Unterricht, um einem Berufe zu folgen. Aber für einen jeden Beruf ist eine ernste Gesinnung nothwendig, und nur wo diese geweckt und der Charakter erstarkt ist, lässt sich ein Innewerden von den Berufspflichten und eine treue Erfüllung derselben erwarten. Die Schule kann natürlich auf diese Eile der Eltern keine Rücksicht nehmen, und daher kommt es, dass eine grosse Anzahl von Knaben, ehe sie der Confirmation entgegengereift sind, die Anstalt verlassen und die Anzahl der zu confirmirenden Knaben immer eine sehr geringe ist. Nicht dass sie dieses feierlichen Actes selbst, der auch sicher nicht ohne Werth für das Leben ist, verlustig gehen, ist es zunächst was wir bedauern, sondern dass er mit ihnen wegen mangelnder Reife nicht vorgenommen werden konnte, und die Knaben dennoch sich dem Unterrichte entwachsen dünken. Meine Bitte ergeht daher an die Eltern, die Kinder der Schule frühzeitig anzuvertrauen und sie bis zur Beendigung des Unterrichts in derselben zu lassen. Das Jahr, welches sie ihnen hiermit vielleicht zur Vorbereitung für ein Berufsgeschäft entziehen, wird reichlich aufgewogen durch die grössere Gediegenheit und die klarere Einsicht, welche sie dann ins Leben mitbringen. Auch die Anstalt würde dann eine bei Weitem leichtere Aufgabe haben, ihr Wirken würde dann ein weit fruchtbareres werden können!

So schliessen wir wieder ein Schuljahr mit Dank gegen Gott und der Bitte um Seinen ferneren Segen, mit frohem Rückblick und freudigem Muthe für die Zukunft. Die alte und die neue Zeit schliessen den Bund doch immer enger; „aus dem Munde der Kinder begründet Gott Seine Macht.“

1849.

Die innere Kraft einer Anstalt bewährt sich dann in vollem Masse, wenn ihr sowohl alle äussern Anhaltpunkte und Stützen, als auch die Wärme der allgemeineren Aufmerksamkeit entzogen worden und sie nur auf ihrem eigenen Schwerpunkte ruht. Unsere Anstalt hat diese Erfahrung, in der das Erfreuliche weit überwiegend ist, im Laufe des an ihr vorübergegangenen ereignissreichen Jahres gemacht. Gewohnt, in stillem Wirken, in ausdauernder geräuschloser Pflege der edlen Keime in jugendlichen Herzen ihren Weg zu verfolgen, wurde sie durch die Beweise allgemeiner Theilnahme stets erquickt; sie ward jedoch nicht entmuthigt, als die öffentliche Aufmerksamkeit auf bedeutungsvollere und umfassendere Erscheinungen hin und von ihr abgelenkt wurde. Auch das enge Band, in welchem sie mit einer officiellen Gemeinde-Verwaltung stand und welches ihr eine grössere Sicherheit verbürgte, wurde aufgelöst. Die bestehende Gemeinde hat den merkwürdigen Versuch gemacht, sich zu einer jüdischen Gemeinde mit Ausschliessung der Cultus-Angelegenheiten umzugestalten, wonach auch die Sorge für den Religions-Unterricht ausser ihrem Bereiche versetzt wird. Wir lassen diese eigenthümliche neue Erfindung ruhig ihre Versuche machen in dem guten Bewusstsein, dass die Pflege des geistigen Lebens, die Kräftigung des Göttlichen im Menschen das festeste Band unter Gleichgesinnten knüpft, während alle äusserlichen Verbindungen keinen inneren Halt haben. Bereits ist auch eine jüdische Cultusgemeinde mit den letzten Vor-

bereitungen zu ihrer Bildung beschäftigt, und unsere Anstalt wird ein integrirendes Element derselben bilden. Sie hat auch diese Prüfungszeit glücklich überstanden und lediglich auf sich gestellt, hat sie an der Kraft zur Selbsterhaltung und an äusserem Umfange Nichts eingebüsst. Damit jedoch das Mass der Prüfungen voll werde, hat die verheerende Seuche auch unserer Anstalt mehre uns liebgewordene Zöglinge, unter ihnen einen der hoffnungsvollsten Schüler, dessen Entlassung bevorstand, entrissen und noch anderweitig in den ruhigen Gang derselben aufs Störendste eingegriffen. Nur eine innige Wehmuth bleibt uns bei der Erinnerung an jene früh Dahingegangenen, deren Vorbereitung für das Leben und die Ewigkeit erfreulich begonnen hatte; sie werden von einem höheren Erzieher der Reife entgegengeführt werden. Als die allgemeine Beruhigung wieder einkehrte, versuchten wir durch ernste Thätigkeit das ohne unsere Schuld Versäumte zu ersetzen, und die Einbusse ist geringer, als wir gefürchtet.

Die Anstalt hat die Grundsätze, nach denen sie errichtet worden, treu bewahrt, und mit Zuversicht hält sie an denselben fest. Tagesweisheit mit ihren Stichworten und Flachheit möchten auch dieses Gebiet überfluthen. Die Anarchie des schrankenlosesten Individualismus sieht auch in der Unterordnung unter die vernünftige Einsicht eine Beschränkung; sie will auch der Dumpfheit, der Rohheit, dem Aberglauben das unverkümmerte Recht gewahrt wissen. Unsere Anstalt hat sich durch solche Ansichten und Anforderungen nicht beirren lassen. Die Gesinnung, in der sie wurzelte und wurzelt, war und ist diese: Der menschliche Geist wird durch die irdischen Formen und Verhältnisse, in denen er weilt, nicht erschöpft. Er gelangt zur wahren Freiheit nur durch die Vollendung seiner Würde und seiner Kraft; diese aber bestehen in der Höhe und Klarheit der Erkenntniss und in der Reinheit und Energie des sittlichen Bewusstseins. Der menschliche Geist soll alle irdischen Verhältnisse

durchdringen und verklären, aber indem er sich in dieselben versenkt, soll er zugleich über ihnen stehn und eingedenk sein, dass er nicht in ihnen aufgehen kann. Er soll alles Unrecht, alle willkürliche Scheidung und Bevormundung tilgen, die thatkräftige Liebe verbreiten, zugleich aber hoch über dem Unrechte, der Bedrückung, den unvermeidlichen Leiden und Uebeln der Erde erhaben sein und in seiner eigenen Kraft die Selbstständigkeit finden, sich von ihnen zu befreien, sie innerlich überwinden. In diesem höhern Bewusstsein erkennt er, wie er die irdischen, zeitlichen und räumlichen Schranken durchbricht, erkennt er die Unendlichkeit des Alles umfassenden Geistes, seine eigene Ewigkeit wie das Sein und Wirken eines heiligen und vollkommenen Gottes, in dem der einzelne Geist erst seine Ergänzung findet, aus welcher reichen Quelle er seine kräftigende Nahrung zieht. Diese Angelpunkte sind es, der Glaube an den einzigen heiligen Gott, die Ueberzeugung von der Ewigkeit des Menschengeistes, der zu seiner Höhe sich heranzubilden berufen ist und das Bedürfniss fühlt, von seinem Reichthum mitzutheilen und in befruchtender Liebe überzuströmen, — diese Angelpunkte sind es, in welchen die Anstalt sich bewegt. Sie scheut sich nicht es zu bekennen, ja sie rühmt sich dessen, dass sie freudig in solcher Weise eine religiöse ist, das Judenthum in seiner historischen Entwickelung vertritt. Mag die Zweifelsucht das Sein und Wirken eines heiligen Gottes beseitigen wollen, mag die Unzufriedenheit mit unsern Zuständen, — die oft gerecht ist, aber die nothwendigen geschichtlichen Durchgangspunkte und Kämpfe verkennt — die sittliche Erschlaffung preisen, des Hinblicks auf den über Unvollkommenheiten der Erde stehenden Geist, auf seine Ewigkeit spotten, mag die Trivialität sich mit der oft wiederholten Phrase brüsten, „die auf das Jenseits gezogenen Wechsel würden nicht acceptirt, sie müssten hier eingelöst werden,“ mag die Schmähung gegen das Pfaffenthum auf jede religiöse Gemeinschaft, auf jede Belehrung, welche

über die Tagesinteressen hinausgeht, ausgedehnt werden: diese Wahrheiten, die Säulen der Welt und des menschlichen Daseins werden darum doch nicht erschüttert, und der wahre Fortschritt und die ächte Freiheit, sie werden dennoch zur tieferen Erkenntniss des geistigen Welt-Zusammenhangs und der sittlichen Weltordnung, der sittlichen Natur und der sittlichen Bedürfnisse des Menschen hinführen.

Dieser Autorität der höheren religiösen Wahrheit hat die Anstalt sich stets gern untergeordnet, nicht so dem unklaren Belieben, der hergebrachten Form, der Herrschaft der Gewohnheit und der Unvernunft. Sie erkannte sich als eine Anstalt, die, weil sie der Religion diente, freudig der Reform sich anschliessen muss. Sie will die Unterordnung des Sinnlichen unter den freien Geist, nicht die Knechtschaft des Geistes unter leblosen Formen, sie will die Würde, nicht die Erniedrigung des Geistes, sie will die sittliche, selbstbewusste Energie, nicht die saftlose Hingebung an Unbegreifliches, sie will den innigen Bund der Seele mit dem göttlichen Geiste, nicht die Schmiegsamkeit unter Satzungen, welche in dem menschlichen Geiste und Herzen ohne allen Anklang sind und nur der Unterwürfigkeit unter ein angebliches Machtgebot und dem verdumpfenden Einfluss der Gewohnheit ihre Dauer verdanken. Auch eine neuerlich vielbeliebte Theorie der Freiheit, wonach eine jede Unvernunft das ungeschmälerte Recht zu ihrer Geltendmachung hat, wenn nur Mehre, und namentlich wenn recht Viele diese Unvernunft theilen, ist mit der Gesinnung, welcher diese Anstalt Entstehung und Leitung verdankt, nicht verträglich. Das volle Recht sieht sie nur auf Seiten der durchgebildeten Vernunft, nur den Menschen erkennt sie als frei an, der die Einwirkung besserer Einsicht gern aufnimmt und in Liebe sich der Gesammtheit anschliesst. Sie erkennt daher auch dem sittlichen freien Staate das Recht wie die Pflicht zu, mit der Macht der ihm inwohnenden Vernunft im kirchlichen Leben die geistige

Freiheit zu wahren. In dem allgemeinen Begehren nach vollständiger Ablösung der Kirche vom Staate sieht sie zumeist ein Product jener widernatürlichen Allianzen, die man auch sonst mit Verwunderung vereinigt sieht: der jesuitischen Arglist, die sich jeder Aufsicht über ihre Machinationen und Herrschaftsgelüste entledigen möchte, der abstracten, nicht die praktischen Bedürfnisse beachtenden Freiheitsideale derer, die in gutmüthiger Schwärmerei die Menschen schon auf dem Höhepunkte der Vollkommenheit angekommen wähnen, und des zerstörenden Radicalismus, der entweder träumt oder auch blos vorgiebt, aus Trümmern würden von selbst neue herrliche Gebäude sich zusammenfügen, wenn nur vorerst jedenfalls jeder geschichtliche Bau in Splitter zerlegt wird. Darum, weil der mittelalterlich romantische Staat in die Aeusserung der freien Ueberzeugung roh eingegriffen hat, darf dem freien Staate nicht die Macht entzogen werden, in den wichtigsten Beziehungen seiner Glieder einen heilsamen und thatkräftigen Einfluss zu üben.

Blicken wir in die nächste Zukunft, so dürfen wir nicht erwarten, dass die dargelegte Gesinnung einer mächtigen Bundesgenossenschaft sich zu erfreuen haben werde. Die Masse ist theils radical zertrümmernd, blickt in materiellem Streben verächtlich auf die religiöse Erhebung, theils deutet sie die neu errungene Freiheit dahin, dass Niemand das Recht habe, gegen ihre Widersinnigkeiten, albernen Gewohnheiten und schädlichen Missbräuche Einspruch zu erheben, dass sie vielmehr mit um so grösserer Zähigkeit daran halten müsse, damit es nicht den Anschein gewinne, sie ordne ihre individuelle Freiheit den Anforderungen Anderer unter. Die herrschende Gewalt ihrerseits acceptirt die Trennung der Kirche vom Staate, aber behält den bisher bevorzugten Confessionen ihre historischen Rechte vor, und die bisher unterdrückten — nun, die mögen sich freuen, dass sie des Druckes ledig sind und als Atome frei umherschwimmen können. Die Trennung der Schule von der Kirche deutet sie dahin,

dass der Unterricht in der Religion der die Ortsmehrheit bildenden Confession doch von demselben Lehrer ertheilt werde, nur dass er nicht mehr unter der Aufsicht des doch immer eine gewisse unbefangene Höhe des Standpunktes bewahrenden Staates, sondern der einzelnen, völlig parteiischen Kirche stehe; die Confessionen, welche nirgends die Mehrheit bilden, mögen zusehen, wie sie durchkommen. Das Judenthum soll aus der Stellung der zum Kampfe genöthigten, weil zurückgesetzten, Kirche nimmer herauskommen. Aber ein solcher Kampf gegen die Flachheit, die Beschränktheit und das Unrecht der Gewalt läutert, und die Macht der Wahrheit ist gross genug, um alle Hindernisse zu besiegen. An der Schwelle einer neuen Zeit, eintretend in neue Verhältnisse, hat das Judenthum es zu beweisen, dass es nicht der dumpfen Kerkerluft seine Erhaltung verdankt, dass im Gegentheile seine Lebensfrische selbst durch die Einpferchung nicht erstickt worden und nun in der freien Bewegung zu voller thatkräftiger Ausströmung gedeiht. Mögen seine Bekenner dieser Aufgabe sich ernst bewusst sein, nicht der Sorglosigkeit sich hingehen, sondern mit Wärme und aufrichtiger Arbeit an sich selbst bei dieser Aufgabe sich betheiligen!

1856.

Mit Vertrauen zu der die Gemüther ergreifenden und anziehenden Wahrheit der Religion und der Richtung, welche sie vertritt, hat unsere Anstalt vor dreizehn Jahren begonnen, und dieses Vertrauen hat sich bewährt. Ganz dem freien Willen der Eltern anheimgegeben, ohne irgend einen schützenden Zwang und ohne genügende materielle Garantien, hat die Anstalt sich durch ihre eigene Kraft nicht bloss erhalten, sondern ist sie zu immer grösserer innerer Festigkeit und erweiterter Entfaltung gelangt. Die materiellen Garantien werden ihr nun bei der baldigst in

Aussicht stehenden Regelung der Gemeindeverhältnisse zu Theil werden; einen schützenden Zwang begehren wir nicht.

Im religiösen Leben ertödtet ein jeder Zwang die freie und daher warme Hingebung und setzt an deren Stelle die kalte, starre Gesetzlichkeit; nur die freie Hingabe aber veredelt und versittlicht. Wer die äussere Macht aufruft zum Schutze für seine Religion, wer die Gewalt sich dienstbar machen will, um durch sie zu seiner Richtung zu nöthigen, jede andere auszuschliessen, mit Tod oder Kerker, mit Verkürzung der Rechte oder mit verachtender Hintansetzung zu strafen, der beweist, dass er von der beseligenden Wahrheit, von dem Vertrauen zu der innern siegreichen Kraft seiner Religion nicht erfüllt ist, der dient nicht dem heiligen Gotte der Wahrheit, der Wahrheit, die sich Bahn bricht, weil sie Wahrheit ist, — der dient dem Fetisch, der, roh und täppisch wie er selbst, nur durch blutige Züchtigung eine Zeit lang Furcht und Gehorsam erzwingen kann. Eine Zeit lang! Denn die Macht des freien Gewissens lässt sich doch nicht ersticken und bricht mit um so stärkerer Intensität durch.

Das Judenthum hat sich eines solchen schützenden Zwanges nie erfreut oder besser sich nie durch ihn geschmäht, und ist gerade dadurch weltüberwindend geworden, hat alle Zeiten und allen Druck überdauert und sich immer tiefer in die Gemüther seiner Bekenner eingelebt. So lange das Judenthum einen Staat hatte, der sich nach seinem Namen nannte, hätte er dieses schützenden Zwanges theilhaft sein können, und die Gesetze trugen allerdings den Charakter an sich, dem Schutze seiner religiösen Institutionen den vollsten Nachdruck zu geben. Was war die Folge davon? Die Lenker des Staates und das Volk fielen gerade vom Judenthume ab, buhlten dem Götzendienste nach, und nur die Propheten, verfolgt und bedroht, retteten das herrliche Kleinod mit der aus dem eignen Innern flammenden Ueberzeugung.

Erst dann als das, scheinbar es mit den festesten

Wehren und Ringmauern umgebende Staatsleben ihm nicht mehr zur Seite stand, entfaltete das Judenthum seine volle Macht über die Gemüther und ward ihr innerstes Eigenthum, für das sie Leben und alle irdische Herrlichkeit freudig opferten. Als die Spanien beherrschenden Araber die hohe Bildungsstufe verliessen, die sie eingenommen, als der Fanatismus der Almohaden im 12. Jahrhunderte mit Feuer und Schwerte jede abweichende Richtung verfolgte, als sie die in ihren Gebieten lebenden Christen und Juden zwangen, wenigstens scheinbar und äusserlich zum Islam überzutreten, als sie die Wissenschaft, als eine von der Religion abgefallene, schmähten, ihr eine angebliche Umkehr vorschrieben und dem freien Worte die Aeusserung verwehren, den Philosophen Averrhoes durch Bann und Kerker seiner Irrthümer zeihen wollten: da haben sie den Untergang der Herrschaft des Islams besiegelt, Averrhoes aber blieb der Herrscher auf dem Gebiete der Wissenschaft das ganze Mittelalter hindurch. Eine krasse jüdische Orthodoxie des 13. Jahrhunderts in der Provence wollte in gleicher Weise den Denkresultaten eines Maimonides den Zugang wehren, und rief bei ihrem Beginnen in ihrer eignen Machtlosigkeit fremde Waffen zu Hilfe. Der Vertreter jener Richtung forderte, wie der berühmte Zeitgenosse David Kimchi erzählt, zuerst die Barfüsser auf und sprach: „Seht, unsere Glaubensgenossen sind meist Ketzer und Ungläubige, indem sie sich von dem Aegypter Moses (Maimonides) verführen lassen, der Ketzerbücher geschrieben; da ihr nun eure Ketzer wegräumt, so räumt auch unsere weg und befehlt, dass ihre Bücher verbrannt werden.“ Dann sprach er mit den Prädicanten und Weltpriestern desgleichen, bis die Sache vor den Cardinal kam. Was war die Folge? Zuerst grosse Unruhe, scheinbarer Sieg der Verdächtigung; allein, wie Abraham, Sohn des Maimonides, berichtet, nützte auch dieser Schritt auf die Dauer nicht. Die Denuncianten wurden, wie es scheint, auch von den Behörden als Verläumder erkannt, und nach mittelalterlichem Verfahren wurde Einigen die Zunge aus-

geschnitten: Maimonides' Ruf verbreitete sich immer weiter; sein Name strahlt noch heute, während die Ankläger der ewigen Vergessenheit hingegeben sind.

Doch wozu die Zeugnisse der Geschichte häufen? Es bleibt eine ewige Wahrheit: Der Tod der Religion ist es, wenn sie sich der äusseren Waffen zur Verfolgung anderer religiöser Richtungen, zur Verfehmung der Wissenschaft, zum Drucke Andersgläubiger bedient; es ist der Tod eines gesunden Staatslebens, wenn es sich zum Verbündeten eines solchen verdammungssüchtigen Glaubens macht. Unser Staat ist vor solchen Gefahren gesichert; sein Beruf wie die Weisheit seiner Könige sind ihm Bürgen dafür. Sollte aber ein solch unheimlicher Gast, vermummt in Freundesgestalt, unserem Vaterlande sich nähern wollen, so könnte es mit Recht ausrufen: „Vor meinen Feinden weiss ich durch eigene Kraft mich zu schützen, vor solchen Freunden möge Gott mich in Seiner Gnade bewahren!"

1858.

Die wesentlichste Aufgabe der Erziehung ist die Charakterbildung. Auch der Unterricht, zunächst bestimmt zur Entwickelung der geistigen Anlagen und zur Ausstattung mit allgemein bildenden wie für den speciellen Beruf vorbereitenden Kenntnissen, muss gleichfalls dieser erziehenden Aufgabe möglichst sich anschliessen und die Charakterbildung mitfördern. Sie wird aber hauptsächlich bewirkt durch Weckung eines vernünftigen Selbstgefühls. Das Bewusstsein der Menschenwürde muss schon in dem jugendlichen Gemüthe angeregt und gepflegt werden, es muss die hohe Stellung erkannt werden, welche der Mensch in der Schöpfung einnimmt, die Bedeutung, welche damit einem jeden Einzelnen eingeräumt wird, die Begabung, die einem Jeden verliehen ist,

sich dieser hohen Stellung würdig zu erhalten und immer würdiger zu machen, die Verpflichtung, auch auf dieser Höhe zu verbleiben. Ein gesundes, reinmenschliches Ehrgefühl ist gewiss der mächtigste Sporn zur Sittlichkeit und bewahrt am meisten vor der Entwürdigung zur Gemeinheit.

Allein der Mensch ist kein allgemeiner Gedanke, es ist vielmehr jeder einzelne ein Wesen, das durch seine ganz individuelle Bestimmtheit von allen andern sich unterscheidet. Jeder Einzelne ist eigenthümlich körperlich und geistig ausgestattet, er ist schon durch die Geburt in bestimmte Verhältnisse eingesetzt, er versetzt sich selbst durch die Lebensthätigkeit, welcher er sich widmet, in einen gewissen Kreis des Denkens und des Schaffens, dem er dann fast ausschliesslich angehört. Sein innerstes Wesen, sein Selbst, hört damit nicht auf, ein allgemein menschliches zu sein, aber es nimmt noch ganz bestimmte Richtungen und Beziehungen an, tritt nach diesen Seiten hin besonders hervor; und soll in dem Menschen eine wahrhaft innere, ihn erfüllende und beglückende Einheit herrschen, jene reine Seelenstimmung, die das höchste Gut des Menschen ist, so muss auch sein menschliches Selbstgefühl in die innigste Verbindung treten mit seiner Lebensstellung, sein Ehrgefühl muss auch in seinen Verhältnissen und seinem Berufe eine volle Befriedigung finden und von ihnen aus auch wieder den sittlichen Antrieb gewinnen. Man muss in seinem Stande, seinem Berufe, seinem Volke u. s. w. ein Genüge finden, es für ehrenhaft erkennen, dass man ihnen angehört, daher an der Standes-, Berufs-, Volksehre einen innigen Antheil nehmen, in ihnen ebenso eine Quelle der Zufriedenheit wie einen Antrieb zur eignen Ehrenhaftigkeit finden, wenn nicht ein unheimlicher Zwiespalt in dem Menschen walten soll, der ihn hin- und herzieht, seine Ruhe stört und seine Erhebung hindert. Allerdings darf niemals diese Einreihung des Menschen in einen bestimmten engen Kreis ihm den Gedanken von seiner Angehörigkeit an die ganze Menschheit

trüben; er muss wissen, dass er in einer bestimmten Sphäre der Gesammtheit dient, darf nicht in den Wahn verfallen, dass dieser enge Kreis allein die Menschheit bilde, alles Andere nur ein nutzloses Anhängsel sei.

Es soll der Landbesitzer seinen Boden lieben, das Bewusstsein haben, dass er seinen Antheil hat an der Mutter Erde, dass er durch deren Anbau allein der Menschheit die unentbehrliche Nahrung reicht, es fühle der Handwerker sich erhoben durch das Gefühl, dass sein Schaffen den Menschen erst aus dem thierischen Zustande erhebt, er erkenne die frohe Sicherheit, welche dem Menschen die Verwendung der eigenen Kraft zu vernünftigem Produciren gewährt, der Kaufmann empfinde die Bedeutung seiner Stellung, welche den geselligen Verkehr der Menschen bedingt, den verschiedenen Thätigkeiten die innigste Verbindung, den nützlichsten Austausch verschafft, der Gelehrte und der Künstler erfülle sich von der Würde seines Berufes, das wahrhaft Menschliche, die geistigen Anlagen in höherer Blüthe zu entfalten und durch sein Schaffen weithin zu erleuchten und zu veredeln. Ein edler Bürgersinn erfülle die verschiedenen Kreise einer städtischen und staatlichen Bevölkerung einen jeden nach der Stellung, welche er in derselben einnimmt, und nach dem Antheile, welcher ihm an der Gesammtthätigkeit vergönnt ist, und ein jedes Volk und ein jeder Einzelne als Glied desselben werde des Berufes inne, der ihm in der Geschichte geworden ist, halte mit Stolz und Freudigkeit an dem Beitrage, den es zur Gesammtentwickelung geleistet nnd weiter zu liefern befähigt ist. Wer in seinem bestimmten Kreise nicht die wahre Lebensfreudigkeit findet, nicht das eigenthümliche Selbst- und Ehrgefühl seines Standes und Berufes in sich trägt, entbehrt der inneren Harmonie seines Wesens, daher ebenso des Lebensglückes wie der ächt sittlichen Seelenstimmung. Der Handwerker z. B., dem das Handwerk im Ganzen und das seinige insbesondere keine Quelle gesunden Frohsinnes ist, der geringschätzig auf es hinblickt, der Gelehrte, welchem

die Wissenschaft und sein bestimmter Antheil an derselben nicht ein segenspendendes Licht ist, der darin etwa blos irgend eines unter den verschiedenen Mitteln zum Erwerbe erblickte und dgl., würde ein getheiltes Leben führen und sich niemals mit ganzer Frische der Seele seiner Thätigkeit widmen können. Der Deutsche, der sich nicht ganz und voll der hohen Güter erfreute, die dem deutschen Volke gespendet worden und sich diese von den Reiz anderer Völker verdunkeln liesse, würde nicht bloss dem Vaterlande innerlich entfremdet, sondern auch sein ganzes, einmal an bestimmte Bedingungen geknüpftes, Streben muss gelähmt und verbittert werden. Der Spruch des Archimides: „Gieb mir, wo ich stehe“, gilt nach allen Beziehungen hin. Auf einem bestimmten Punkte muss der Mensch feststehen, mit diesem ganz einig und innig verbunden sein, von diesem festen Standpunkte aus wirken. Der Begriff der „Weltbürgerlichkeit“ muss eine sehr nothwendige Begränzung haben. Man gehört der Menschheit dadurch an, dass man einem bestimmten Kreise angehört, in demselben und für denselben und vermittelst dessen für die Gesammtheit wirkt. Jenes Schweben in der Luft, jenes Nippen an allen Wirknngskreisen, das leichte Wegflattern von Einem zum Andern ist der grösste Feind der Tüchtigkeit und verflacht den Menschen. Das „Weltbürgerliche“ liegt in dem höhern Zwecke, den man auch durch seinen geringen Beitrag fördert, nicht in der unmittelbaren Thätigkeit; das „Weltbürgerliche“ mnss erkannt werden, indem man sich nicht steift auf seine enge Richtung und alles andere für nichtig hält. Das Selbst- und Ehrgefühl darf nicht ausschliessend, nicht verletzend auftreten gegen das Ebenbürtige Anderer; es ehre der Mensch die eigne Arbeit, aber nur als einen Beitrag in der grossen Summe von Arbeiten. Der Mann des Gewerbes z. B., der die geistige Thätigkeit als eine nicht mit den Händen schaffende verachten, der Gelehrte, der alles andere als bloss, dem Gelderwerbe dienend, als niedrig bezeichnen, der Deutsche, der jedem andern Volke

seinen gleichfalls hohen Beruf absprechen wollte u. dgl. würde in eitler Selbstverblendung nicht mehr seine Aufgabe erkennen, der Menschheit nach seinem Theile zu nützen, er lässt vielmehr das grosse Ganze mit seinen reichen und weitverzweigten Beziehungen zu einem engen, seiner eignen Kurzsichtigkeit entsprechenden, Gebiete zusammenschrumpfen.

Unter den bestimmenden Verhältnissen, welche den Menschen bereits bei seiner Geburt empfangen und ihn durch das ganze Leben begleiten, also des eingreifendsten Einflusses auf das ganze innere Wesen nicht ermangeln können und dürfen, ist eines der wichtigsten: das Religionsbekenntniss. Dem kindlichen Gemüthe namentlich muss die Religion in einer bestimmten Form entgegentreten, welche auch äusserlich im Cultus, in heiligen Festgebräuchen, in häuslicher Gottesverehrung seine Aufmerksamkeit erregt und die Ahnungen des höheren in ihm erweckt. Je höher der religiöse Gedanke ist, je tiefer die Empfindung, um so lebendiger und anschaulicher muss auch deren Ausdruck sein, damit sie nicht zu einem ganz Ungreifbaren werden, nicht in unnahbarer Höhe erblassen. Die geschichtliche Religion mit ihrer reichen Vergangenheit und ihren durch lange Jahrhunderte festgestellten Ordnungen bietet desshalb eine Nahrung, welche die reinste und gottgläubigste Philosophie zu erreichen nimmer im Stande ist. Auch die historische Religion hat ihren bestimmten Kreis von Bekennern, bildet ein abgeschlossenes Ganzes, worein der Mensch durch seine Geburt versetzt wird, und soll dieselbe ihren heilsamen Einfluss vollkommen ausüben, so muss auch für sie das achtungsvolle Selbstgefühl vorhanden sein und gepflegt werden. Der Jude muss im Judenthume freudig das segenspendende Gefäss erblicken, die grosse Gottesoffenbarung an Israel und die Menschheit, inne werden des grossen Berufes, der mit ihm der Gesammtheit und jedem Einzelnen in ihr übertragen worden: wendet er sich im Gegentheile kalt ab, blickt theilnahmlos auf dessen Bewegung und Ge-

staltung in der Geschichte hin, ignorirt er es vornehm, spottet seiner Auswüchse, uneingedenk seines grossartigen Gesammteinflusses, so verstopft er sich selbst eine Quelle begeisternder Erhebnng, nährt einen Zwiespalt zwischen sich und seiner religiösen Lebensstellung, der niemals ohne nachtheiligen Einfluss auf seine innere Gemüthsentwicklnng bleibt. Die traurige Lage, in welcher dieses Bekenntniss sich so lange befand, die Missachtung und Nichtbeachtung, die noch heutigen Tages so vielfach von Aussen ihm begegnet, erregt in Manchem, der von fremden Urtheilen abhängig ist, gleichfalls Unzufriedenheit, Geringschätzung des ihm übertragenen geistigen Schatzes. Umsomehr bedarf es in der Erziehung der frühzeitigen Kräftigung, dass der Werth und die Bedeutung des Judenthums in dem Kinde zur Anerkennung komme.

Ist es demnach nicht eine blosse Phrase, wenn jüdische Eltern versichern, es sei ihnen eine Herzensangelegenheit, dass ihre Kinder in religiösem Sinne erstarken, so ist es ihro Pflicht, sie in der historischen Religion, im Judenthnme zu erziehen, sie frühzeitig mit dessen Urkunden und Geschichte bekannt zu machen, damit Liebe und Anhänglichkeit zu demselben geweckt, das freudige und belebende Selbstgefühl aus demselben geschöpft werde. Tief betrübend ist daher die nicht seltene Erfahrung vom Gegentheile. Zu Allem wird möglichst frühzeitig angeleitet, der Religionsunterricht von Jahr zu Jahr verschoben; für alle Sprachen ist Zeit vorhanden, muss solche aufgefunden werden, für die kargen Augenblicke, die dem Hebräischeu gewidmet werden sollen, reicht sie nicht aus. Auch der gebildete Kaufmann verlangt, dass sein Knabe einige Kenntniss von dem Lateinischen und Griechischen erlange, nicht weil sein künftiger Beruf es erfordert, sondern weil eine höhere allgemeine Bildung dadurch geweckt wird. Gilt es jedoch die Erlernung des Hebräischen, welches den Juden in die innige Verbindung mit Vergangenheit und Gegenwart seiner Religion setzt, welche daher eine reiche Nahrung für das Gemüth gibt, so begegnet man

so häufig der Frage: cui bono, zu welchem Zwecke? Als wenn Unterricht nicht Erziehungsmittel sein müsste! Solange nicht ein jüdisches Selbst- und Ehrgefühl, ein lebendiges Bewusstsein von der grossen Aufgabe des Judenthums und seiner Bekenner, ein gerechter, von allem Dünkel freier Stolz auf die Grossartigkeit der jüdischen Geschichte, der ein jeder Jude als ein Glied mit angehört, die volle Theilnahme an der weiteren, in dem ganzen Bildungsgange der Menschheit wahrlich nicht einflusslosen Entwickelung des Judenthums — solange diese Güter nicht den Kindern übertragen werden, ist ihnen die volle innere Einheit entzogen, ein mächtig wirksamer Sporn zur Ehrenhaftigkeit und Tüchtigkeit der Gesinnung abgestumpft, ein begeisterndes Gefühl in ihnen ertödtet. Man ist von einer Einseitigkeit in die andere verfallen; es ist nun Zeit dass man zur rechten Erkenntniss gelange und in die rechte Bahn einlenke.

1863.

Die Frage, ob es zweckmässiger ist, ein Kind durch häuslichen Unterricht in den nöthigen Gegenständen zu belehren, oder es der Schule anzuvertrauen, ist wohl im Allgemeinen zu Gunsten der letzteren entschieden. Die Vorzüge der Schule liegen nicht bloss in dem stetigen Fortschritte, die Lückenlosigkeit des Unterrichts, welche durch sie sicherer verbürgt werden, nicht bloss in dem Eifer, der durch eine grössere Gesammtheit von Schülern angeregt wird. Von besonderem Werthe ist, dass die Bildung dem Kinde von vorn herein als ein allgemein menschliches Gut und Bedürfniss entgegentritt, dass der Erwerb derselben als eine allgemeine Pflicht erscheint, nicht als ein Spiel, als Gegenstand des Luxus, als exclusive Bevorzugung. Es ist von hoher Bedeutung, dass das Kind

sich frühzeitig als Glied der bürgerlichen Gesellschaft fühle, nicht an isolirende Abschliessung gewöhnt werde.

Wenn dies von jedem Unterrichte gilt, so muss dieser Grundsatz vorzugsweise bei dem Religionsunterrichte betont werden. Die Religion ist allerdings das Innerlichste des Individuums, und dennoch oder vielleicht gerade deshalb das Gemeinsamste, was die Menschen an einander knüpft. Die Ahnungen des Menschen von einer höheren Weltordnung, sein Bewusstsein der Abhängigkeit von einem höhern Willen, sein tiefes Sehnen nach Stärkung seiner geistigen und sittlichen Anlagen, nach engem Anschlusse an den Unsichtbaren, der jedoch als Allmacht und heiliges Gesetz dem geistigen Auge überall sichtbar wird — solche Bewegungen des Herzens sind allen Menschen gemeinsam, und Aller Bedürfniss ist es, ihnen einen gemeinschaftlichen und feierlichen Ausdruck zu geben, an diesem Ausdrucke selbst sich zu stärken und zu erheben. Oeffentlichkeit der religiösen Feier, die Angehörigkeit an die Religionsgemeinschaft war daher immer mit dem religiösen Leben verbunden; das engste, unauflöslichste Band, welches die Geschichte gewoben, ist das der Religionsgenossenschaft.

Die Religion ist ein Reinmenschliches, unabhängig von Stand und Rang, selbst von dem Grade der Bildung. Wohl modificirt sie sich in Jedem verschieden, und dennoch bleibt in Jedem das Bewusstsein der gleichen Kluft zwischen ihm, dem Endlichen, und dem Unendlichen, das gleiche Sehnen nach diesem hin. Sie modificirt sich nach geschichtlichen Ueberlieferungen und Bedingungen, aber diese Geschichte ist wiederum ein Gemeingut einer grösseren Gesammtheit und nimmt in deren Gliedern das gleiche Gepräge an. Wenn demnach ein gemeinsamer Unterricht für jeden Gegenstand vorzuziehen ist, so ist für das Gedeihen des religiösen Unterrichts die Gemeinsamkeit fast eine nothwendige Bedingung. Das Kind muss frühzeitig das Bewusstsein erlangen, dass die Wahrheiten, welche ihm hier mitgetheilt werden, allgemein gültige sind, dass es durch sie einer grossen Gemeinschaft angehört, es muss

aus dem kleinen Kreise, in dem es wurzelt, eingereiht werden in die grosse Gesammtheit derer, die mit ihm Gleiches fühlen. Es muss, wie im Gotteshause, so in der Religionsschule schon neben sich die grosse Anzahl von jugendlichen Glaubensgenossen sehen, die vielleicht sonst in mannichfacher Verschiedenheit von ihm getrennt sind, mit denen es jedoch durch denselben Glauben eng verbunden ist. Dazu kommen aber noch die grossen Vortheile. welche ein gemeinsamer Unterricht ganz besonders in der Religion erzeugt. Die Religion ist nicht bloss ein Zweig des Wissens, der Unterricht in ihr muss eine Erweckung des tiefsten Gefühls, die Anregung des Innersten sein, er ist zugleich die Predigt für das jugendliche Alter. Nur im grösseren Kreise vermag die heilsame Wärme sowohl bei dem Lehrer als bei dem Schüler sich zu entbinden; das Wort strömt dann lebendiger, eindringlicher von den Lippen des Lehrers, der Ernst, die Hingebung erzeugt sich nachhaltiger in dem Gemüthe des Schülers. Dieser hohe Vorzug kann kaum durch irgend ein anderes Mittel ersetzt werden.

Es wäre daher ein trauriges Zeichen, wenn die Neigung der Eltern in gewissen Kreisen, ihre Kinder die Religions**schule** besuchen zu lassen, abnähme und sie ihnen lieber den Unterricht privatim ertheilen lassen. Mögen die Gründe sein, welche sie wollen, es bleibt eine bedauerliche Erscheinung, die gerade in unserer Zeit am Allerwenigsten hervortreten sollte. Mit der Gleichberechtigung, die diese verlangt, muss die gleiche Unterordnung unter das Heilige sich verbinden; die Religion, welche in Zeiten der mannichfaltigsten Spaltungen fast allein das Princip der Gleichheit aufrecht erhielt, sollte, wenn dieses mehr zur Geltung kommt, eine Exclusivität dulden?

Darum fordere ich die Eltern ernstlich im wahren Interesse ihrer Kinder, zur wahren Förderung der sittlichen und religiösen Bildung derselben auf: Vertraut eure Kinder der Anstalt an, welche eine gemeinsame ist für die Heranbildung zum religiösen Leben! Vertraut sie ihr

frühzeitig an, damit die Lücken in der Vorbereitung die Arbeit nicht erschweren, die Lust nicht trüben! Entziehet sie nicht voreilig dem Unterrichte, bevor er zum abrundenden Abschlusse gekommen! Das wahre Verständniss tritt erst spät ein, und der frühere Unterricht erhält erst am Abschlusse seine wahre Beleuchtung; bleibt er in der Mitte abgebrochenes Stückwerk, so ist wenig Frucht von ihm zu erwarten. Selbst durch den Act der Confirmation, wenn er auch keineswegs einen sacramentalischen Character hat, und durch die Vorbereitung dazu tritt eine weihevolle Stimmung ein, welche für das Leben unverloren bleibt. Benützen wir doch die nicht zu häufigen Lebensmomente, welche eine Erhebung des Gemüthes zu erzeugen geeignet sind; entziehen wir sie nicht dem empfänglichen Herzen des Kindes bei seinem Uebertritte in das reifere Alter! Ein Lichtgedanke erhellet oft die Pfade eines ganzen Lebens.

C.

Predigten.

(1838 – 1871).

Gottesdienstlicher Vortrag

gehalten in der grossen Synagoge zu Breslau am Sabbathe Matthot Massé 5598 (21. Juli 1838).

Breslau 1838. Gedr. bei M. Friedländer.

Vorwort.

Meinem bisherigen Grundsatze nicht entsprechend, übergebe ich den folgenden Vortrag der Oeffentlichkeit. Ich ging nämlich bisher von der Ansicht aus, welche ich auch jetzt noch nicht aufgeben kann, dass gottesdienstliche Vorträge gehalten und angehört, nicht aber gedruckt und gelesen werden sollen, und es nur den Meistern der Beredtsamkeit verstattet sei, eine Auswahl ihrer Vorträge auch dem grösseren Publicum mitzutheilen. Bei mir kam noch hinzu, dass ich während meiner ganzen bisherigen Amtsführung keinen Vortrag vollständig niedergeschrieben und bloss nach sorgsam durchdachten Dispositionen gesprochen habe; ohne dieses Verfahren als musterhaft anempfehlen zu wollen, halte ich es für meiner Individualität angemessen, und meine bis jetzt gemachten Erfahrungen haben mich in diesem Glauben bestärkt. Auch diese Rede, welche dem Urtheile eines grössern Kreises nun unterliegen soll, ist in freiem Vortrage gehalten worden, und erst nachher auf Ansuchen des hiesigen verehrlichen Ober-Vorsteher-Collegiums, für dessen freundliche Aufmerksamkeit ich mich dadurch erkenntlich zu zeigen nicht unterlassen konnte, niedergeschrieben und zum Drucke bestimmt worden. Sie wird daher, da nun natürlich bloss die Gedanken und nicht die Worte wieder-

gegeben werden können, an manchen Stellen etwas skizzirt erscheinen und der Frische und Lebendigkeit ermangeln, welche der freie Erguss und die höhere Freude, mit der man aus dem Innern hervorarbeitet, und die im Schaffen liegt, während des Vortrages derselben verliehen haben mögen. — Im Allgemeinen wird man aus dieser einen Kanzelrede die Art meiner homiletischen Arbeiten kennen lernen. Der logische Faden, der durchzieht, wird nicht vorgezeigt, sondern soll von dem Zuhörer selbst aufgefunden werden, was ihm hoffentlich nicht schwer werden wird, weniger ein einzelner Vers, dem ein oft gleichgültiges Thema künstlich entzogen wird, als vielmehr die durch das Ganze gehende Uebereinstimmung mit dem prophetischen Judenthume soll den confessionellen Charakter des Vortrags bewähren, und diesem Inhalte angemessen, schmiegt sich die Darstellung gern an Bibel- und Midraschstellen an.

Breslau, den 2. August 1838.

„So von deinen Zeugnissen ich rede, und sei es auch vor Königen, so werd' ich nicht zu Schanden werden." (Ps. 119, 46.)

Vater, Du hast den Ruf ins Herz mir gelegt: sei ein treuer Verkünder meiner Lehre und deute meinen Kindern die Worte, die ich zum Heile geoffenbaret! Ich bin gefolget diesem Rufe und spreche nun schon Jahre hindurch das Wort, wie ich es erfasset und begriffen; ob mit Ernst und Eifer, Herr, Du weisst es. Indem ich heute wiederum hintrete auf die Stelle, von wo aus ich reden will ein Wort der Erhebung, siehe, da banget mir dennoch, und ich bin verzaget. Ich trete auf eine Stätte, die so oft schon von würdigeren und reiferen Männern eingenommen worden; ich trete vor eine Gemeinde hin, welche besteht aus Gliedern, gottesfürchtig und einsichtsvoll: bin ich auch würdig, Herr und Vater, hier der Verkünder zu sein? Allein אדברה בעדותיך, ich spreche

von Deinen Zeugnissen, so wirst auch Du mir Beistand leisten, Du mir das Wort in den Mund legen, das geeignet ist, Heil und Segen zu stiften. Ja, leite Du meinen Sinn, שלא אכשל בדבר הלכה, dass ich nicht Irriges ausspreche, שלא יכשלו בי חבירי, dass die Freunde, welche das Wort vernehmen, nicht durch Missverständniss, nicht durch Missdeutung daran irre werden können. Lass mein Wort sein ein Mittel der Erhebung zu Dir, dem Heiligen und Reinen, dass emporstrebe der Geist zu Dir nnd demüthig vor Dir sich beuge; lass mein Wort sein ein Wort des Friedens und der Versöhnung, dass durch es die Herzen sich nähern den Herzen und einig die Menschen in Liebe sich verknüpfen zu gemeinsamem wohlthätigem Wirken! Herr öffne Du meine Lippe, dann wird mein Mund sicherlich nur sprechen, was zu Deiner Verherrlichung gereichet. Hierum flehe ich Dich an in stiller Andacht. Amen.

„Geschlecht geht, Geschlecht kommt; aber die Erde besteht ewig. (Pred. 1, 4).

Ueberall, wohin wir blicken, werthe Freunde und Freundinnen, gewahren wir Wechsel und Veränderung; Erscheinungen vergehen und andere treten an deren Stelle: aber das Gesetz, das alle diese abwechelnden Gestaltungen erzeugt, es bleibet, aber die Kraft, die göttliche, welche in allen wehet, sie ist unvergänglich. So folgt dem Morgen der Abend und wird von ihm wieder verdränget; Monde gehen in das Reich der Vergangenheit und neue treten aus dem Schosse der Zeit hervor; Jahreszeiten wechseln nnd Jahre verrinnen: aber das Gesetz, nach welchem der Alllenker diesen Umkreis ordnet, es ist von ewiger Dauer und unveränderlich. Mit den Jahreszeiten ändert sich auch des Bodens Gestalt. Wo wir heute den Keim bloss ahnen, erblicken wir morgen eine Fülle von Blüthen, die bald auch wieder unserm Auge entrückt ist; aber in dem Innern des Bodens, da durchdringet, uns unsichtbar, die Kraft und schaffet und belebet, wo wir

Ruhe und Erstarrung vermuthen. — Und wie in dem Leben der Natur, so auch in dem Menschen offenbaret sich Vergängliches und Bleibendes. O, wie schwinden sie hin, die Freuden des zarten Kindes mit seinen Leiden! Was den Jüngling und die Jungfrau ernstlich erfüllt, es erscheint dem reifern Alter in anderm Lichte, und dessen Streben und Sorgen muss wiederum dem Ernste des nach dem Jenseits hingekehrten Greises weichen. Es schwindet der rasche Entwickelungstrieb des zarten Alters, es schwindet die alle Schranken durchbrechende Kraft der reiferen Jugend, auch die gestählte, gesammelte Kraft der Männlichkeit geht dahin, bis der Mensch mit immer abnehmenden Kräften dem Grabe zuwanket und dort alle innern Stürme und alle Entschlüsse mit Schweigen bedeckt werden. Was aber ist es, das durch alle verschiedenen Lebensalter bleibet und den Tod überdauert? Es ist die Gotteskraft, die den Menschen durchdringt, es ist der Geist, der ihn beseelet, es ist der Glaube und die Tugend, welche das Kindesalter in lieblicher Unschuld zieren, den Jüngling schmücken, die Jungfrau im Glanze reiner Weiblichkeit erscheinen lassen, des Mannes und des Weibes Würde begründen, dem Greise die ächte Weihe verleihen; es ist das eine, das im Innern des Gemüthes ruhet, das bleibet und unvergänglich ist, wenn es auch verschieden sich äussert. — Und wie im Leben des einzelnen Menschen, so auch in dem der Menschheit, in dem grossen Gemälde der Geschichte, welches vor unsern Augen sich entrollt. Seitdem, so sprechen unsere Weisen nach ihrer sinnigen Art sich ausdrückend, seitdem der Herr der Welt die Schöpfung beendigt, was unternimmt er? מעלה סולמות ומורידן, er lässt die Leiter besteigen und wieder herabgehen. Auch hier überall Wechsel, aber auch ein Bleibendes. Völker strahlen in Herrlichkeit, sinken dann in Vergessenheit; Reiche erheben sich und verschwinden: so steigt das Rad und senket sich, bringt bald den Einen, bald den Andern empor. Was vor Jahrhunderten in der vollsten Macht in aller Fülle die Augen der Welt ge-

blendet und mit unbesiegbarem Arme geherrschet, es führet jetzt ein schwaches Leben, und oft nicht einmal dieses, und worauf vor Jahrhunderten kein Auge zu blicken gewürdigt, das ist nun zur Herrlichkeit gediehen. O, was die Leidenschaft erstrebet, um was die Ehrsucht gestritten, was die Eitelkeit geschaffen, das ist dahin gegangen und geschwunden aus dem Andenken der Menschen. Aber was der Geist erzeuget aus seinem innersten Triebe, daran labet sich noch der späte Enkel; was ein liebendes Gemüth in stiller Bescheidenheit gewirket zum Wohle der Menschheit, und wenn auch die Pulse, die damals geschlagen, nun ruhen in der kühlen Gruft, des geniessen wir noch heute, sowie aus dem Keime sich nährender Lebenssaft entwickelt, nachdem er in Fäulniss übergegangen.

Wenn Du nun so dastündest, o Mensch, in diesem ewigen Wechsel des Vergehens und Werdens, immer umspület von den Fluthen der Vergänglichkeit, o und Du hättest keinen Stützpunkt, und Du kenntest nicht die eine ordnende Kraft, die Alles erhält, und Du verspürtest nicht auch in Dir den ewigen einen Geist, der die Zeiten überdauert, Dein göttliches Theil, müsstest Du da nicht zagen und an Dir selbst verzweifeln? Gleich Adam, der beim ersten Wechsel der Tageszeiten ausrief: Wehe, um meiner Sünde willen wird es düster um mich! so müsstest auch Du, unkundig des leitenden Gesetzes, in zagender Bangigkeit vergehn. Oder umspült sie Dich etwa bloss die Fluth, Du selbst stündest aber in Deinen äussern Schicksalen fest und unveränderlich?

Nein! sie dringet auch zu Dir hinan. Auch Du bist jenem Wechsel unterworfen! wehe, wenn Du in dem Wechselnden Dein ganzes Selbst erblicken wollest und Deines edleren Antheils vergissest! Lass Dein Leben und dessen Ereignisse an Dir vorübergehen, und blicke hinein in seine Umwandlungen! Du hast gefürchtet, und wovor Du bange warst, das ist glücklich vorübergegangen, hat sich vielleicht gar zum Heile gewendet; Du hast gehofft,

Du hast sicher vertraut, und Deine menschlichen Berechnungen sind vereitelt worden. Auch Du bist wohl manchmal von מתקה weggezogen, hast das Süsse verlassen und in מרה ruhen, an Bitteres Dich gewöhnen müssen, bis des Herrn liebende Hand Dich von dort wieder geführet hat in fröhliches Land. Was wir lieben, scheidet; was uns schmerzet, vergeht. Und was predigt Dir diese Vergänglichkeit in Deinem eigenen Geschicke? — Mensch, verzage nicht, wenn gewitterschwer Dir die Zukunft erscheint; Er, der die Dünste zusammenzieht und Deinen Gesichtskreis damit verdunkelt, kann auch als milden Regen sie herabträufeln lassen, dass selbst die Wolke zum Lichte wird, — Mensch, murre nicht, wenn Dir ein Liebes, woran Dein Herz hing, entzogen wird; ich verarge Dir nicht die Thräne über den Verlust, aber trete nicht hinan vor die Vorsehung mit frevelnder Entrüstung, als hätte sie Dir ein Gut geraubt, das Dein Eigenthum gewesen. Pfänder giebt uns Gott, die wir wohl bewahren sollen; unserer Pflege sind sie übergeben, bis der Herr, der wahre Eigenthümer, sie zurückfordert. — Mensch, vertraue nicht auf das Wechselnde, und überhebe Dich nicht des Besitzes von Gütern, die התעיף עיניך בו ואיננו, wendest Du Dein Auge weg und kehrst es wieder hin, bereits geschwunden sind. ג' מתנות נבראו, sagen unsere Weisen, drei Dinge werden dem Menschen als Geschenke übergeben, und wer eines von ihnen besitzt, נטל כל חמדת העולם, hat den ganzen Reiz des menschlichen Daseins erlangt. Das erste ist חכמה, Weisheit, das zweite גבורה, Kraft, und das dritte עושר, Reichthum, und ein jedes von diesen dreien vermag das schönste Glück zu bereiten; aber wie? בזמן שהן מתנות שמים, wenn sie als Gaben Gottes aufgenommen werden und darin ihren Werth finden. Nicht jene Klugheit, welche gewohnt ist, die Mittel zu irgend einem Zwecke aufzufinden und fein zu berechnen weiss; o, der Herr משיב חכמים אחור, macht Kluge thöricht und weiss ihre Pläne zu vereiteln; aber die Erkenntniss des Gottes über uns und in uns, die ächte Weisheit,

welche nur in göttlichem Leben das wahre Heil sieht und in dem Irdischen mit Einfalt und Geradheit verfährt, sie erhebt den Menschen über alles Glück der Welt, und keine Schätze können sie aufwiegen. Welche Kraft ist ein hohes Gut? etwa die Stärke der Glieder und Muskeln? O, wie ist sie vergänglich und schützet nicht gegen die höhere Kraft, welche sie zu brechen weiss; aber die Macht des Menschen über sich selbst, der siegreich geführte Kampf gegen das eigne Gelüste, הכובש את יצרו, die Bewältigung der im Herzen wühlenden Leidenschaften und Begierden, sie ist ein hohes Gut, das vor jedem Anfalle sichert und in demselben aufrecht erhält. Halte sie nicht für ein Geringes, Freund, jene grossartige Willenskraft, und traue Dir nicht zu schnell zu, sie zu besitzen, und lasse Dich nicht in verblendetem Wahne der unüberwindlichen Festigkeit von dem stets lauernden Feinde, den Du in Dir selbst verbirgst und an Deiner eigenen Brust pflegest, überraschen. Und der Reichthum, wie wird der zum vollen Reize des weltlichen Daseins? ist es etwa der erweiterte Besitz, wenn die Güter sich häufen, die Kasten sich füllen und Alles um Dich her in Ueppigkeit sich schwellet? Du wolltest in Wahrheit diesem Besitze vertrauen, nicht erkennen, dass wie er gekommen, so auch hinwegeilen kann, wolltest darin den Reiz der Welt erkennen, der Dir so leicht umflort wird, und wenn Du auch Herr desselben bliebest? Nein! weisst Du, was wahrer Reichthum ist? השמח בחלקו. Zufriedenheit mit dem Dir gewordenen Antheile, sei er gross oder geringe, und die rechte Anwendung dessen, was Du erlangt hast. Wenn Du in Jeglichem, was Du erworben, ein Geschenk Gottes siehst, mit dem Auftrage, dieses Geschenk nach dem Willen des Gebers zu göttlichen Zwecken zu verwenden; wenn Du in der Einsicht, die Dir der Herr verliehen, in dem Einflusse, den Du gewonnen, in dem Reichthume, den Du besitzest, Mittel erblickest, zur Verherrlichung des göttlichen Namens zu wirken, zum Wohle Deiner Brüder beizutragen, und je grösser Dein Antheil

an demselhen ist, auch grössere Anforderungen an Dich machst, erkennest, wie Du hiedurch grössere Pflichten zu übernehmen und zu erfüllen hast: dann, ja dann hast Du den Hochgenuss des weltlichen Daseins in Dir aufgenommen, dann hast Dn das Bleibende Dir erkoren und mit dem Wechselnden Dich abgefunden. Zufrieden sei mit dem, was der Herr Dir geschenkt, aber nicht so leicht befriedigt mit Deiner Verwendung dieser Mittel, und Dn hast Deine Aufgabe erkannt. Denn drei Freunde hat der Mensch, sagen unsere Alten; aber der eine nur dauert bei ihm aus. Der eine Freund, und auf ihn halten die Menschen sehr viel, das sind die Schätze, in deren Besitz er ist, und kaum hat er das Auge geschlossen, so verlassen sie ihn; der andere, das sind seine Verwandten und Bekannten, sie gehn noch mit bis ans Grab, und hat sich die Erde auf ihn gelegt, so müssen auch sie von ihm sich trennen; aber ein dritter Freund, das sind die guten Werke, welche der Mensch verrichtet, das sind die Verdienste, die er sich erworben, das sind Anstalten, welche er vorbereitet, gestiftet, in denen er gewirkt und die die Spur seines Daseins nicht verwischen lassen, sie gehen mit ihm vor den Thron des Allerbarmers und vertreten ihn dort, wie es heisst: „vor Dir her geht Deine Gerechtigkeit, die Herrlichkeit Gottes nimmt Dich auf." — O, mein Freund, und Du wolltest Deine besten Freunde verlassen, und Dich der Wollust, der Genusssucht in die Arme werfen? Wehe, wenn der Jüngling, wenn die Jungfrau dem Rausche einer flüchtigen Stunde ihr edles, ihr besseres Selbst opfern und die Kraft, mit der sie sich selbst bezähmen sollen, mit der sie die Kreise um sich her beglücken können, in eitlem Tande vergeuden, um dann siech und früh gealtert mit gesteigerter jugendlicher Leidenschaft, als dem einzigen Erbtheile ihrer Jugend, einherzugehen! Wehe, wenn der Mann und das Weib, uneingedenk der höhern Pflichten des Berufes, vergessend der Aufgabe, welche sie als Stützen der Familie, als Erzieher eines künftigen Geschlechts, zu erfüllen haben, nur

in dem Strudel der Vergnügungen ihre Freude finden! Hüte Dich, dass nicht auch Du Deinen Aufenthalt nimmst בקברות התאוה „in den Gräbern der Leidenschaft“, wo, ach, der Geist eingesargt ist und der Körper ein Scheinleben führt. Wenn Du sie kenntest, jene bleibenden Freuden, durch die man einen Segen für späte Zeiten zurücklässet! Eine jede That, welche Du zur Verherrlichung des göttlichen Namens, zur Kräftigung im Glauben und in der Wahrheit vollziehest, eine jede Freude, welche Du Deinen Brüdern bereitest, eine jede Thräne, welche Du trocknest, ein jeder Trost, den Du spendest, ein jedes freundliche Wort, mit dem Du den Gedrückten aufrichtest, das ist ein Dauerndes, dem Du Dich zugewandt. Und sei Dein Kreis noch so klein und beschränkt, Du findest Gelegenheit genug, Dir bleibende Verdienste zu erwerben. Wenn Du sorgest, Vater, für Dein Haus und Deine Kinder zu frommen und treuen Menschen und Bürgern erziehst, Du bist ein עושה צדקה בכל עת, der Wohlthat beständig übt; die zarte Sorgfalt, mit der Du, o Mutter, über das schwache Kindlein wachest, die Innigkeit, welche Du seinem Gedeihen spendest, da gründest Du eine Stätte der Liebe, die nimmer zerstört wird.

Oder Du wolltest nicht jene höheren, reinen Freuden geniessen, nicht dem Ewigen und Unvergänglichen Dich zuwenden, und doch einen Israeliten Dich nennen, einen Israeliten, einen Gotteskämpfer? Wenn Du sie nur wüsstest die Bedeutung des Ehrennamens Israel, wenn Du auch hier nur das Wesentliche, das Ewige von dem Zufälligen, dem Wechselnden zu unterscheiden verstündest! Was war, was ist Israel? Ist Israel ein Volk? aber Jakob und seine Söhne — und er war doch der eigentliche Israel und seine Söhne die ersten Israeliten — sie bildeten doch kein Volk, sondern nur eine kleine Familie, und auch wir sind heutigen Tages kein Volk. Ist Israel eine Familie? aber Abraham war doch wohl auch schon ein Israelite, wenn man auch damals den Namen noch nicht kannte. So war Israel zuerst ein Einzelner, dann eine

Familie, dann ein wandernder Stamm, dann ein Volk, das in einem Staate zusammenlebte, das hinweggeführt in ein fremdes Land, dann wiederum zum Theil gesammelt in einem Lande mit schwacher Selbstständigkeit, znm Theile in verschiedenen Ländern, nun endlich zerstreut nach den entferntesten Richtungen, ein Glied bildend der verschiedensten Völker; was ist also Israel? Das Bleibende an ihm, das ist sein Glaube, der Glaube an den einzigen, ewigen Gott, der mit seiner Allmacht und Allgüte über uns herrschet, das Vertrauen auf diesen Heiligen, Reinen, die Ueberzeugung, dass er von uns Selbstheiligung verlangt, dass wir ihn verehren durch Reinigung unser selbst, dass unser ganzes Leben getragen sein müsse von dem Gedanken an ihn, dass eine jede Handlung geweiht sei durch das Ziel, zur Vollführung des göttlichen Willens beizutragen; darin ist Israel immer dasselbe. Dasselbe? Ja, in diesem Ewigdauernden, in dieser Grundlage seines geistigen Daseins immer Eines, wenn auch die Aeusserung dieses Grundgedankens, wenn auch der Bau, welcher auf dieser Grundlage entstand, zu verschiedenen Zeiten verschieden war. Denn allerdings war jenes Israel zu der Zeit der Propheten ein anderes, als es nach der Zerstreuung war, und dieses wiederum ein anderes als das heutige, ein anderes in Betracht mancher Gebränche und Einrichtungen, die Träger sein sollten des innern belebenden Geistes und dem Wechsel unterworfen sind. O, mein Israelite und meine Israelitin, o versäume auch hier nicht an Grund und Kern Deines Glaubens Dich zu halten, und die äussere Form zu achten, aber nicht götzendienerisch zu verehren; vergiss niemals, dass diese wandelbar ist und sein muss, jener aber nicht untergehen kann und von ihm Du nicht lassen darfst. Wenn Du einst vor den Richterstuhl Gottes trätest und er spräche zu Dir: ich habe Dir durch meinen Propheten verkünden lassen, was der tiefste Gehalt des dir offenbarten Wortes ist: „Es ist Dir gesagt worden, o Mensch, was gut ist, und was der Herr, Dein Gott, von Dir verlangt: Ge-

rechtigkeit üben, Milde lieben und bescheiden wandeln vor deinem Gotte!" und er fragte Dich nun: bist Du gerecht gewesen, gerecht gegen Jedermann, und stehe er Dir auch im Glauben fern — denn meine Kinder sind alle —, warst Du milde und nachsichtig, hast Du nicht in Selbstgefälligkeit und in Ueberschätzung Deines Werthes, Deiner Frömmigkeit mein vergessen? und Du müsstest sprechen: Herr, ich habe vielen Satzungen mich unterworfen und bin ihnen mit ängstlicher Strenge gefolgt, aber gerecht war ich nicht immer — und du müsstest so sprechen, da vor dem Allwissenden kein Leugnen ist und die Steine Deines Hauses wider Dich zeugen würden, so Du es verschweigen wolltest — und Du sähest nun erst ein, wie Du das Bleibende versäumt um des Wechselnden willen! Weisst Du nicht, was die Alten sagen: „das Stroh, die Stoppel und die Spreu stritten einst mit einander, und ein jedes sprach: wegen meiner ist das Feld besäet worden; das Waizenkorn aber hörte dem Streite zu, und sprach: wartet doch, bis der Herr des Feldes kommt dann sehen wir, um wessen willen das Feld besät worden. Und als die Zeit kam zur Ernte, da kam der Eigenthümer, nahm das Stroh und warf es nieder zu Erde, nahm die Stoppel und verbrannte sie, nahm die Spreu und liess sie verfliegen, aber den Waizen nahm er und häufte ihn auf und hütete ihn sorgfältig." Thöricht der Hauswirth, der sich an Stroh, Stoppel und Spreu halten wollte, und das Waizenkorn, das Nahrung giebt und kräftiget, ausser Acht liesse; aber auch thöricht, wenn er vorschnell den Halm abmähet und die Hülle von dem Kerne losschälet! So auch, mein Israelite, achte vornehmlich auf das gediegene kräftige Waizenkorn deines Glaubens, auf die reine Gottesfurcht, auf die Lebenswidmung zum Menschenwohle; die äussere Hülle, die Formen sind die Träger des Geistes, in denen er sichtbar wird, die ihn reifen lassen, aber vergiss auch nicht, dass sie wechseln können, vergiss nicht, dass wenn sie den Geist nicht mehr in sich tragen, sie der Frömmigkeit

nicht mehr nütze sind. Die Zeiten ändern sich, die Umstände wechseln, und mit den Umständen, mit der äussern Lage tritt auch die Nothwendigkeit hervor, manche Einrichtung umzugestalten, manche Veranstaltung zu treffen, welche nach dem gegenwärtigen Drange der Verhältnisse zur Aufrechthaltung der Religion erforderlich ist. O, dass nicht auch zu uns des Herr sprechen müsse: „Mich haben sie verlassen, den Quell des lebendigen Wassers, um sich Gruben zu graben, zerbrochene Gruben, welche das Wasser nicht erhalten.“ Von der Quelle rieselt beständig frisch und neu das Wasser hervor; sind es dieselben Tropfen, welche Du an derselben Stelle findest? Die sind längst hinweggegangen, aber dieselbe Kraft, dieselbe Frische, derselbe Gehalt. Wie aber, wenn Du nun einsammelst Wasser in eine Grube, und verschliessest sie wohl, damit es ja dasselbe bleibe, nichts davon entrinne, nichts neu hinzufliesse; dieselben Tropfen erhältst Du wohl, aber freilich dasselbe Wasser ist es doch nicht mehr, das ist bald abgestanden, der Geschmack ist ein anderer, der Geist ist gewichen. So wolle auch Du nicht Gottes Ordnung stören, die äussere Form, die ist wandelbar, und will sie selbstständig, unbekümmert um den Geist, sich geltend machen, ach, dann ist sie abgestanden und gehaltlos; aber was ewig neu aus unversieglichem Borne strömt, das mag hier und da anders aussehen, aber innerlich bleibt es doch eins und ist dasselbe.

Darum klage nicht, mein Israelite, wenn es Dir scheint, als wolle Manches anders werden; in Wahrheit wird Nichts anders, es wechselt bloss eine Hülle, bloss manche Form erfährt eine Umgestaltung, aber das Wesen wird nicht berührt. Zage nicht, mein Israelite, und lasse Dich nicht irren durch die Rede Unverständiger, welche den Sturz des Glaubens erblicken in einiger Nachgiebigkeit gegen die Zeit, in der Herstellung gefälligerer, unsern Bedürfnissen mehr entsprechender Formen. Aber lasse Dich auch nicht irren von der Rede jener Andern, welche,

weil ihnen einiges Aeussere nicht mehr zusagt, über den ganzen Israelglauben den Stab brechen, welche mit den Israeliten zu den Zeiten des Propheten Ezechiel sprechen: „verdorrt sind unsere Gebeine, dahin unsere Hoffnung, wir scheiden.“ Nein, nnsere Hoffnung ist nicht hin; der wahre Israelglanbe ist unerschütterlich, und mögen Stürme über ihn herziehen, und mögen alle Aexte an ihn gelegt werden, er trotzt jeglichem Versuche ihn zu stürzen. Wohl mag Manches starr scheinen; aber unter dieser Erstarrung, in dieser Verwesung lebt ein Geist, der die Fesseln durchbricht, nnd neu verjüngt, kräftig und verklärt steht auch die äussere Erscheinung dann wieder da. Das wird nun auf manches Hinderniss stossen, und mancher Widerspruch wird sich erheben; aber immer traf die Wahrheit auf Hindernisse, immer hat das Gute, bis es herangereift, mit Widerspruch kämpfen müssen. Und wenn Du deshalb zagen wolltest, mein Israelite, dann blicke hin auf die begeisterten Gottesmänner, welche in der Vorzeit aus Deinem Schosse hervorgegangen sind, blicke hin auf Deine Propheten, die zu ihrer Zeit häufig verspottet, dann ein Licht der Welt wurden. אויל הנביא משגע איש הרוח, thöricht ist der Prophet, nnsinnig der Mann des Geistes, rief man ihnen zu, aber dennoch waren sie unermüdlich in ihrem Kampfe gegen Götzendienst und Sittenlosigkeit und — sie siegten. O, so werden auch wir für die reinen Lehren Israel's kämpfen und nicht von ihnen lassen und die Form auch achten, in welcher der Geist sich darstellt, so lange er in ihr sich darstellt. So werden auch wir zu dem herrlichen Ziele beitragen, das der Menschheit gesteckt ist: „und der Herr wird sein König über die ganze Erde; in jenen Tagen wird der Herr einer sein, und sein Name einer!“

Amen!

Vater, lass uns erkennen das Bleibende und das Wechselnde, auf dass wir es zu sondern wissen, und an jenem festhalten und auf dieses nicht vertrauen! Vater,

in deine Hände legen wir alle unsere Güter, und wir werden nicht murren, wenn du nach deiner Weisheit sie von uns zurückforderst. Aber, Herr, gehe nicht zu strenge ins Gericht mit uns, prüfe den schwachen Sterblichen nicht zu sehr. Unser Herz hängt mit Liebe an Manchem, das uns werth geworden; Herr erhalte es uns! Vater, wir flehen um einen Strahl deines Lichtes, auf dass wir nicht straucheln auf dem Wege des Lebens; wir flehen um deine Hülfe, auf dass unsere Kraft nicht untersinke, „nur bei dir ist die Quelle des Lebens, in deinem Lichte schanen wir Licht!“ Und es sei die Freundlichkeit des Herrn, unseres Gottes, mit uns, und das Werk unserer Hände lass nnter uns gelingen, und das Werk unserer Hände lass Du es gelingen! Amen!

Vater, Herr des Weltalls, lass die Fülle deines Segens, herabströmen auf das Haupt des erhabenen und gerechten Fürsten, des Königs Friedrich Wilhelm des Dritten; lass unter Seinem milden Scepter noch lange das Glück des Volkes befestigt werden! Vater, Herr des Weltalls, lass die Fülle deines Segens herabströmen auf die Hoffnung des Landes, den Kronprinzen und das ganze königliche Haus; lass sie noch lange als Muster voranleuchten in allem Edeln und in aller Tugend! Vater, segne, leite und erleuchte die Räthe des Königs, welche Ihm zur Seite stehen, und lasse sie Ihm beistehn, das Volk zu beglücken; segne die Regierung dieser Provinz und unterstütze sie in ihrem Bemühen um deren Wohlfahrt; segne die Behörden dieser Stadt, die bestrebt sind, Ordnung und Recht in derselben aufrecht zu erhalten! Vater, in deiner Hand ist das Herz der Könige; erhalte den Sinn des edlen Fürsten freundlich und gnädig gegen Israel, auf das unter Seiner Herrschaft Israel seine Kräfte frei entfalte. Vater, segne Israel und lass es werden immer reiner, priesterlicher, heiliger, zur Verherrlichung deines Namens! Segne diese vor dir hier in Andacht versammelte Gemeinde und unterstütze sie in ihrem Bestreben, zu wachsen in allem Guten und zuzunehmen an frommem Sinne! Segne die

Verwaltung dieser Gemeinde, segne Alle, welche in Uneigennützigkeit und edler Hingebung um das Wohl des Gemeinwesens sich bemühen. Vater, segne auch alle diejenigen, welche es sich zur Aufgabe ihres Lebens machen, deinen Glauben zu befestigen und zu verbreiten, deine Wahrheit zu begründen in den Herzen; lass das Wort, das sie aussprechen, sein wie der Regen, der sanft eindringt und fruchtbar macht, lass das Wort sein wie der Fels, der unerschütterlich steht, auf dass Israels Glaube in Reinheit dastehe und wir dich alle verehren in demüthigem Sinne und in inniger Anbetung. Amen!

Es segne Euch der Herr und bewahre Euch; er lasse sein Antlitz Euch leuchten und begnadige Euch; er wende sein Antlitz Euch zu und gebe Euch innern und äussern Frieden von nun an bis in Ewigkeit. Amen!

Die Aufnahme Israel's in den Bürger-Verband.

Gottesdienstlicher Vortrag zur Erinnerung an das Kgl. Edict vom 11. März 1812, gehalten am Sabbathe Pekude, 2. Adar scheni 5600, den 7. März 1840.

Breslau 1840. M. Friedländer.

Vorwort.

Nicht um ein Muster der Beredsamkeit oder eine Probe meiner sabbathlichen religiösen Vorträge zu liefern, übergebe ich hiemit das Folgende der Oeffentlichkeit, sondern um auch in weiteren Kreisen die Wichtigkeit der Begebenheit ins Gedächtniss zurückzurufen, der dieser Vortrag gewidmet ist, und darauf aufmerksam zu machen, dass eine zweckmässige Erinnerungsfeier an dieselbe nicht überflüssig wäre. Was ich darüber zu sagen habe, ist in dem Vortrage selbst ausgesprochen, der — was ich hier wiederholen muss — als ein erst später niedergeschriebener, ebensowohl der Frische und Lebendigkeit entbehren mag, die ihm bei dem mündlichen Ergusse eigenthümlich gewesen sein sollen, als auch etwa an manchen Stellen der Popularität, die mit jenen am Schreibtische verloren geht und nicht vollkommen durch grössere Feile ersetzt wird. Es ist demnach auch die äussere Darstellung nicht als Muster meiner mündlichen Vorträge zu betrachten — und dies umsoweniger, als gerade hindernde Umstände im Laufe dieser Woche den Schwung des Ausdruckes in der Reproduction lähmten —; hingegen dürfte

die darin sich zeigende Behandlungsweise als allgemeiner Charakter derselben betrachtet werden. Sowie ich in anderen Gebieten den Anspruch mache, dass das Leben die Früchte der Wissenschaft aufnehme, so erkenne ich auch die Pflicht, im unmittelbaren Leben selbst mich bewegend, die in ihm geltenden Momente und Anschauungen fruchtbar zu machen, und so auch meine Vorträge, soweit es zulässig, an die frühere Gestalt derselben in der Synagoge anzuknüpfen und sowohl durch Herbeiziehung passender Thalmud- und Midraschstellen, als auch durch deren wie der Bibelverse agadisch erweiternde Deutung, der Sitte der Alten gemäss, den neuen Gedanken als blosse Frucht schon alter, in früheren Urkunden des Judenthums wurzelnder und sichtbarer Keime nachzuweisen. So möge denn die Wissenschaft zuweilen stürmen, das Leben aber friedlich Vergangenheit und Gegenwart vermählen.

Breslau, den 10. März 1840.

„Gedenken will ich, Herr, Deiner preiswerthen Thaten, dessen, das Du uns erwiesen nach Deiner Barmherzigkeit und grossen Gnade. Bei allen unseren Leiden standest Du uns bei, und ein Bote, von Dir abgesandt, rettete uns."

Zu jeder Zeit, unter allen Umständen, warst Du uns, Herr und Vater, Führer und Beschützer, und auch in der Strafe zeigt sich Deine Liebe, Deine Vaterhuld. Dank Dir, o Herr, auch für die Züchtigung, die Du uns werden liessest. Möchten wir jene erkennen, den Werth dieser zu würdigen wissen, wissen, dass wenn Du, o Herr, bei uns weilest, wir immer geborgen sind. Lass uns würdig werden, sein, bleiben Deiner Gnade, lass uns in Demuth und in Vertrauen auf Dich wandeln, würdig sein, von Dir und Deiner Güte zu zeugen. O, wenn Du uns schützest, dann werden wir nicht sinken, und Du wirst uns nicht verlassen, wirst auch uns fürder den Boten von Dir zur Rettung senden, der uns leite in Frieden zu Deinen Wohnungen, zu Deinem heiligen Berge! Amen!

„Wenn der Monat Adar eintritt — ist ein Spruch unserer Alten —, dann mag man mehr als gewöhnlich sich freuen.“ Denn dieser Monat, werthe Freunde und Freundinnen, erneuert uns stets die Erinnerung an die sichtbare Hülfe des Herrn, ruft uns ins Gedächtniss zurück, wie der Herr die Pläne, wie fein sie berechnet, wie kräftig sie unterstützt sind, zu vereiteln weiss, er stimmt uns zu jubelndem Danke, er erhebt unsere Herzen in Vertrauen zu belebenden Hoffnungen. Und solches Andenken soll in unserer Mitte erhalten werden, וזכרם לא יסוף מזרעם, auf dass alle Zeiten und alle Geschlechter an ihm Kraft gewinnen und in fester Zuversicht verharren. In einem Jahre, wie das unsrige eines ist, das zwiefach den Monat Adar enthält, soll am zweiten dieses Namens das Erinnerungsfest an die Befreiung aus der durch die Arglist Haman's uns bereiteten Gefahr, das Fest Purim, begangen werden, מפני שסומכין גאולה לגאולה, damit das Andenken an diese Erlösung möglichst nahe gerückt sei an das andere ähnliche, welches der Befreiung aus Egypten gewidmet ist, damit die erhebende Stimmung nicht unterbrochen werde durch die gewöhnlichen Beziehungen des Lebens. Freuet euch im Herrn, meine Freunde, uns knüpfet sich noch eine dritte, im gewissem Sinne noch bedeutungsvollere, ähnliche Erinnerung an die beiden eben erwähnten, und sie möge uns auf die zwei Feste festlich vorbereiten. In der Mitte dieser Woche, am 11. Tage des März, kehret der Jahrestag wieder, da Preussens König vor acht und zwanzig Jahren das hochherzige Wort sprach; לאמר לאסורים צאו לאשר בחשך הגלו „tretet heraus, ihr bisher Gefesselten, die ihr im Finstern weilen musstet, zeigt euch dem Tageslichte!“ der Tag kehret wieder, der die Stellung uns brachte, welche noch heute für uns die gesetzliche ist, die Verhältnisse, welche die Wurzel und den Bestand unseres heutigen Daseins bilden, der Israel einführte in die Reihen der Staatsbürger und die Schmach wegnahm und den Fluch löste, welche bis dahin auf ihm lasteten. Freuet euch besonders, die ihr noch lebhaft gedenket des

ganzen Zustandes, wie er ehedem war, die ihr mit Schaudern und Wehmuth euch die Verachtung zurückzurufen vermöget, in welcher ihr selbst geschmachtet. Wohl mag das Purimfest von hoher, in mancher Betrachtungsweise von höherer Bedeutung sein; denn damals war das Leben, das ganze Dasein gefährdet, und das Wort war bereits gesprochen, das die erhitzten Gemüther zum verzehrenden Eifer entflammen, das Schwert aus der Scheide reissen sollte zum Abschlachten der Unglücklichen. Und wie die Gefahr eine grössere, so die Rettung eine plötzliche, der Umschwung ein vollendeter; statt zum Tode geführt zu werden, traten unsere Voreltern im Gewande strahlender Unschuld, angethan mit der Pracht der Königsgunst, sich sonnend in der Freude glänzender Stellungen, mit einem Male hervor. Dennoch, meine Freunde, mag für uns die Bedeutnng unseres Festes gewichtiger sein. Abgesehen davon, dass die Spur jenes grossen Ereignisses noch nicht verwischt ist und wir mit allen Fasern unseres Seins und unserer Regsamkeit mit ihm verknüpft sind, so traf ja die freudige Aenderung nicht einen augenblicklichen Einfall, den eine andere Laune wieder zur Seite schob, nein! das Vorurtheil und der Hass von Jahrhunderten, die sich festgesetzt und mit der ganzen Gesinnungs- und Anschauungsweise verwebt zu sein schienen, wurden niedergedrückt; nicht die Bosheit und Rachgier eines Einzelnen wurde zerstört, Ansichten welche sich aller Gemüther bemächtigt hatten, wurden entfernt, der weitverbreitete Glaube, Israel müsse in niedrigem Drucke ein Sklave der Völker sein, ein Glaube, den der Mann aussprach und das Kind lallte, wurde als Lüge erkannt, als solche ausgesprochen und weggeräumt. Weggeräumt? Nun, vielleicht sind noch einige Schösslinge desselben zurückgeblieben, aber die Axt ist an die Wurzel gelegt worden, und sie wird, sie kann nicht mehr wie früher die giftige Frucht der Verfolgung tragen. Mag nun auch jener folgenschwere Tag nicht zum Tage des Festes geweiht sein, nun, lieben Freunde, ihr werdet ihn doch im Herzen

festlich begehen; wird an ihm nicht die Rolle verlesen, die euch alle Einzelnheiten jenes Eréignisses verkündet, so möge denn mein schwaches Wort, mit dem ich heute zu euch spreche, euch in Kurzem die hohe Bedeutung, den gewichtigen Inhalt jener Begebenheit vorführen und euch ermuntern zu Freude, Dank und Vertrauen, euch im Lichte des Glaubens die Führung des Herrn erkennen lassen. Und so rufe ich euch denn zu:

> „Merk auf, vernimm, Israel, an diesem Tage bist du zur Gemeinde geworden vor dem Herrn, deinem Gotte!“

Ja, an diesem Tage bist du zur Gemeinde geworden von festem Bestande. O, wie gern bedecken wir die Vergangenheit mit dem dichten Schleier; aber wollen wir die empfangene Wohlthat recht würdigen, die Freude recht tief empfinden, dann müssen wir jene uns doch in ihren Hauptzügen vorführen. Da sehen wir das arme Israel auch in dem Lande, das wir nun mit Stolz unser Vaterland nennen, auf dem Boden, den es innehat, kriechen wie niedriges Gewürm, seines Lebens nicht sicher, um sein Eigenthum stets besorgt, gebeugt, gekrümmt einherziehen, nicht geschützt durch die Macht des Gesetzes, nicht gestärkt durch das Vertrauen des Richters, nicht aufgerichtet durch das Wohlwollen der Vorgesetzten, nicht ermuntert durch ein liebreiches Wort, dem kommenden Tage bange entgegensehend, ungerechten Vorwürfen, unbegründetem Verdachte in jedem Augenblicke ausgesetzt, und kein Tadel war zu stark, und keine Lieblosigkeit zu herbe, und kein Vorwurf zu unwahrscheinlich, der es nicht treffen konnte, auf den es nicht gefasst sein musste, und kein Leben fleckenlos genug und kein Wandel rein genug, dass sie nicht hätten geschmäht werden mögen. Freuet euch, meine Brüder und Schwestern, das Auge des Gesetzes wacht nun über euch wie über die übrigen Bewohner des Landes, das Recht schützet euch wie alle Söhne des Vaterlandes, ihr könnt sicher und frei und mit dem frohen Bewusstsein, in würdigem Leben Anerkennung zu finden, den

Boden bewohnen, auf dem euer Fuss weilet, ihr könnt mit Ruhe auf eure, auf der von euch Geliebten Sicherheit hinsehen. באור פני מלך חיים, im Lichte des königlichen Wohlwollens, da ist Leben und Sicherheit, Schirm vor jeglicher Gefahr, Schutz vor jedem Angriffe.

Zur Gemeinde bist du geworden, Israel, denn freier Raum ist dir gegönnet, Ausdehnung nach allen Richtungen hin, Eintritt in alle Gewerbe. Herausgetreten bist du aus den engen Gassen, die deine Welt ausmachen mussten und die deinen Gesichtskreis verengten, du bist hervorgegangen auf die Strassen und die weiten Märkte, du blickest frei in das weite Dasein und dein Auge erstarket. In der Kindheit der Völker, da wählet ein jedes sich seinen einzigen Beruf, das eine ist dem Ackerbau, das das andere der Viehzucht, ein drittes dem Handel hingegeben, und ein glücklich begabtes viertes freut sich der Kunst, der Wissenschaft, aber sobald das Volk sich in jugendlicher Frische seiner Kraft bewusst wird und in edlem Eifer nach den verschiedenen Seiten hin sich zu entwickeln versucht, da will auch eine jede Fähigkeit ihre Ausbildung erlangen, und in freudigem Zusammenwirken sind die Einzelnen rüstig in verschiedenen Gebieten, und ein Ganzes, zusammengesetzt aus verschieden sich regenden besonderen Kräften, ein Gemeinwesen entsteht. Traurig, wenn nach dieser vor sich gegangenen Entwickelung die Gewalt um diese Gesammtheit einen engen Kreis zieht und spricht: bis hieher und nicht weiter!, wenn die verschieden begabten Geister eingepfercht werden in eine Hürde und das Machtgebot allen einen, nur einen Wirkungskreis anweiset! Liebe Freunde, so stand es um Israel; alle mussten sich in den Handel hineindrängen, dort die kümmerliche Nahrung, das spärliche Brod für die Ihrigen finden, und der Geist ward erdrückt, und die vielfach gestaltete Begabung, wie Gott, der Allliebende, sie verlieh, verkümmert. Aber das Liebewort des Königs löste diesen Zauber, frei dürfen die Kräfte nun sich regen, offen stehn alle Gewerbe, in frohem Gefühle treibt Jeden

der eigenthümliche Sinn und kennt keine Schranke und bricht sich nicht an einer Wehr. O, es ist ein hoher Gewinn, den wir erlangt, es muss unsere Herzen mit inniger Freude, mit unaussprechlichem Jubel durchdringen, wenn wir nun die Männer sehen, die geachtet dastehn in jedem Gebiete, auf die Jünglinge blicken, die munter hinziehen, wo des Herzens Zug, des Geistes Mahnung sie hinführt. — Und, sprechen wir nur die innerste Gesinnung unverhohlen und ohne Scheu aus, wir haben noch einen höhern Gewinn dadurch erlangt. Ihr wisst es wohl, ehedem kümmerte sich die Macht nicht darum, wie und woher wir ausser dem Nothdürftigsten auch noch erwerben sollten, was der Staat von uns forderte, wie und woher wir erschwingen sollten, was uns auferlegt wurde, nicht bloss in gleichem Verhältniss mit den übrigen in Freiheit sich bewegenden Bürgern, sondern in noch höherem Masse. Konnten da unsere Vorfahren mit voller Gewissenhaftigkeit darauf sehen, woher sie die Beute erhaschen sollten, die man ihnen dann wieder abjagte? Wohl war der Keim des Guten, des Wahrhaftsittlichen, der tiefe Zug des Gewissens nicht erloschen! wahrlich, Dies spricht mehr für Israels Religiosität, für die Wahrheit, die es besitzet und stets bewahret hat, als jede andere Thatsache; es ist eine Bestätigung des Spruches unserer Alten, wenn sie Gott, den Herrn, die Frage an unsern Erzvater Abraham richten lassen: „was ziehest Du vor? sollen Deine Söhne einst der Sünde oder dem irdischen Drucke unterliegen," worauf Abraham in frommer Gesinnung letzteren vorzog. Aber ohne alle Einwirkung konnte das Missverhältniss nicht bleiben, es musste auch Missgestalten erzeugen. Klaget uns nicht an, die ihr ausserhalb Israels steht, greifet in das eigene Herz und stellet euch eine Masse vor, die, eingeengt im Erwerben, eine weite Lücke füllen sollte in den Einnahmebüchern des Staates, und fraget, ob da jenes enge Gebiet nicht über die Gränzen der Redlichkeit ausgedehnt werden musste. Schenken wir eine Thräne der Wehmuth, des Bedauerns unsern Vorfahren,

die häufig neben des Lebens Freude auch noch das Wonnegefühl eines untadeligen Erwerbes verscherzen mussten. Wir aber wollen nun uns von jener hohen sittlichen Freude durchglühen lassen, von der Freude über das hohe Glück, dass die Verhältnisse nicht mehr unser innerstes Wesen verletzen, dass der Wurm nicht mehr den Baum unseres Pflichtgefühls benagen muss.

Und dennoch bringt uns dieser Tag noch eine freudigere Erinnerung. Ist es nicht das tiefste Wehe, das den Menschen treffen kann, gehasst zu werden, hassen zu müssen? Wie sich das Herz zusammenzieht, wie alle Freundlichkeit des Lebens schwindet, wie jede sanfte Regung, die stille Gemüthlichkeit sich verabschiedet! Liebe Freunde, und wir wurden gehasst, bitter, und wir mussten hassen, nicht minder bitter; der Mund, der lobpreisen sollte, strömte Klagen und Anklagen aus, der Mund, der Frieden herabflehen sollte, er öffnete sich zum Hülferufe, zum Rufe um Rache. Wohl war die milde Gesinnung nicht gewichen aus Israels Herzen, wohl war die Liebe zu den Brüdern heimisch unter ihnen. Aber wie wahr sprechen unsere Weisen: „drei Klassen der Wesen lieben einander in ihren einzelnen Theilen: die Fremdlinge, die Sklaven und die Raben." Die Fremden fühlen nicht die Theilnahme an dem Vaterlande und an dessen Gedeihen mit den andern Bewohnern des Landes, wurzeln nicht in demselben geistigen Leben, und Freuden und Leiden der Andern ziehen an ihnen gleichgültig vorüber; dieser Mangel führt sie unter sich zusammen und sie schliessen sich an einander. Gleicher Druck und gleiches Leiden verbindet die Sklaven, aus ihrem Schmerze flicht sich das Liebesseil zwischen ihnen. Die Raben haben keinen Theil am Leben und an dessen froher Bewegung, sie nähren sich vom Tode und von der Verwesung, und aus gleichem Hasse gegen das Leben der übrigen Wesen wuchert ihr gegenseitiges Zusammenhalten hervor. Wir waren Fremdlinge im Lande unserer Geburt, weil man uns zu solchen verdammte, wir waren Sklaven an unsern Wohnorten, seufzten unter dem

Drucke des Uebelwollens und hergebrachten Unrechts; wir wurden in die Lage der Raben versetzt, an dem Leben mit seinen Freuden, wie es die einheimischen Herren genossen, sollten wir keinen Theil haben und nur deren Unfall und Verwesung sollte uns zur Befriedigung gereichen. Freut Euch, Kinder der Gegenwart, die Sonne der Liebe umstrahlt uns, sie belebet und erwärmet uns; die giftigen Pfeile des Hasses, die man ehedem gegen uns abschoss, sind verrostet, und der stille Ingrimm, mit dem wir sie vergolten, ist aus unserm Herzen gewichen. Eingezogen ist das gegenseitige Wohlwollen, die Liebe, sanften Blickes, das Herz erweiternd, die Brust erhebend; freut Euch, die süss-wehmüthige Stimmung, die Euer Auge bei diesem Gefühle netzet, sie gilt dem Frieden Israels mit den Völkern, sie ist das Siegel zu dem zwischen ihnen gestifteten Liebesbunde! Nun bist du geworden eine Gemeinde vor dem Herrn, deinem Gotte, würdig Gottes, würdig seiner Lehre, würdig, seine Gemeinde zu heissen, würdig sein Wort zu verkünden.

Wohlan denn auch, אזכיר תהלות ה׳, Dank und Preis dem Herrn, der uns so geführet גמלנו כרחמיו וכרב חסדיו, der uns Gnade und Barmherzigkeit zu Theil werden liess. Wohlan denn, bekundet, dass Euere Freude ist eine höhere, weihevolle! אל תשמח ישראל אל גיל כעמים, nicht freue dich, Israel, dass du jubeln kannst wie die Völker, mit und unter den Völkern, nein, deine Freude bewähre sich als eine reine durch die Opfer des Dankes, die du dem Herrn darbringest, durch den einzigen und schönsten Dank, den du ihm zu erweisen vermögend bist, durch würdiges Leben, durch einen Wandel im Lichte des Glaubens. Deine Freude bewähre sich als eine göttlich-geweihte dadurch, dass du nicht dem dir freigewordenen Genuss dich zuwendest, sondern die grössern Mittel zu edler Wirksamkeit, die dir nunmehr verliehen sind, auch zu solcher verwendest, dass du dich würdig zeigest der Gnade Gottes in der Vorzeit, in der Gegenwart. Danke dem Herrn, dass er Israel geholfen, indem du dich als wahren, echten

Israeliten beweisest, treu verharrst in dem Glauben der Väter, innig dich dem Gemeinwesen anschliessest, dessen Wohlthat dir geworden, mit Liebe für es wirkest. Oder wie? unsere Väter sollten unter Druck und Leiden treu geblieben sein, die Last der Verachtung gern getragen haben, um nur für die Wahrheit zu zeugen, sollten keinen Abbruch an Lebensfreuden, keine Gefahr gescheut haben, und wofür sie lange Jahrhunderte gekämpft und gelitten, solltest du nun, nachdem der Herr dich in der Weite erhöret, leichtsinnig aufgeben, um der Bequemlichkeit zu fröhnen, um deinem Stolze zu genügen, um höher emporklimmen zu können? Brüder, o dass es nicht auch von uns heisse: „Jeschurun ward fett und trat aus.“ Das wäre ein schlimmer Dank gegen den Lenker der Schicksale, eine schlechte Erkenntniss der gewordenen Wohlthat; nein, in kindlichem Vertrauen der Zukunft harrend, der Gegenwart uns freuend, sei unsere Aufgabe, Israel würdig darzustellen, es seines Standpunktes würdig zu gestalten.

Dank aber auch, herzlichen, innigen, dem Vaterlande, das uns aufgenommen, Dank dem grossmüthigen Könige, Friedrich Wilhelm dem Dritten, der der erste unter Deutschlands Fürsten das goldene Wort der Freiheit für uns aussprach, und der das Glück hat, nach weiteren acht und zwanzig Jahren seiner folgenreichen Regierung die Früchte seines Werkes zu schauen, Dank dem edlen Rathgeber des Königs, der dienstbeflissen ihm bei der Ausführung zur Seite stand, dem in Gott ruhenden Staatskanzler Fürsten Hardenberg, מלאך פניו הושיעם, ihm, dem Abgesandten des Herrn zur Befreiung, Dank allen auf ihn folgenden Verwaltungen, die erhielten, was uns geworden. Dieser Dank drücke sich aus durch ein festes Anschliessen an das Vaterland in allen seinen Lagen, durch ein freudiges Mitwirken, je nach unserer Stellung und soweit es uns vergönnt, zu seinem Gedeihen, durch unsere Bereitwilligkeit, Hülfe zu leisten in allen seinen Zuständen, nicht minder in Leiden als in Freuden, durch treuen Gehorsam gegen das Gesetz des Staates, durch

Ehrfurcht vor den Behörden und deren Verordnungen. Ja zeigen wollen wir, dass unsere Freude über das erworbene Gut, dass unser Streben nach grösserer Erweiterung des Rechtes in edlen Gesinnungen ruht, in dem Hochgefühle, unsere Kräfte widmen zu können einem Gemeinwesen, das uns als die Seinigen, das wir als das unsrige anerkennen. „Wesshalb sehnte sich Moscheh so sehr — ist ein Ausspruch des Thalmuds —, in das gelobte Land zu kommen? War der Wunsch so mächtig in ihm, von dessen Früchten zu geniessen oder an dessen Güte sich zu laben? Bewahre! nein, also sprach es zu sich: viele Pflichten übernimmt Israel erst in jenem Lande, o dass auch ich hinkommen möchte, um dieselben gleichfalls erfüllen zu können.“ So auch wir, unsere Freude sei, dass der Kreis unserer Pflichten sich erweitert, dass wir Gelegenheit haben, die Kräfte, mit denen der Herr uns begabt, zum Wohle einer grössern Gemeinschaft verwenden zu können, und in dem Ausdrucke dieser Freude, in der Erfüllung dieser Pflichten, in dem nützlichen Beitrage, welchen wir durch Hingabe unserer Fähigkeit liefern, darin liege unser Dank gegen den Staat, gegen den König und die Behörden. In dem nützlichen Beitrage, und unwürdig wäre der des Geschenkes, unwürdig der Gnade Gottes, undankbar gegen Gott, Vaterland und König, der nunmehr ein Gewerbe ergriffe, das dem Gemeinwesen nicht nur nicht nützte, sondern schädlich wäre, das im Verderben des Andern seinen Grund, in dem Falle des Bruders seinen Fortgang finde. Wohl mag früher die Noth Manchen dazu geführt und sie zur Entschuldigung gedient haben, aber wahrlich, das soll die Gewinnsucht nicht fortsetzen. איש אמונות רב ברכות ואץ להעשיר לא ינקה, der redliche Mann stiftet vielen Segen, Segen für sich, Segen für seine Familie, Segen dem ganzen Verbande, dem er angehört; wer danach hascht sich zu bereichern, bleibet nicht rein, und diese Unreinheit wirft nicht blos Makel auf ihn, sondern auch auf die Gesammtheit, nach der er sich nennt. Also, werthe Freunde, lasset uns darauf hinarbeiten, dass die nützlichen Gewerbe, welche

Israel nunmehr geöffnet sind, dass Handwerk und Ackerbau immer mehr Pflege finden unter uns. Wohl darf man nicht hadern mit uns, wenn sie nicht in dem Maasse gepflegt werden, wie die heftigen Wünsche es verlangen; בית והון נחלת אבות „Haus und Gut, aber auch Gewerbe und Beschäftigung, ist ein Erbe der Väter“, im geschichtlichen Gange der Zeiten ist nur eine allmälige Entfernung von dem einmal betretenen Gebiete. Aber wir müssen sorgsam und rüstig sein und grössere Anstrengungen machen, um dem Umschwunge, den geänderten Verhältnissen zu entsprechen; wir müssen selbst der übereilten Anklage, dem raschen Vorwurfe zu begegnen suchen, והייתם נקיים מה׳ ומישראל, dass wir rein dastehn vor Gott und Israel, um Gottes willen, dass sein Name nicht entweiht, um Israel's willen, dass es nicht mit Schmach belastet werde.

Wir würden aber unsern Dank noch nicht gebührend ausgedrückt haben, wenn wir nicht auch der Zeit gedächten, welche uns solchen Gewinn gebracht, wenn wir nicht die Gesinnungen mit Freude ergriffen, die zur Milde gegen uns stimmten. Festhaltend treu an unserem Glauben, müssen wir, wie auch früher, da das Licht mit seiner unwiderstehlichen Macht die Eisrinden von den Gemüthern wegschmolz, auch unter uns dem Lichte Eingang gestatten, die Wissenschaft liebend pflegen, nicht mit scheelem Blicke auf sie hinsehn, eingehn in die Bildung der Zeit, deren Früchte sich uns als so erquickend gezeigt. Ihr werdet mich wohl nicht missverstehn, liebe Freunde, nicht um die Güter dieser Erde zu geniessen, sollen wir um geistige buhlen oder geistige aufgeben; aber was Liebe erzeugt, was Menschlichkeit und Duldsamkeit fördert, das hat seinen göttlichen Ursprung bewiesen, und als solches darf es in Israel auf freundliche Aufnahme rechnen, dem stets die Milde Grundsatz war, als Nacht und Nebel noch die Erde bedeckt, das in Gott stets den allliebenden Vater erkannt und das in die Worte seines Sängers das Bekenntniss niederlegte: „Wolke und Nebel um Gott, Milde und Recht die

Grundfeste seines Thrones;“ wohl ist sein Walten undurchdringlich, aber fest steht es, es ist vom Recht geleitet und von der Milde begleitet.

Ja, durch solche Freude und solchen Dank hauen wir uns auch die Hoffnung auf, dass endlich alle Schranken fallen werden, die bis jetzt noch Israel umgehen, dass jede Spur mittelalterlichen Druckes schwinden werde, die im Gesetze, in den Gemüthern noch zähe sich erhält. Vertrauen wir dem Herrn, der uns gnädig durch so viele Gefahren und Leiden geführt, und wunderbar erhalten und gerettet, und die Macht und die Güte, die sich uns so grossartig beurkundet, wird sich noch herrlicher vor uns entfalten, so wir deren würdig uns zeigen. Vertrauen wir dem Könige, der im Ruhme der Gerechtigkeit und Frömmigkeit strahlt; er wird das herrliche Werk vollenden, das er begonnen, er wird zu seinen Unterthanen jüdischen Glaubens sprechen: ihr seid geprüft und rein befunden worden, er wird nicht lange mehr einen Unterschied begründen wollen zwischen verschieden berechtigten Classen in seinen Staaten, und mit gleichem Vertrauen dürfen wir auf die Weisheit und Gerechtigkeitsliebe der ihm zur Seite stehenden Räthe hinblicken. Ja, in der Hoffnung bestärkt uns auch der Blick auf die Zeit, deren Gedächtniss wir feiern. Es war, trotz äusseren Leiden und angeregt durch dieselben, ein kräftiges Leben in das Innere des Staates eingezogen, die Geister regten sich frisch, das ausgefahrene Geleise des Schlendrians wurde verlassen, und erhebende Gedanken durchzogen die Brust und die Ueberzeugung von der Nichtigkeit alles äusserlich Erworbenen und von der Würdigkeit, die allein tüchtiges Leben und sittliche Kraft erzeuget, belebte Alle. Da brach auch das morsche Gebälke zusammen, aus dem sich die Gewohnheit die absondernden Hütten gezimmert hatte, und wie der Geist aus Leiden und Einkehr in sich verjüngt hervorgetreten war, sollte, musste auch das Leben sich verjüngen, und das Vorurtheil schwand in der Betrachtung mit seinen Aeusserungen. Ja, wenn Nacht die Augen

umlagert, wenn Gemächlichkeit und die Macht des Herkommens, ohne dass ein Recht für es verlangt wird, herrschen, ach, dann ist auch für Israel eine schlimme Zeit, dann wird die Schuld der Vergangenheit nicht gesühnt; aber sobald neubeflügelt der Geist sich über die Fluthen der Alltäglichkeit erhebt, da schafft er auch das Leben um und arbeitet in rüstiger Kraft, und wir, wir dürfen nicht verzagen vor dem hellen Geistesblicke, der unsere Verhältnisse in ihrer Entstehung und ihrer gewonnenen Gestalt durchforschet. „Wenn die Wolke vom Heiligthume sich verziehet, dann schreiten auch Israels Söhne voran nach allen Richtungen, wenn sie sich aber nicht verziehet, dann schreitet sie nicht voran, bis zum Tage, da sie sich verzieht.“ Nun, liebe Freunde, unsere Zeit rühmt sich doch des Besitzes hoher Erkenntniss, überall dringt neue Klarheit ein, in allen Gebieten weichen vorgefasste Meinungen, und nur gegen uns sollten noch die Ueberreste alter Vorurtheile in ungestörtem Besitze verharren? Nein, werthe Freunde, der Tag kann nicht mehr lange ausbleiben, da auch diese Wolke sich verzieht, nein, wir werden nicht mehr lange eine geduldete Religionsgemeinde in dem Sinne bleiben, dass wir allein uns der Beachtung von Seiten des Staats nicht zu erfreuen haben, nein, der Geist wird frei sich entfalten dürfen und seine Anerkennung erhalten auch durch die Lebensstellung, das Gotteshaus wird sich nicht verbergen müssen, das Gemeindewesen wird der Beaufsichtigung und des Schutzes würdig geachtet werden, die Lehre und die Lehrer der Religion Pflege finden, der Fortschritt innerhalb Israels nicht auf Schwierigkeiten stossen. Der Tag wird nicht lange mehr ausbleiben, an dem uns das noch Fehlende gegeben wird, sei es, als alte Schuld oder als Geschenk der Gnade, und der Jude wird dem nichtjüdischen Bruder, und dieser jenem mit Wonne die Hand reichen, sprechend: dem Herrn Preis! die Spannung ist gehoben, die Missstimmung ist geschwunden, das Herz ist frei, die Brust ist rein, lass uns gehn, ein jeder in seinem Wege, Alle

aber in Liebe und in Verherrlichung des göttlichen Namens, Friede und Freude unten, Segen und Gnade von oben! Darauf spreche ein Jeder von uns: Amen!

Herr und Vater! Was wir als Hoffnung in uns tragen, das legen wir Dir vertrauungsvoll als Bitte, als kindliche Bitte vor; nicht die Sucht nach irdischer Ehre treibt uns an, aber das Verlangen, von dem Namen, den wir tragen als Bekenner Deiner Lehre, abzuwälzen die Schmach, den Boden zu gewinnen, um auf ihm die von Dir geschenkten Fähigkeiten freudig aufzubauen. Im Vertrauen auf Dich zagen wir nicht, Dein mächtiger Arm, der durch Fluthen des Weltmeers uns schon so oft getragen, er wird uns auch die Bächlein, welche uns vom Ziele trennen, überschreiten lassen. In Deiner Hand ist das Herz der Könige, Du neigst es nach Deinem Wohlgefallen. O, segne mit Deiner Einsicht alle Diejenigen, die Du an die Spitze der Menschheit gestellt, und flösse ihnen Erbarmen ein gegen das arme, so oft verkannte Israel. Segne unsern König, Friedrich Wilhelm den Dritten, lass ihn mit Freuden schauen auf das Werk, das er begonnen, o wollest Du ihn mit dem Oele der Wonne salben, da er als Deinen Gesalbten sich erwiesen; segne Sein ganzes Königliches Haus, das in Eifer nach Deinem Willen strebt. Vater, segne auch Deinen Abgesandten, der in den lichten Hallen der Ewigkeit weilet, den Staatskanzler Fürsten Hardenberg, בצל שדי יתלונן, in Deinem Schatten, Allmächtiger, ruhe er, geniessend die Frucht seiner edlen Thaten, ein Frommer, geschmückt mit den Kronen seiner Werke; sein Name sei zum Segen! Segne die Räthe des Königs, die Behörden dieser Provinz und dieser Stadt und erhalte ihren Sinn zum Guten für Israel. Segne auch Israel, dass es stets werde reiner und priesterlicher, stets würdiger, Deinen Namen zu verkünden, zu zeugen für Dich in Wahrheit, lass es erblühen in Treue, in gläubigem Sinne, in kindlich-frohem Vertrauen, in Dir sich freuend, auf Dich bauend. Amen!

„Es sei Friede in Deinem Umkreise, Wohlsein in Deinen Wohnungen! Weil ihr Brüder, Freunde euch nennt, desshalb spreche ich: Friede über euch! Der Herr gebe Kraft, Ausdauer, Gedeihen seiner Gemeinde, der Herr segne seine Gemeinde mit Frieden, Frieden unter sich, Frieden nach aussen, Frieden hier und Frieden dort in Ewigkeit. Amen!

Festvortrag

am Geburts- und Huldigungstage Sr. Majestät des Königs Friedrich Wilhelm IV., gehalten in der grossen Synagoge zu Breslau am 15. October 1840.

Breslau 1840, M. Friedländer.

Hebräisches Gebet,

verfasst und gesprochen von Rabbiner Dr. Geiger.

אל מסתתר בחביון עוז ונגלית בפעולות חסדך על פעל ידיך עינינו תלויות אליך אל אלהי הרוחות: לך ה׳ הגדולה והגבורה ובידך לגדל ולחוק לכל ומרוהך הופעת על יראיך ומכבודך חלקת לבריותיך ובאנשי חסד בחדת בטהר ידיהם מצאו חן בעיניך: עם נדיבות נדיבות יעצת ותקם את זרע ממלכת פרייסען לנס לגוים עמים אליו ידרשו ותרחב את גבוליה ותחזקנה כל המוט לעולם כי ידעת כי שבט מישור שבט מלכותם וינהלו את עמם על דרך הצדק ולא ישלחו בעולתה ידיהם: והנה היום משחת בשמן ששון את עבדך אשר אהבך את מלכנו החסיד פרידריך ווילהעלם הרביעי ואת המלכה הגבירה אלישבע לואיזע ותשם בתר מלכות בראשם ותשימם כתור האדם המעלה: אנא ה׳ ראה נא את לבותינו שפוכות ננדך וידינו פרושות אליך השמימה רצה נא היום הולדת מלכנו ויום גשת לפניו מכל אפסי ארצו עבדי עוברים בברית אמונתו וקוראים לפניו אברך רצה נא גם את תפלתנו אנחנו המתחננים אליך בעד המלך והמלכה יפרח כזית הודם תאות לבם תתן להם וארשת שפתיהם כל תמנע תקדמם ברכות טוב תתן להם ארך ימים תשיתם ברכות לעד תחיים בשמחה את פניך: והדר המלך יצלח ירכב על דבר אמת וענוה צדק יפרח בימיו צדיק ורב שלום עד בלי ירח כסאו כסא אלהים עולם ועד יחס על

דל ואביון ואת עם עני יושיע יחיה אב לעמו ונזר לכל רואיו ויוכן בצדק כסאו ונחה עליו רוח ה׳ רוח חכמה ובינה רוח עצה וגבורה רוח דעת ויראת ה׳ והיה צדק אזור מתניו והאמונה אזור חלציו והיתה מנוחתו כבוד: ויהי נועם ה׳ אלהינו עליו ועל המלכה ועל כל בית הממלכה ומעשה ידהו יכונן: בימיו ובימינו תושע יהודה וישראל ישבן לבטח וישובו כל הגוים בלב אחד לקרוא כלם בשם ה׳ ולעבדו שכם אחד והיה ה׳ למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה׳ אחד ושמו אחד כן יהי רצון ונאמר אמן:

Uebersetzung.

Gott, der Du verhüllet bist in tiefer Verborgenheit, durch die Werke Deiner Gnade aber Dich offenbarest dem Geschöpfe Deiner Hände, an Dir, Gott der Geister, hangen unsere Augen. Bei Dir, o Herr, ist die Grösse und die Kraft, und in Deiner Macht steht es, zu erheben und zu kräftigen Jeglichen; Du strahlest aus von Deinem Geiste über Deine Verehrer, und von Deiner Herrlichkeit theilst Du mit Deinen Geschöpfen, Du erwählest Menschen, die Milde üben, sie finden durch die Reinheit ihrer Hände Gunst in Deinen Augen. Mit Edeln hast Du Edeles vor, Du richtetest auf das Königsgeschlecht Preussen's zur Fahne den Völkern, sie forschen alle nach ihm, Du erweitertest des Landes Gränzen, befestigtest es, dass nimmer es wanke, denn Du wusstest, dass der Stab der Herrscher ein Stab ist der Gerechtigkeit, dass sie leiten das Volk auf den Pfad des Rechtes und ihre Hände nicht ausstrecken nach Unrecht. Heute salbest Du mit dem Oele der Wonne Deinen Knecht, der Dich liebet, unsern frommen König Friedrich Wilhelm IV., und die treffliche Königin Elisabeth Luise, setzest ihnen aufs Haupt die Krone der Regierung und liessest sie erreichen die höchste Würde des Menschen. O, Herr, sieh, wie unsere Herzen vor Dir sich ergiessen, unsere Hände zu Dir gen Himmel sich erheben! Nimm wohlgefällig auf am heutigen Tage, dem Geburtstage unseres Königes, dem Tage, da von allen Enden seines Landes vor ihn hintreten seine

Unterthanen, eintretend in den Bund seiner Treue und ihm Huldigungsgruss darbringend, nimm auch unser Gebet wohlgefällig auf, die wir zu Dir flehen für den König und die Königin! Möge blühen wie der Oelbeerbaum ihr Glanz, den Wunsch ihres Herzens gieb ihnen, das Verlangen ihrer Lippen enthalte ihnen nicht, lass ihnen entgegeneilen die Segnungen des Heiles, gieb ihnen langes Leben, setze sie ein zum Segen immerdar, lass sie leben in Wonne vor Deinem Angesichte. Seine Pracht, sein Glück finde der König zu lenken nach Wahrheit, in Demuth und Milde, in seinen Tagen blühe der Gerechte, sei Fülle des Friedens, unvergänglich, sein Thron ein göttlicher Thron auf lange Zeit! Er habe Mitleiden mit den Armen und Dürftigen, helfe den Gedrückten, sei ein Vater seinem Volke, eine Zier Allen, die ihn sehn! Durch Gerechtigkeit werde sein Thron befestigt; es ruhe auf ihm der Geist des Herrn, der Geist der Weisheit und der Einsicht, der Geist des Rathes und der Kraft, der Geist der Erkenntniss und der Gottesfurcht! Die Gerechtigkeit sei der Gurt seiner Lenden, und das Gottesvertrauen der Gurt seiner Hüften, und wo er sich aufhält, da sei Herrlichkeit! So sei die Freundlichkeit des Herrn, unseres Gottes, mit ihm, mit der Königin und dem ganzen königlichen Hause, seiner Hände Werk begründe Er! In seinen und unsern Tagen werde Juda geholfen und Israel ruhe sicher, alle Völker aber mögen ungetheilten Herzens zurückkehren, den Namen des Herrn alle anzurufen und Ihn einmüthig zu verehren, so dass der Herr König sei über die ganze Erde; dann wird sein der Herr nur Einer und Sein Name nur Einer. Also sei der Wille; wir sprechen darauf: Amen!

„Herr, Deiner Kraft freue sich der König, und Deiner Hülfe sei er sehr froh.“ (Ps. 21, 2). Herr, möge Deine Kraft von oben dem geliebten Fürsten, dem heute wir unsere Huldigungen darbringen, Kraft ver-

leihen, möge der Strahl Deiner Weisheit ihn erleuchten! Möge die reinste Freude, die Freude in Dir, ihm zur Seite stehn, möge er stets des Dir entströmenden Heiles froh werden. Ja, beim Anbeginn unserer Wünsche und Hoffnungen wenden wir uns zu Dir, denn bei Dir ist die Kraft und die Herrlichkeit, und von Deiner Herrschaft ertheilst Du den Sterblichen, dass sie herrschen in Weisheit und Milde. So nimm unter Deine Obhut unsern König, hierum flehen wir Dich an in stiller Andacht! Amen.

„Sie gehn von Kraft zu Kraft — so hiess es von den ehemaligen Israeliten —, bis sie erscheinen vor Gott in Zion. — Herr, Gott Zebaoth, erhöre mein Gebet, merke auf, Gott Jakob's! Auf unser Schild sieh, o Gott, blick wohlgefällig auf das Antlitz Deines Gesalbten! (Ps. 84, 8—10). Also sprechen auch wir; wir gehn von Kraft zu Kraft, in jeglichem neuen Lebensverhältnisse gekräftigt durch den Hinblick zu Gott, durch Festigung des Vertrauens auf den Alllenker. Hier standen wir, liebe Freunde und Freundinnen, am Neujahrsfest und legten unsere Hoffnungen und Besorgnisse in die Hände des Herrn und zagten nicht ob der Zukunft, die unsern Blicken sich berget; hier versammelten wir uns am grossen Tage der Busse und Versöhnung und stärkten uns im Vertrauen auf die Gnade Gottes; auch die Freude des gegenwärtigen Hüttenfestes weihten wir durch die Aussprache der Hingabe an Gott, der allein unsere Freude begründet, in dem einzig unser Heil ruht. Wohlan, wir gehn von Kraft zu Kraft, denn wiederum begehn wir einen Freudentag und stärken uns im Gebete zu Gott; Herr, sieh herab auf den, der uns Schirm und Schild ist, blicke wohlgefällig auf das Antlitz Deines Gesalbten!

„Wir jubeln ob Deinem Heile, o König, und tragen vor den Namen unseres Gottes als Fahne; möge der Herr all Dein Begehr erfüllen! Ja, nun weiss ich, dass der Herr hilft Seinem Gesalbten, Er erhört ihn aus heil'ger

Höhe, mit Seiner Rechten Heileskraft" (Ps. 20, 6. 7). Ja, wir jubeln ob des Königs Heil, denn sein Heil ist unser Heil, in seiner Kraft beruht die Kraft des Vaterlandes. Mächtig und blühend steht Preussen da unter den Völkern, seine Stimme ist mitgebietend über die Geschicke des Erdreiches und sein Wort ist einflussreich in dem Rathe der Fürsten, und diese hohe, würdevolle Stellung verdankt das Land seinem Königshause. Brandenburg's grosser Kurfürst legte mit sicherer Hand den Grundstein zu diesem Gebäude, fest und dauerhaft; der erste Friedrich erhob den Staat zu einem Königreiche und stand da glänzend unter den Fürsten seiner Zeit; der zweite Friedrich gab dem Reiche den Gehalt und die Kraft eines Königsreiches, und Friedrich Wilhelm III. wusste bei der Länderzertrümmerung, bei der Völkerverwirrung, wo mancher Staat dahinschwand spurlos, sein Reich zu erhalten und zu mehren, und als der Zeiten Unruhe sich legte, da war er, der nun in des ewigen Friedens Wohnungen eingekehrt ist, auch hienieden bereits ein שר שלום ein Fürst des Friedens, dem sein eigenes Land und nicht minder andere Länder, die Fähigkeit zu ruhiger Entwickelung, den Schutz höheren Gedeihens verdankt. Wenn in diesem Jahre noch die Erinnerung an das seltene Ereigniss eines viertelhundertjährigen Friedens der Nachwelt überliefert werden und eine Säule, stumm und doch beredt, es künftigen Geschlechtern verkünden soll, so muss der Name Friedrich Wilhelm's des Dritten als Inschrift sie schmücken, denn er selbst war des Friedens Säule, so lange er unter den Lebenden wandelte. Solcher Vorfahren Erbe weiss der Nachfolger im hohen Berufe sich gleichfalls anzueignen; er wird mit gleicher Kraft des Landes Sicherheit und Gedeihen zu wahren wissen; er wird über das Vaterland im Ganzen wie über den friedlichen Besitz des Einzelnen wachen mit Festigkeit und Beharrlichkeit. „Desshalb zagen wir nicht, wenn die Erde erbebet, wenn Berge wanken im Herzen der Meere." Nein, wenn in der Ferne zürnend die Geschütze als Boten

des Krieges sich entladen und Völker einander feindlich dräuen, so ertönen die Geschütze bei uns als freudiger Huldigungsgruss, als Zeichen friedlicher Einheit zwischen Volk und Herrscher.

Wir jubeln bei dem Heile des Königs, denn nicht bloss nach aussen mächtig wird er sein, sondern auch im Innern die wahre königliche Macht entfalten, die da ist die Macht der Gerechtigkeit nnd Gnade. Wie es ehedem hiess: הנה נא שמענו כי מלכי בית ישראל כי מלכי חסד הם „wir haben gehört, dass die Könige des Hauses Israel Könige der Milde sind", also ist auch nun Preussen's Herrscherhaus bekannt als getragen von Gerechtigkeit, folgend der Gnade. Ja, sie kennen das Wort: מלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיעא „die Regierung auf Erden ist ähnlich der Regierung im Himmel", nicht bloss in Beziehung auf Macht, nicht bloss in Hinsicht der ihr schuldigen Unterwürfigkeit, sondern auch, dass in ihr Gerechtigkeit und Gnade sich untrennbar verschlingen. Wie es Gott als Recht erscheint, Gnade zu üben, also verfährt auch der irdische König mit mildem Sinne und gnädiger Gesinnung, und dies ist sein Recht. „Denn der König vertraut auf Gott und auf des Höchsten Gnade, dass er nicht wanke;" wer sein Haupt beugt vor Gott, der wird wahrlich nicht das Recht beugen; wer auf Gnade hofft von Gott, der wird selbst bereit sein, Gnade zu üben. Und schon in der kurzen Zeit seiner Herrschaft bewährte unser König seinen Gerechtigkeitssinn, seine Hinneigung zur Milde, und einer der ersten Schritte seiner Regierung war „zu sprechen zu den Gefesselten, geht frei aus, und zu denen, die in des Kerkers Nacht schmachteten, tretet hervor zum Tage!" Er vergass gerne den, allerdings sträflichen, Irrthum, dem sich Einzelne hingegeben hatten, er freute sich, sie wieder den Familien als nützliche Glieder, sie wieder dem Staate als ebenbürtige Unterthanen schenken zu können. Er schwor aus freiem Antriebe, das Recht zu schützen, die Milde walten zu lassen; er wird sein Wort würdig lösen, drum jubeln wir bei seinem Heile.

Wohl ziemt uns der Jubel, wie er hier aus dem Herzen dringt; denn der König weiss, dass des Staates Kraft in geistiger Freiheit, in der Reife und Mündigkeit der Unterthanen, in dem kräftigen Volksbewusstsein besteht, und er will diese Güter fördern. Auch hier will er, was seine Ahnen ihm vererbt haben, wahren und mehren. Wie einst der grosse Friedrich zu seiner Zeit dem innern Leben des Volkes einen mächtigen Aufschwung gegeben, wie Friedrich Wilhelm III. der Städte und Provinzen freie Berathung gewollt und sie mit hinzugezogen zu den Beschlussnahmen über ihre Angelegenheiten, also will auch Friedrich Wilhelm IV. dem Volke ein noch innigeres Bewusstsein, dem Staate einen noch lebendigeren Geist einhauchen. Er weiss, dass auch in dieser Beziehnng das Wort gilt: מלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיעא „Die Regierung auf Erden ist ähnlich der Regierung im Himmel;“ wie es von dieser heisst: „Alles ist in Gottes Gewalt ausser der Gottesfurcht,“ ausser des Menschen freiem Willen, der selbst sich entschliessen solle, in freiem Gehorsame Gotte sich zu unterwerfen, also sei auch auf Erden der Gehorsam aus Ueberzeugung sich entwickelnd. Der König will nicht über Sklaven herrschen, des freien Mannes Treue — das weiss er — bietet allein Sicherheit und Schutz dem Throne; darum nimmt er auch den Zungen die Fesseln ab, er will, dass selbst Wünsche und Ansichten, die den seinigen nicht entsprechen, bekannt werden. Wohlan, spricht er, machet immerhin meinem Volke kund, welche mannichfachen Ansprüche sich regen, damit es selbst zu würdigen wisse, wie mein Streben nur sein Wohl ist. Ja, darum ist auch sein Heil unser Heil, ja, drum jubeln wir bei seinem Heile.

נרננה בישועתך ובשם אלהינו נדגל „Wir jubeln bei seinem Heile und tragen voran den Namen unseres Gottes als Fahne.“ Auch wir, die wir Israels Glauben angehören, freuen uns an diesem Tage, wir gehen frohen Antlitzes einher. Ehedem, wenn ein neuer König den Thron seiner Väter bestieg, ach, da waren wir nicht froh und ruhigen

Gemüthes, da traten wir einher mit flehender Gebärde, da fragten wir uns beklommen: was wird er beschliessen, dem nun die Macht gegeben ist über uns? wird uns das Fleckchen Erde, das wir bis jetzt bewohnten, noch ferner tragen dürfen? werden wir diesen König auch den unseren nennen dürfen oder wird er uns aus seinen Gränzen weisen? werden wir noch mehr eingeengt werden oder werden wir in den gewohnten Verhältnissen fortbestehen? Gottlob, diese Fragen brauchen wir uns nicht mehr vorzulegen, wir sind gesichert in unsern Rechten, wir stehn auch nicht abgeschlossen da, wir gehen mit einher in den Reihen der Bürger, wir sitzen in den Versammlungen der Verordneten und der Räthe der Städte, wir stimmen mit ab über die allgemeinen Massregeln zur Huldigung, und wer von uns in den Gesellschaften mitsitzet, die berechtigt sind, am heutigen Tage vor dem Könige zu erscheinen, der darf, ohne Rücksicht auf seinen Glauben, vor seinen König hintreten und den Eid der Treue ihm ablegen. Des Königs persönlicher Sinn aber hat sich schon in der kurzen Zeit, während welcher er auf dem Throne seiner Väter sitzet, zur Genüge erwiesen, dass wir nicht zagen dürfen, er ist dem Wahne, wann oder wo er sich geltend machen wollte, entschieden entgegengetreten. „Ich hange nicht den Vorurtheilen vergangener Jahrhunderte an", sprach er zu den jüdischen Abgeordneten in seiner ersten Hauptstadt; „tretet auch zu mir heran, die ihr meine Unterthanen zu vertreten berufen seid, euer Glaube soll euch das Recht nicht verkümmern," sprach er zu den jüdischen Stadträthen und Stadtverordneten bei der bereits erfolgten Huldigung in seiner zweiten Hauptstadt, und auch in kleinen Orten missfiel es ihm, wenn die Verschiedenheit des Glaubens eine Verschiedenheit der bürgerlichen Würdigkeit, eine Verschiedenheit der Beziehungen des Unterthans zu seinem Herrscher begründen sollte, „ich will nicht, dass an meinem Freudentage nicht der Bürger jüdischen Glaubens sich mir nahe stehend fühlen solle

wie die anderen." Drum jubeln wir bei seinem Heile und tragen voran den Namen unseres Gottes als Fahne.

Wohl, wir dürfen auch jubeln, ja die Freude ist eine herzliche, denn wir fühlen uns als Deutschlands Söhne, als Preussen, wir fühlen uns innig verwachsen mit dem Vaterlande, wir hangen an ihm mit allen Fasern unseres Daseins, wir leben in seiner Gesittung, wir stehn mit in Mitten seiner geistigen Entwickelung, und wir fühlen uns bereit zu Opfern für seine Vertheidigung; nun, dann dürfen wir auch jubeln bei seinem Heile. Wie der Israelite seinen Eintritt ins Leben, seine Hingebung an Gott und die Menschheit besiegelt durch Blut ואמר לך בדמיך חיי „durch Dein Blut lebe! durch Dein Blut lebe!", also sind auch wir eingetreten in den Staat, haben wir bewiesen unsere Hingebung ans Vaterland durch das Blut, das Israel's Jünglinge verspritzt haben auf den Wahlstätten, durch die Bereitwilligkeit, mit der sie ihr Leben gelassen zum Schutze der Heimath, zur Vertheidigung des deutschen Bodens. Wohl waren die Juden immer treue Unterthanen; השביע הקב"ה את ישראל שלא ימרדו באומות העולם, sagen unsere Alten, „der Heilige, gelobt sei er, beschwor die Israeliten, dass sie nicht ungehorsam seien den Regierungen, unter denen sie leben", galt selbst zu jener Zeit als Gebot, da die Israeliten als Fremdlinge, ja als Auswürflinge betrachtet und verachtet wurden. Wesshalb werden am Hüttenfeste siebzig Stiere als Opfer dargebracht? mögen sie Sühne sein für alle Völker und ihnen Freude und Frieden erwerben, שבעים פרים כנגד שבעים אומות sagen unsere Alten. Doch heute ist es nicht mehr die blosse Treue als Erfüllung eines Gebotes, die wir darbringen, nein, es ist die Liebe zum Vaterlande, die aus dem Herzen quillt, zum Vaterlande, in dem wir uns heimisch fühlen, an dem wir Theil haben.

Drum jubeln wir, und den Namen unseres Gottes werden wir voran als Fahne tragen dürfen. Denn wo in der Gegenwart auch der Gesichtskreis noch umhüllt und verdüstert ist, da wird die Zukunft, eine nahe Zukunft,

die Wolken theilen und die helle Sonne der Freundlichkeit sich durchbringen. Wohl schmerzt es uns, dass heute, am Freudentage, wo jedes Bekenntniss in seinen Vertretern hintritt vor den König, um die Glückwünsche und das Gelöbniss der Treue ihm darzubringen, wir daheimbleiben müssen, unser Bekenntniss nicht als anerkannte religiöse Gemeinschaft begründend im Namen des Glaubens Segen erfleht und Treue schwört vor dem Angesichte des Herrschers. Nicht als bedürfte es eines ausgesprochenen Gelöbnisses; wir alle, die wir zahlreich hier versammelt sind, geloben die Treue hier, im Gotteshause, feierlich im Herzen, und wozu bedürfte es auch des Ausspruches? אין מושחין מלך בן מלך „man braucht dem Könige, der des Königs Sohn ist, nicht zu huldigen," wie wir dem Vorfahren treu waren, also auch gehorsamen wir dem Nachfolger mit Herz und Seele. Aber dass wir nicht als Juden dem geliebten Herrscher Angesicht zu Angesicht entgegentreten dürfen, dass unsere heiligsten Gefühle, die Liebe zu König und Vaterlande und die Liebe zum ererbten Glauben, noch nicht ganz mit einander versöhnt sind, das ist es, was einen Tropfen Wermuth in den schäumenden Kelch der Freude giesst. Aber dennoch jubeln wir, denn bald werden wir den Namen unseres Gottes frei einher als Fahne tragen dürfen; die Fahne wird nicht umflort sein, wird sich nicht verstecken müssen. Ja, der Sinn unseres Königs bürgt uns dafür — und darum jubeln wir heute um so mehr —, dass er nicht bloss die Schmach von unserm Glauben wälzen, nicht bloss den Wahn wegweisen wird, als ob höhere Bildung, höhere Stellung im Staate sich nicht vertrage mit dem Judenthume; nein, er wird auch unsern Glauben aufnehmen als einen im Staate berechtigten. Nicht fürder wird unser Glaube mehr sein ein bloss geduldeter; unsere Gotteshäuser werden sich nicht mehr verbergen müssen, sie werden hervortreten auf die Strassen, unsere Angelegenheiten werden überwacht, unser Gemeindewesen in das gesammte Staatsleben ein-

gereiht, unsere Geistlichen als Lehrer der Religion anerkannt werden.

Hundert Jahre sind es nun, seitdem Breslau, Schlesien unter den Fittigen des preussischen Adlers geschützt wird; liebe Freunde, welch mächtige Fortschritte haben wir unterdessen gemacht!

Friedrich der Grosse wies die Glaubenswuth in ihre Schranken, er bannte die Willkür, die den Juden von Haus und Hof trieb, er beschwor den blinden Hass, er duldete uns. Friedrich Wilhelm der Zweite bestätigte Stiftungen und Gesellschaften, die unserer Gemeinde Bürgschaften für ihr Bestehen gaben, er errichtete die erste jüdische Anstalt, der ein grosser Theil des jetzt hier lebenden Geschlechtes seine geistige Bildung verdankt. Friedrich Wilhelm III. nahm uns auf als Unterthanen, die ebenbürtig dastehn in jeder bürgerlichen Beziehung, er erhob uns von Sklaven zu freien Männern, von Fremdlingen zu Einwohnern, von Schützlingen zu Bürgern. Friedrich Wilhelm der Vierte wird einen Schritt weiter thun; er wird den ganzen Unterschied zwischen Unterthanen jüdischen und andern Bekenntnisses in allen Angelegenheiten des staatlichen Lebens vergessen und verwischen, er wird unsern Glauben als einen dem religiösen Gehalte des Staats mit angehörigen anerkennen, achten und ihm Achtung verschaffen. *Darum jubeln wir bei seinem Heile, den Namen unseres Gottes werden wir als Fahne vorantragen. Möge der Herr all sein Begehr erfüllen! Ja, nun weiss ich, dass der Herr Seinem Gesalbten hilft, ihn erhört aus heiliger Höhe mit Seiner Rechten Heileskraft.* Amen!

Herr und Vater! Wir haben Wünsche und Hoffnungen ausgesprochen; wollest Du ihnen Erfüllung verleihen! Zu Dir senden wir unsre Gebete am Tage, der einst uns den König schenkte, der ihn heute uns als König giebt, lasse ihn und uns lange Jahre noch diesen Tag freudig begehn, ימים על ימי מלך תוסיף Du wollest des Königs Tage mehren, und möge er immer des Landes Freude und Stolz

sein! Herr und Vater, schenke ihm das schönste Glück des Herrschers, die ungetrübte Liebe seiner Unterthanen, deren Wohl seine Sorge ist; möge der Tag, so oft er wiederkehrt, das Band zwischen Fürst und Volk immer fester geschlungen uns zeigen! Segne die Herrschaft unseres Königs, und lasse seine Regierung sein unerschöpflich an Gedeihen, reich an Förderung wahren Wohles. Herr, in Deine Hände legen wir unsere Zukunft; wollest Du unsern Fluren Frieden, unserm Lande ruhige Entwickelung vergönnen, wenn auch der Himmel sich wolkenvoll umzieht und in der Ferne der Donner grollt, und hast Du es anders beschlossen, Herr, Du wirst uns auch daran vorüberführen an freundliches Ziel. — Herr und Vater, segne die edle Fürstin, die unserem Könige zur Seite steht, unsere Königin Elisabeth Louise, die sich freut, ihren Untergebenen Freude bereiten zu können, die eine Mutter ist den Armen und hülfreich den Dürftigen. — Du hast geschmücket dem Königspaare die Stirne mit dem Diademe der Macht, Du hast das Herz ihm geschmücket mit Frömmigkeit und hohen Tugenden; erhalte ihm ungetrübt diesen Schmuck zu eigenem Glücke, zu der Unterthanen Heil. O, wollest Du unsere Bitten wohlgefällig aufnehmen, unser Fels und Erlöser. Amen!

Predigt

zum 50. Gedenktag der Schlacht bei Leipzig, 18. Okt. 1863.

(Frankfurt a. M. Ungedrukt.)

Segne Herr dein Volk mit Frieden, dein Volk und alle Völker der Erde, sind sie ja dein, alle Menschen dein Werk, alle Geschöpfe durch dein: „Werde“ entstanden, segne sie alle, o Gott, mit Frieden, gieb den Völkern, gieb allen Menschen die innige Erhebung zu Dir, enge Verbrüderung unter einander, geschwunden sei alle Zwietracht. Aus dem Siege da entwickle sich reiner schöner Friede, in deinem Gotteshause da erhebe sich das Herz in Reinheit, auf dass alle Leidenschaften schweigen, alles Misstrauen verstumme und durch die Menschheit der Ruf erschalle: Friede! Amen!

זכרתי ימים מקדם הגיתי בכל פעלך במעשה ידיך אשיחה.

„Ich gedenke“, so spricht der Psalmist, werthe Freunde und Freudinnen, es aus, und wir dürfen es am heutigen Tage wahrlich mit ihm sprechen, „ich gedenke der Tage der Vorzeit, ich finde überall dein Werk, ich rede von den Thaten deiner Hände“. Ja, ein grosser, ein bedeutsamer Erinnerungstag ist auch für uns angebrochen und wir gedenken der Tage, die, wenn sie auch nicht an uns, an dem grössten Theil von uns sind vorübergezogen, wir gedenken deren, wie sie unsern Vätern sind aufgegangen, wie da die mächtige Kraft des Volkes erwacht ist, in herrlicher Weise neu erstanden ist unser Vaterland, wir gedenken dessen dahier als Gottes Werk und sprechen

davon wie Gott es ausführte in der Menschheit. Denn hier im Gotteshause, da ruft diese Erinnerung uns zu: לא בחיל ולא בכח כי אם ברוחי אמר יי צבאות „Nicht durch Heeresmenge und nicht durch Kraft gelingt es und nicht darin beruht es, sondern in meinem Geiste, spricht der Herr Zebaoth". Ja, wohl gedenken wir der Tage, da die mächtigen Heeressäulen auf einander stiessen, da in der Schlacht die Mächte mit einander rangen, da die Würfel geworfen wurden über das Sein und Nichtsein eines grossen edlen Volkes, unseres deutschen Volkes; wo das Geschick entschieden wurde nicht eines einzelnen Volkes, einer ganzen Welt. Wir gedenken wohl des herrlichen Sieges, den deutsche Kraft und deutscher Muth errang, gedenken mit erhebender Erinnerung der Hingebung, des Heldenmuthes, den unsere Väter dabei haben bewiesen und dennoch ruft das Wort uns zu: Nicht in der Heeresmenge, nicht in der Kraft, sondern in meinem Geist beruht es, spricht der Herr Zebaoth. Wenn es weiter nichts wäre als eine Erinnerung an eine siegreiche Schlacht, wenn die Erhebung in uns bloss erweckt werden sollte durch das Gedenken der ruhmreichen Thaten, die an jenem Tage ausgeführt wurden von den Vorfahren, wenn es weiter nichts wäre als das, da würde sich wohl manche wehmüthige Empfindung auch in unsere Erhebung einschleichen. Wir könnten uns wohl hineinversetzen in die Stimmung derer, die mitgekämpft diesen grossen Kampf, wir dürfen mit ihnen jubeln, da das Wort durch das bewegte Lager erscholl: unser ist der Sieg, wir fühlen gleichfalls uns erhoben durch die Beweise von Mannhaftigkeit, von zagloser Hingebung, die damals sich kundgaben, — ja, und als dann aus der befreiten Brust der Männer, auf denen so schwer das Joch geruht hatte, als aus dem Geiste, der eben noch von Sorgen gelähmt war über das zukünftige Dasein, als aus der Brust dieser Männer dann erscholl: nun danket alle Gott, ja, liebe Freunde, das war ein Augenblick grosser Erhebung,

mächtiger Erschütterung, als die schweisstriefende Stirn abgewischt wurde und Ruhe und Frieden und Vertrauen und Freudigkeit in das Herz einzogen, als die ermattete Kraft wieder frei aufathmete, als der blutige Lorbeer demüthig niedergelegt wurde auf den Altar des Vaterlandes. Meine lieben Freunde, eine Stunde der Weihe, wie sie im Leben, wie sie in der Geschichte selten vorkommt! Doch wir, liebe Freunde, sind die Enkel, können, sollen dieselben Empfindungen so ganz und voll in unserm Herzen erweckt werden?

Als die Egypter in das Meer sanken, sagen die alten Lehrer, die Egypter, die trotzigen und stolzen, die die Freiheit Israels für alle Zeit knechten wollten, da wollten die dienenden Engel in der Höhe auch den Sieges- und Jubelgesang anstimmen vor Gott, da sprach der Herr zu ihnen: Wie auch ihr? Meiner Hände Werk ist ins Meer gesunken und ihr wollt ein Loblied und Gesang anstimmen? Wenn Israel das befreite, seinen Gesang anstimmte, wenn es in Jubel ausbrach, wer sollte diese Stimmung nicht als die natürliche betrachten, ihr aber, so sprach der Herr zu den dienenden Engeln: ihr aber, die ihr aus freier Höhe hernieder schaut, ihr solltet auch Freude darüber empfinden, dass Menschen gegen Menschen wüthen müssen, dass ein Volk seine Freiheit sich muthig zu erringen hat, ihr sollt auch in Jubel ausbrechen, weil die Leichenhaufen sich thürmen? Und auch wir, liebe Freunde, in unsern Jubel da mischt sich wohl manches Wehmüthige. Ja, der edlere Geist der Menschheit, er trauert, wenn er sieht, wie Hader und Zwietracht die Menschen und Völker zerfleischt, er verhüllt sein Haupt in Betrübniss im Anblick der Verstümmelten, bei den Thränen, die vergossen werden im Innern der Häuser, der Familien, beim Anblick der rauchenden Stätten des Friedens und des Wohlstandes, ja er verhüllt sein Haupt bei solchem Anblicke der Zerstörung. Und bei der Erinnerung, die uns erhebt, mit der wir die Kraft unseres Volkes verehren, da weihen auch wir heute eine Thräne den

Edlen, die da gefallen sind für die Befreiung des Vaterlandes, den muthigen Söhnen desselben, die ihr Leben hingegeben für die Selbstständigkeit des Volkes, da weihen wir eine Thräne auch den Vätern und Müttern von damals, die da geklagt um so manche edle Hoffnnng, die sie tief im Herzen bargen, da trauern wir auch über so manche vielverheissende menschliche Blüthe, die in der Mitte ihrer Entfaltung gebrochen und gepflückt wurde! Weg mit allem Hass und mit aller gegenseitigen Eifersucht; auch auf die Feinde, die damals gekämpft haben, auch auf sie blicken wir hin mit menschlicher Rührung, auch sie, gegen die das Schwert gezückt werden musste, auch sie waren Menschen, erfüllt von Göttlichem und Edlem; eine Thräne auch den gefallenen Feinden.

Nein! nicht in der Heeresmenge beruht es und nicht in der Kraft, die sich dabei entwickelt und nicht in dem scharfen Stahl, den der eine gegen den Andern zückte; nicht darin beruht unsere Erinnerung, nicht darin unsere Hoffnung, aber doch wohl in dem Erfolg? Wenn auch theuer erkauft, wenn auch schwer errungen, der Sieg ist doch auf Seite des deutschen Volkes geblieben, die Selbstständigkeit des Vaterlandes ist erobert worden und wiederum ist der deutsche Namen zu Ehren gekommen, wiederum hat das Volk, dessen Name ausgetilgt werden sollte aus der Weltgeschichte, es hat wiederum mit freudigem Selbstbewusstsein sich erhoben. Ja, liebe Freunde, das ist ein grosses, ein erhebendes Gefühl: wir waren gedrückt und niedergetreten, wir können das Haupt wieder erheben im vollen Bewusstsein der eigenen Kraft, wir dürfen den Gedanken nicht einem fremden Gewande anpassen, nicht unsere Empfindungen in höfisch erlogener Zunge ausdrücken, das ist ein Vollgefühl der Kraft, das damals Deutschland durchströmte, das auch die ganze Zeit hindurch uns Erhebung bereitet und das auch heute mit erhöhter Stimmung uns durchzittert, begeistert. Und dennoch ruft das Wort uns zu: nicht in der Heeresmenge und nicht in der Kraft beruht es; allerdings ist es ein

Auferstehungsfest, das wir feiern, eine Auferstehung des deutschen Volkes und Vaterlandes; aber ob auch zu voller Kraft und Gesundheit? Von der Auferstehung sagen die alten Lehrer in ihrer sinnigen Weise: מתים שעתידין לחיות במומם עומדין ומתרפאין „die Todten, die einst auferstehn werden zu neuem Leben, sie stehen auf mit ihren Mängeln und Gebrechen, wie sie sie im Leben gehabt haben, aber alsbald werden sie geheilt". Die alten Menschen kommen wohl zum Vorschein, aber das neue, frische, jugendliche Leben, das durchströmt sie, das ergänzt in ihnen das Mangelnde, ebnet das Gekrümmte, heilt das Gebrechliche, so dass sie dastehn als volle, in Gesundheit strahlende Menschen. Auferstanden ist das deutsche Volk, auferstanden auch mit seinen Mängeln und Gebrechen und ob es auch alsbald geheilt ist, liebe Freunde? Ob die Erwartungen und Hoffnungen, die damals vor einem halben Jahrhundert gehegt wurden, auch vollkommen sich erfüllt haben, ob nicht bloss die schwindelnden Erwartungen von der Geschichte berichtigt worden sind, sondern ob grade die berechtigten Hoffnungen auch zur Verwirklichung gelangt sind? Die Geschichte gibt euch allen die Antwort darauf und ich fürchte fast, Wenigen zur Befriedigung. Da waren sie zusammengetreten die Fürsten und Herrscher und ordneten die Geschicke der Welt und der Name des Mannes, der so lange auf ihnen lastete, aus der Weltgeschichte konnte er nicht vertilgt werden, — aber Schmach sollte auf ihm lasten und in der Zukunft sollte nimmermehr ein Erbe seines Namens Macht haben in der Geschichte der Völker. Ein halbes Jahrhundert ist dahingegangen, der Mann ist gestorben, der die Völker erzittern machte, das Urtheil über ihn es steht den Forschern anheim, die die Thaten der Vergangenheit richten und abwägen; ist aber der Beschluss, der aus Bangigkeit für die eigne Selbsterhaltung oder theils auch aus einem gewissen Rachegefühl hervorgegangen ist, ist der Beschluss, dass auch der Name in der Zukunft ein bedeutungsloser bleiben solle, und dass

der Erbe dieses Namens nicht in der Reihe der Fürsten folgen dürfe, ist er eine Wahrheit geworden, oder ist im Gegentheil der Erbe dieses Namens auch heute mächtig in der Entscheidung der Weltgeschicke? Nun, liebe Freunde, das mag eine Uebereilung gewesen sein, eine Kurzsichtigkeit, wie die Menschen sie im Augenblicke überfällt; aber auch andere Hoffnungen, andere berechtigte Erwartungen, sind sie wirklich vollkommen ins Leben getreten? ist unser Vaterland das einige, grosse und mächtige geworden, ist die Freiheit beglückend in alle Gaue desselben eingezogen; sind sie alle geeint in geistiger Kraft und neuem Geistesleben? Wenn wir zurückblicken, meine Lieben, welche Zuckungen durchzitterten in diesem halben Jahrhunderte das Vaterland, welche inneren Kämpfe haben an ihm genagt, wie oft wurde die freie edle Gesinnung niedergedrückt, welch ein Ringen der Edlen mit den niedrigsten Leidenschaften, mit den selbstsüchtigsten Bestrebnngen, die leider oft nur zu sehr die Macht erhalten. Liebe Freunde, da mischt sich in unsere Erinnerung manch trüber Gedanke und wir sprechen es aus: nein, die Erhebung, die freudige Erinnerung, sie beruht nicht in der gewonnenen Kraft, eine Thräne den Männern, die gebrochenen Herzens in das Grab stiegen, weil ihre edlen Wünsche verspottet, weil ihre hochherzigen Bestrebungen verpönt wurden, eine Thräne den edlen Männern und Jünglingen, die da im Innersten geknickt wurden, deren Kraft gewaltsam gestört wurde, weil sie gegenüber den bestehenden Gewalten die Freiheit des grossen Vaterlandes auf ihre Fahne schrieben und für dieselbe weiter kämpfen wollten, ihr seid dahingegangen in eurem Streben, eine Thräne eurem Andenken. Nein! liebe Freunde nicht in der Heeresmenge, nicht in der Kraft, nicht darin beruht unsere Festesfreude, aber sie ruht in dem Gedanken, dass Alles durch Gottes Geist, der über uns waltet, dass alles durch Gottes Geist, der in des Menschen Brust seine Stätte hat, endlich zum Siege geführt wird. Ist er es doch, der durch die ganze Menschheit, durch die ganze

Geschichte lebt und wahrhaft herrscht gegenüber allen noch so mächtigen Gewalten, gegenüber allen Leidenschaften, die die Menschenbrust durchwühlen, gegenüber allen Bestrebungen, die, wenn sie mit noch so reichen Mitteln sich ausstatten, dennoch durch Gottes Geist niedergebeugt werden, und er erbaut dann seine Stätte und erwirbt diejenige Gestaltung, wie sie sich erzeugen muss. Was war es denn, das jenen Mann, dessen Kämpfe und Besiegung wir heute feiern, das ihn so hoch erhob, ihm die Kraft über die Völker gab? War es die kampfgeübte Schaar, die ihm folgte, war es ihr Kriegsmuth, ihr unaufhaltsames Streben nach Siegesruhm, lag es etwa in seinem Geist und seiner Befähigung, im Anordnen der Schlachten, im unwiderstehlichen Muthe, in der unbezwingbaren Macht seines Willens? Allerdings, liebe Freunde, auch darin lag etwas, aber nicht alles. Er war der Erbe grosser Gedanken, wie sie aus dem Gottesgeiste, der in der Menschheit waltet, entsprungen waren, grosser Gedanken, die oft missbräuchlich waren angewendet worden, die auch er bald niedergedrückt, die aber dennoch die Menschheit befreien, der Gedanken der Freiheit, der Gleichheit, der Brüderlichkeit unter den Menschen, der Gedanken, die eine neue Zeit herbeiführten über das Land, in dem sie zuerst Geltung, wenn auch missbräuchliche, erlangt hatten. Mit diesem Geiste zog er durch die Welt, er öffnete ihm die Pforten der Herzen und Geister zugleich, wenn sein Schlachtglück ihm die Städte öffnete, dieser Gedanke war der Eroberer; in diesem Gottesgeiste, der neu erwacht war in der Menschheit und in diesem brüderlichen Umfassen, darin lag es, was so siegreich voranschritt. Und was war es, liebe Freunde, was unser eigen Volk so tief niederdrückte? Ein Volk, das damals schon mündig geworden war im Geiste, in dem die herrlichsten Schöpfungen bereits erstanden waren, in dem eine neue kräftige Bildung erwacht war, das mit dastand unter anderen Völkern und herrlich seinen Glanz strahlen lassen konnte und strahlen liess in dem

Rathe der Geister, aber der Geist war dennoch nicht Herrscher und Sieger, er war dennoch niedergedrückt unter kleinliche Verhältnisse, immer noch das Kastenwesen, das von einander schied, immer noch Misstrauen und Vorurtheil in den einzelnen Klassen und Ständen, immer noch der Druck, der von dem Mittelalter her lastete, und der alle freie Bewegung, alle entschiedene Selbstständigkeit hemmte, es war der Geist aus dem Volke in solcher Weise gewichen, er flüchtete sich in einzelne Gebiete, wo ihn das Machtgebot nicht erreichen konnte. Der Gottesgeist fehlte im Volke, er fehlte in allen seinen Anordnungen und seinen Einrichtungen, in den Verhältnissen der verschiedenen Bewohner zu einander, im Verhältnisse der Oberen zu den Untergegeordneten, das Volk musste sinken. אין אומה לוקה אלא אם כן אלהיה לוקין תחלה. Wenn ein Volk, sagen die alten Lehrer, geschlagen wird, dann ist zuvor schon sein Gott geschlagen, da ist der Geist in ihm erloschen, da ist das höhere Bewusstsein in ihm geschwunden, dann ist das Bessere und Edlere in ihm niedergedrückt, darum sank Deutschland trotz der mächtigen Heereshaufen, trotz der alten angestammten Kraft, die es ausgezeichnet hatte. Und was war es wieder, das jenen mächtigen Mann niederwarf? Was es war, liebe Freunde, weil er des Geistes spottete, weil er ihn nicht anerkennen wollte, weil er selbst die Freiheit knechtete, weil er den eigenthümlichen Sinn, wie er in jedem Volke lebendig ist, und lebendig sein muss, durch Tyrannei verwischen wollte, und ein Kleid stummer Unterwürfigkeit allen anpassen wollte, weil er den Geist und die Wahrheit ächtete, weil er das Werk der Freiheit niederdrückte, weil er in Bangigkeit war vor jeder selbstständigen Entwickelung, weil er nur stumme Sclaven vor sich haben wollte und nicht freie Männer, darum sank er. Und was das deutsche Volk erhob? Dass der Geist in ihm wieder lebendig wurde, dass wiederum es erwachte zu einem neuen selbstständigen Dasein — ein anderer Geist zog in es ein,

ein Geist lebendigen Edelsinnes, sittlicher Zucht, bewusster Kraft, ein Geist freien Mannesstrebens, der die Brust stählte und die Herzen erkräftigte. Als Deborah das schöne Lied sang, das Lied nach dem Siege, den sie mit Barak erfochten hatte, den die vereinten Stämme Israels durch ihre Hingebung errungen hatten, da brach sie aus in die Worte: Auflösung war ausgebrochen in Israel, da ermannte sich das Volk in freier Kraft, preiset den Herrn! Sie zählt die Stämme auf, die sich am Kampfe betheiligten und hebt rühmend hervor: ומזבלן מושכים בשבט סופר, von Sebulun die Männer, welche den Stab des Schreibers führen, — eine seltsame Bezeichnung einer tapferen Kriegesschaar. Gerade auf diese aber kommt sie nochmals zurück mit den Worten: זבולן עם חרף נפשו למות, Sebulun, ein Volk, das sein Leben dem Tode weihte! Darin lag die Weihe dieses Kampfes, dass die Männer des Gedankens, der friedlichen und tiefen Forschung mit ergriffen wurden von der Begeisterung für die Freiheit des Vaterlandes und dem Aufschwunge die höhere Färbung gaben, die Schlacht zur Geistesschlacht erhoben. So war auch ein höherer Geist eingezogen in das ganze deutsche Vaterland. Nicht bloss diejenigen, die berufen waren zum Waffendienste, die geübt waren im Waffenhandwerk, allesammt zogen sie aus von gross bis klein, eine edle Jugend und auch die gereiften Männer, alle zogen sie aus zur Befreiung des theuren Vaterlandes, zur Errettung des grossen Gutes, zur Wahrung des echten, lebendigen Geistes, der im deutschen Volke stets glühte und zu voller, herrlicher Blüthe sich entfaltet hat. Seht ihr dort die Schaar jugendlicher Gestalten, die mit froher Zuversicht und dennoch mit männlichem Ernste in die Schlacht gezogen sind, seht ihr sie vor eurem Geiste? Das sind Jünglinge, die vor kurzem noch in den Hörsälen gesessen und ihren Geist zu bilden bemüht waren, die nicht das Waffenspiel trieben und nicht dachten an solche Beschäftigung, die den Frieden der Seele und deren Vervollkommnung sich erringen

wollten, heute aber gehen sie in die Schlacht wohlgemuthet, denn der Geist hat sie zu Rüstzeugen auserwählt, und ihnen voran die Männer, die als Lehrer des Volkes durch das muthige Wort ihnen vorgeschritten, Männer, theilweise ergraut und zum Theil wenigstens in der vollen Reife des Mannesalters, auf ein Leben zurückblickend voll mühsamer geistiger Bestrebungen, heute ziehen sie froh hinein in das Lager, um mitzukämpfen zur Wahrung des echten Geistes. Und wenn nun auch die Schlacht, deren Sieg wir heute feiern, nicht gewonnen wäre, der Geist wäre doch mächtig geblieben, denn eine jede Brust war ein eherner Wall, an dem die Kraft des Feindes zersplitterte, ein jedes Haus eine Festung, die Widerstand leistete der Herrschbegier des Fremdlings. Wo der Geist einmal waltet, einmal eingezogen ist in das Volk, da ist er unbesiegbar, da ist sicherlich auch der Erfolg ein lohnender und fruchtbarer. Ja, liebe Freunde, es ruht nicht in der Heeresmenge, nicht in der Kraft, die draussen errungen wird, sondern im Gottesgeist, und wenn der waltet in der Menschheit, wenn er ein Volk durchdringt und beseelt, da gelingt es. שמעו מלכים האזינו רוזנים Hört es ihr Könige, vernehmt es o Fürsten und Herrn, so möchte ich wieder mit Deborah ausrufen, hört dieses Wort, das aus dem Gotteshause dringt, das von dem Mund eurer Propheten euch entgegenschallt: es ruht nicht in der Heeresmenge, nicht in dem Wall von Reisigen, den ihr um Euch thürmt, nicht darin, dass die Massen des Volkes mehr und mehr herangezogen werden zum Mordhandwerk, nicht in der Kraft und in der Macht, die nach aussen hin oft gewaltsam entfaltet wird, nicht in der eisernen Hand, nicht darin beruht es, sondern es beruht in dem Geist, in der Freiheit, die ihr, ihr Fürsten und Herrn der Völker, in euren Ländern entfaltet, es beruht in der Selbstständigkeit und geistigen Macht, die ihr zur Entwicklung und zur Reife bringt. Nicht in der Heeresmenge und nicht in der Macht, sondern in meinem Geiste beruht es, spricht der Herr Zebaoth. Vernimm es, mein Volk, zage nicht,

„wenn auch heute deine Wünsche nicht alle erfüllt sind, wenn auch heute noch Hader waltet, wenn auch heute noch die berechtigten Hoffnungen auf Widerspruch stossen, zage nicht! Wenn der rechte Geist in dir waltet, so wird es doch zum guten Ende führen. Bilde du nur den Geist sittlicher Zucht, klarer Erkenntniss, hingebender Liebe, engen Anschlusses an die Gesammtheit, freudiger Hingebung für das Vaterland, bilde du nur diesen Geist immer weiter in dir aus. Der Geist ist mächtig: קול ה' בכח. Die Stimme Gottes ist in voller Kraft, das ist eine Gottesstimme, die sich nicht zum Schweigen bringen lässt. Ueberhebe dich nicht mein Volk, wenn du auf dich hinschauest und manches dir ist gelungen und erkenne Gottes Stimme, die dir nahe ist und dich ruft zur Weitervervollkommnung. Ehre, mein Volk, das Andenken der Männer, die mit geistiger Kraft gewirkt haben in deiner Mitte, ehre sie durch die Nachfolge, die Du in deinem Ringen und Streben ihnen weihest.

Liebe Freunde, mit solchem Sinne lasst uns heute diesen Tag begehen, einen Tag mächtiger Erinnerung, einen Tag grossartiger Erhebung, einen Tag weihevoller Liebe für das Vaterland, dessen Geist auch in uns allen lebendig ist, dessen Geist wir allein die schönen Erfolge verdanken, die uns schmücken und erquicken. Wenn dann wiederum in fünfzig Jahren ein anderes Geschlecht hier versammelt ist, um diesen Tag der Erinnerung wiederum zu begehen, auch sie mögen es dann feiern, ein Fest der brüderlichen Versöhnung, der Verbrüderung unter allen Völkern, ein Fest, von dem dann der Wahlspruch gilt: ein Gott in Allen, anerkannt und demüthig verehrt von Allen, eine Menschheit in Liebe geeinigt, ein grosses, mächtiges, deutsches Vaterland. Amen!

Einen solchen Geist, o Gott und Vater, kräftige du in uns, kräftige du in der ganzen Menschheit, einen Geist, der aus dir stammt und zu dir sich erhebt, einen Geist der Innigkeit und der Liebe, einen Geist der Weisheit

und der Gottesfurcht, einen Geist der Menschenverbrüderung und der Anerkennung unter den verschiedenen Völkern, einen Geist, der die Zeit herbeibringt, die die Propheten uns verheissen: An jenem Tage wird Gott einer sein, und sein Name einer. Deiner Güte trauen wir. Amen!

Die zweimalige Auflösung des jüdischen Staates.

Eine Zeitpredigt, gehalten am Sabbath den 17. Thammus, den 30. Juni 1866.

Frankfurt a. M. Druck von Reinhold Baist.

Vorwort.

Wider meine Gewohnheit entspreche ich hiemit dem Verlangen, das Wort, das bloss für meine Gemeinde bestimmt war, später niederzuschreiben und der Oeffentlichkeit zu übergeben. Noch andere Umstände hätten mich davon zurückhalten sollen, und dennoch bestimmten sie mich gerade eine Ausnahme eintreten zu lassen. Ich weiss es, dass der Druck, welcher auf meinem Gemüthe wie auf dem eines jeden Freundes des Vaterlandes lastet, zwar im Augenblicke der rednerischen Erregung abgewälzt werden mochte, dass er aber beim Nachschreiben wieder mit seiner ganzen Schwere den Aufschwung hemmen werde und die geschriebenen Worte dann einen dumpfen gepressten Klang annehmen. In diesen Tagen leidenschaftlicher Parteinahme darf ferner ein ruhig vermittelndes Wort, eine Mahnung, die heftige Erregtheit zu zügeln, bei keiner Seite auf volle Zustimmung rechnen. Allein die Religion würde zur Lüge werden, wenn sie aufhörte, die Entwickelung des wahrhaft Menschlichen, die Pflege der Menschenliebe unter allen Umständen, die Mahnung zur friedlichen Gesinnung, zur Bezwingung aller gewaltsamen Ausbrüche über politischen Parteieifer zu stellen. Es erschien mir daher die Pflicht

eines Verkünders der Religion, dass er den Muth habe, eine solche Mahnung in die Mitte des hitzigen Kampfes hinauszurufen, die Stimme zu erheben für Dämpfung des Hasses und der Rachbegierde, dass er den Muth habe, dieses Zeugniss seiner Gesinnung auch über die enge Stätte seines Berufskreises hinaus dringen zu lassen. Als solches mögen die folgenden Betrachtungen aufgenommen werden; sie wollen nicht als Probe der Kanzelberedsamkeit gelten, und kaum wagt der Verfasser zu erwarten, dass sie den Eindruck machen werden, den er ihnen wünscht. Aber in unsern Tagen darf der Mann nicht zagen sein Bekenntniss abzulegen, für das Wort einzustehen, das er ausgesprochen, an dem engen Bande, welches die Glieder des Vaterlandes so locker umschliesst und ganz zu zerreissen droht, an seinem Theile festzuhalten, das Wort des Friedens und der Mahnung zur Unbefangenheit ungescheut und unbeirrt laut hinauszutragen. Möge es nicht ganz fruchtlos verhallen!

הראשונות הנה באו וחדשות אני מגיד, „Die alten Ereignisse sind längst eingetroffen, auch wieder dahingegangen, aber aus ihnen verkünde und deute ich das Neue", so spricht, m. Fr., der Prophet (Jes. 42, 9). Aus der Betrachtung und richtigen Erkenntniss der Vergangenheit lernen wir die Gegenwart begreifen, vermögen wir den ahnenden Blick in die Zukunft zu werfen, wenn sie uns auch umschleiert bleibt. — Wir stehen heute, m. Fr., in unserm Synagogenjahre am siebzehnten Tage des Thammus, und mit ihm beginnt die Zeit, welche die Erinnerungen weckt an schwere Bedrängnisse Israels. Zwei Male begann um diese Zeit die Zerrüttung des jüdischen Staates, ward das bürgerliche Gemeinwesen in seinen Grundfesten unterwühlt, des Volkes Selbstständigkeit zerfiel, seine Glieder mussten in die Verbannung wandern. Wir begehen die Erinnerungszeit nicht mehr mit der tiefen Trauer,

mit dem brennenden Schmerze, den unsere Vorfahren dabei empfunden; die Wunden sind vernarbt, die traurigen Folgen sind verwischt. Doch gar unachtsam wäre der Arzt, der ein Leiden ununtersucht liesse, wenn er auch keine Heilung hätte bringen können; umsomehr wird er sich bemühen, den tiefern Grund des Uebels, das einen so beklagenswerthen Ausgang hatte, zu erkunden, damit er Wurzel und Entwickelung der Krankheit erkenne und in spätern ähnlichen Fällen vorbeugend, heilend zu wirken vermöge. Ja, die alten Ereignisse sind an uns dahingegangen fast in ihren letzten Spuren getilgt, aber was war die tiefere Veranlassung· zu jenen schweren Leiden, die über Israel hereingebrochen, wo war der Sitz des Uebels, welcher sein starkes Volksthum auflöste? Das ist keine müssige Frage der Neugier, auch nicht bloss eine gelehrte Untersuchung der Alterthumsforschung, das ist eine Betrachtung über den inneren Gang des Staatslebens, über die drohenden Gefahren, in welche eine verkehrte Behandlung dasselbe stürzt. Aus der Erkenntniss der Vergangenheit begreifen wir die Gegenwart, sollen wir lernen, den Krankheitsstoff in unserer eigenen Mitte zu bewältigen.

1. Woran ist Israel's Reich zum ersten Male untergegangen, wieso ist sein Heiligthum zerstört, das Volk in die Verbannung geführt worden? Zunächst freilich war es die Uebermacht und wilde Eroberungssucht des babylonischen Weltreiches, welcher Juda unterlag, wie bereits früher Israel der des assyrischen. Der Sturm brauste einher und knickte — die bereits morschen Stämme, die Wurzel war bereits unterwühlt, und es bedurfte nur eines kräftigen Anstosses, um den Stamm mit Laub und Früchten zu vernichten. Zwietracht nagte am innern Marke des Volksthums, verzehrte seine besten Kräfte; Eifersucht zwischen Juda und Ephraim liess es zu keiner innern Einheit gelangen. In zwei Reiche zerspaltete sich das eine Volk, und das Verlangen eines jeden die Oberherrlichkeit über alle Stämme zu führen, nährte und ver-

schärfte die Erbitterung unter ihnen. Da freute sich Ephraim, Juda Wunden schlagen zu können, und Juda jubelte über einen Sieg, den es über Ephraim errungen; in diesem Kampfe ging das eigene Volksbewusstsein unter, der Gedanke des gemeinsamen Vaterlandes ermattete, in beiden Reichen erlahmte die Kraft, zersplitterte sich in den Versuchen, sich gegenseitig niederzuwerfen, sie lockten, ja riefen den Feind herbei, der mit lüsternen Blicken schon lange lauerte, und die Schützlinge wurden — Knechte. Die Stimme der Propheten, welche den Mahnruf zur höheren Einigung in dem grossen Gedanken Israels laut erhoben, verhallte vergeblich. Sie weckten früh und spät das Bewusstsein in allen Gliedern des Volkes von dem wahren Berufe Israels, Vertreter und Verkünder der göttlichen Wahrheit zu sein, sie wanderten als Friedensboten aus einem Reiche in das andere, als Söhne des gemeinsamen Vaterlandes, sie suchten ihre Brüder, die Söhne einer Mutter, auf, sie riefen ihnen in's Herz die ewigen Worte der Läuterung, sie schlangen das einigende Band der Liebe zu dem einzigen Gotte um die zerstreuten Brüder. Vergebens! Hier wurden sie verhöhnt, dort verfolgt; nur das wilde wüste Geschrei der Leidenschaft war den Ohren wohlklingend. Die begeisterte Mahnung zur Erfüllung des höheren Berufes ward von dem lauten Toben des immer sich erneuenden blutigen Streites übertäubt. Und Israel und Juda ging unter.

Das sind Geschichten aus alter, alter Zeit, und sie sind dennoch nicht ganz verklungen, sie verkünden mit brennendem Schmerze auch neues Wehe. — Aber der zweite Tempel, was hat seine Säulen vor achtzehn Jahrhunderten zertrümmert? מקדש שני אמאי חרוב, so fragen die alten Lehrer und wiederum um die Grundfehler zu erkennen, welche das Leiden zu einem innerlich zerwühlenden, dann endlich das geschwächte Volk zur Beute der Römer machten. Das jüdische Reich war erstarkt nach harten Prüfungen, sein religiöser Lebensgehalt durchströmte alle Glieder des Volkes; ein Reich bestand bloss

und als einiges bloss wollte es gelten. Die Stammesverschiedenheit war verwischt, es fehlte nicht an muthiger Vaterlandsliebe, opferwillige Begeisterung trat für die Angelegenheiten des Staates ein, und der letzte verzweifelte Kampf bewies es, dass man Gut und Blut nicht schonte, um die Selbstständigkeit auch gegen die Uebermacht zu vertheidigen, um jeden Fussbreit des Mutterbodens mit dem eigenen Leibe zu decken. Und warum brach dennoch Juda wiederum zusammen? מפני שנאת חנם, an grundloser Feindschaft, an unseligem innern Hader. Das Volk war zerrissen in einzelne Parteiungen, und es gebrach an derjenigen Opferwilligkeit, welche bereit ist, den persönlichen Anspruch zum Wohle des Ganzen hinzugeben. Pharisäer und Sadducäer bekämpften einander, hier wollte Priesterdünkel die alleinige Heiligkeit in sich darstellen, allein die Macht behaupten, dort peinliche Gelehrsamkeit und Gesetzesdeutung den Einfluss erringen; sie wie die Essäer und Eiferer, die Häupter noch anderer kleinerer Gruppen, alle hatten nur den eignen und engen Kreis im Auge, strebten vor Allem den Sieg der eignen Meinung, die Herrschaft der persönlichen Ueberzeugung an und konnten es nicht über sich gewinnen zum Heile der Gesammtheit irgend ein angemasstes Recht auf den Altar des Vaterlandes niederzulegen, in friedliche Verbindung einzugehen mit der abweichenden Gesinnung, um die gemeinschaftlichen Angelegenheiten zu fördern. In kleinlichem Gezänke zersplitterte die gesunde Volkskraft, in endlosen Reibungen unter einander um den Vorrang des Einen oder des Andern vergassen sie die höhern Aufgaben liebender Einigung, und selbst im Kampfe mit dem übermächtigen Unterdrücker, der aller Leidenschaft ein edles Ziel vorsteckte, alle Begeisterung zur Todesverachtung anflammte, konnte die Eifersucht nicht zum Schweigen gebracht werden. Der Staat fiel, weil er gebrochen war, das Volk ging unter, weil es schon längst zersplittert gewesen.

2. Das sind alte Ereignisse, die gekommen und dahin gegangen, und dennoch spreche ich von der Gegenwart. Auch wir stehen am Krankenlager der gemeinsamen Mutter, das Vaterland wird zerfleischt von seinen eigenen Söhnen. Gott erhalte uns die Mutter, Er bringe ihr Genesung, ja sie wird, das hoffen wir im Vertrauen, zu neuer Kraft und Frische sich erheben, wir verzagen nicht. Wir, l. Fr., sind nicht die Aerzte, die ihr Heilung bringen können; ihr Geschick wird auf blutigen Schlachtfeldern entschieden. Dennoch fragen wir Alle tieferschüttert: was hat das theure Vaterland in diese Verwirrung gestürzt, wo liegt der tiefere Grund dieses so schmerzlichen Siechthums, das vor unsern Augen so grauenerregend sich entfaltet, in unsere Herzen so tief einschneidet? Der ist ein untüchtiger Arzt, der bloss die letzte Veranlassung aufsucht, welche die Krankheit zum Ausbruche gebracht: mit ihrer Erkenntniss ist es nicht abgethan, der Sitz des Uebels, der unheilschwangere Keim des Leidens muss ergründet werden. Schwer trifft die Verantwortlichkeit den oder die Einzelnen, welche das entscheidende Wort zum mörderischen Bruderkampfe ausgesprochen, welche den Rest der gemeinsamen Anhänglichkeit zu tilgen, aus dem Herzen des Volkes zu reissen gewagt, den Brüdern das verwundende Eisen in die widerstrebende Hand gedrückt haben. Aber von diesem letzten gewaltsamen Risse muss die Betrachtung sich erheben zum tiefer liegenden Gebrechen, zur alten Zerklüftung, zur Einsicht in die lange fehlerhafte Leitung unserer bürgerlichen Verhältnisse. Die Schuld ward ein halbes Jahrhundert lang gehäuft, nun läuft das Mass über, indem Trotz und Uebermuth seine Gewichte in das anschwellende Gefäss hineinwirft, die schuldlosen Enkel müssen die Sünden der zwei vorübergegangenen Geschlechter büssen. In diesem halben Jahrhundert ward der Gedanke des gemeinsamen Vaterlandes zurückgedrängt von der Sorge für die Vereinzelung der Stämme, was sage ich der Stämme? Nur die Häupter, die Fürsten und Herrscher zählten und die oft sehr zufällig zusammengewürfelten einzelnen Theile

galten als „angestammt“ dem Herrscherhause; nur die Befestigung des Thrones, nur der Glanz der Krone war der Zielpunkt, und jede einzelne grössere oder kleinere Vereinigung zu einem Staate sollte streng in ihrer Sonderung verharren, die zuckenden ihrer Zusammengehörigkeit sich bewussten Glieder wurden absichtlich von einander fern gehalten. Entfremdung und Eifersüchtelei wurden erzeugt und genährt; nicht Söhne eines Vaterlandes sollten in enge Verbindung treten, Diener, Unterthanen der einzelnen angestammten Herrscher sollten getrennt von einander misstrauisch sich anblicken. Man vereinte sich nur, wenn es galt, den Freiheitssinn der Völker zu ersticken, den Mannesmuth der Bürger zu brechen; das einigende Band der gleichen frischen geistigen Kraft, des Alle durchströmenden Volksbewusstseins sollte durch zwingende Fessel ersetzt werden. So musste man sich des Glaubens entwöhnen, dass die Verbindung deren Heil fördern könne, fördern wolle; dem Munde, welcher ein Solches verlangte, wurde Schweigen auferlegt, die härtesten Strafen bedrohten und erreichten den Kühnen, der es wagte, ein Wort für das grosse ganze Vaterland auszusprechen. Der Geist der Geschichte lässt sich freilich nicht hemmen, die gesunde Volkskraft erstarkte wohl unter Noth und Kampf, die freiheitliche Entwickelung wuchs, wurde allem Widerstreben abgerungen, das Gefühl der Einheit sprudelte frisch und riss manche hemmende Schranke nieder. Und dennoch, die Krankheit war eingeimpft, Hass und Entfremdung glimmten fort, eitles Streben nach Stammesbevorzugung und dünkelhafte Ueberhebung des Einen vor dem Andern, der Hader getrennter Brüder fand immer neue Nahrung in der Herrschbegier der Führer. Der Verblendung der Feinde der Freiheit ist es nun gelungen, den Funken zur Flamme der Zwietracht anzufachen; blutig schwingt die gegenseitige Eifersucht die Geissel, mörderisch mit wilder Kampfeslust zückt der Bruder den Stahl gegen den Bruder, die gemeinsame Mutter verhüllt trauernd ihr Haupt, sie

weint um ihre Söhne hüben und drüben. Ach, das Vaterland ist krank, schwer krank!

3. Wir sind nicht die Aerzte, wir können ihm nicht die Heilung bringen; aber wir stehen lauschend, mit gespannter Theilnahme am Krankenlager, und mit liebevoller Pflege wollen wir das Leiden lindern. Wir sollen, wir wollen mehr als seufzen, trauern, wir wollen helfen, den Leidenden beispringen. Wahren wir uns in Mitten der leidenschaftlichen Erregtheit das brüderliche Mitgefühl. Nein, es fehlt unserem Volke, auch denen, die daheim sitzen, nicht an opferwilligem Sinne, überall erwacht die Theilnahme für die in den Krieg Hineingestossenen, schon entfaltet sich das thätige Mitleid, um den Verwundeten beizuspringen, ihren Schmerz zu lindern, ihre Genesung zu ermöglichen, zu beschleunigen. Gott segne eine jede Liebesthat, stärke jede Bruder- und Schwesterhand, die die Gabe reicht, den Leidenden durch freundliche Berührung wohlthut, segne jedes ermunternde Wort, das den Gebeugten aufrichtet, das dem bleichen Antlitze einen frischen Lebenshauch einflösst. Rüstig voran, mein Volk, in edlem Menschenwirken, in treuer Bruderhülfe; es wird unter Dir an mitfühlenden Herzen, an reichen Spenden, die noch reicher werden durch die Wärme inniger Hingebung, nicht fehlen.

Aber auch das genügt noch nicht, wir müssen mehr thun als den im unseligen Kriege Blutenden, als den einzelnen besonders schwer vom Ungemache dieser Zeit Betroffenen die Pflege darzubieten; wir müssen mehr als Dies. Es genügt nicht, dass wir den wunden Theilen des Kranken durch zarte Pflege möglichst den Schmerz erleichtern, wir thun mehr, wenn wir seine gesunden Lebenskräfte erhalten, sie wecken und erhöhen, damit er den Krankheitsstoff in sich bewältige. Meine lieben Brüder und Schwestern im grossen weiten Vaterlande, lasst auch uns Dies thun; auch wir wollen, soweit es an uns liegt, die gesunde Lebenskraft, das tiefe Einheitsgefühl des deutschen Volkes, das Bewusstsein der innigen Zusammengehörigkeit festigen!

Traurig genug, dass die Krieger, einander gegenüber geschaart, gezwungen sind, die Mordwaffe gegen einander zu kehren, traurig der Jubel, den sie anstimmen müssen, wenn das gezückte Schwert den — Bruder getroffen, die tödtende Kugel dem — Sohne derselben Mutter das Leben hinweggerissen. Wir beklagen den Sieger wie den Besiegten, tief ergriffen von dem Wehe, dass sie in diese harte Lage versetzt sind; ach, sie sind gezwungen zu grausem brudermörderischem Thun. Aber ausserhalb des tiefer noch in das Herz, als in die Glieder schneidenden Kampfes lasst uns nicht das Brudergefühl ganz tilgen, wahret den Rest des tiefen Zuges der Liebe, wie ihn die Söhne einer Mutter in sich tragen, in sich nähren sollen.

Es war einst wiederum der Kampf zwischen Juda und Israel entbrannt, das erstere unterlag. Zahlreiche Gefangene fielen in die Hand der Sieger, und ein hartes Schicksal drohte ihnen von der Erbitterung, von dem Rachegefühl des Ueberwinders. Da trat ein Prophet auf — er ist wenig bekannt, aber sein kurzer Name verdient mit goldener Schrift in die Tafeln der Weltgeschichte eingegraben zu werden — da trat der Prophet 'Oded auf und richtete das Wort an die siegenden Israeliten: Ihr Freunde, sprach er, zahlreiche Opfer sind aus Juda gefallen durch euere Hand, ach, das ist zum Himmel gedrungen; wollt ihr nun etwa freiwillig Schuld häufen, indem ihr den Gefangenen, den Söhnen Juda's, das Joch der Knechtschaft auferlegt? Höret mich, dass nicht der Zorn Gottes gegen euch entbrenne! Gebet zurück die Gefangenen; auch sie sind eure Brüder, euer ist der Sieg, euer sei auch die Bruderliebe!

Das Wort drang in die Herzen. Die Häupter des Volkes traten zusammen und sprachen: nein, wir wollen die Sünde nicht durch neue Schuld vermehren; sie nahmen die Gefangenen, die Brüder, kleideten die Nackten, gaben Schuhe den Entblössten, salbten sie und führten die Schwachen und halfen den Strauchelnden, dass sie sicher ohne Anstoss wieder in die Heimath zurückkehren konnten.

Ach, das war ein schöner Sieg, schöner als der blutige, den die Waffen erfochten; besiegt war der Groll, überwunden war der Hass, freudig wurde die Rachsucht als Opfer dargebracht, ein wohlgefälliges Opfer, duftender als aller Weihrauch! — Auch in späterer Zeit, in den Tagen des zweiten jüdischen Staatslebens, entbrannte wieder ein Bruderkampf— dass wir so traurigen Begebenheiten so häufig begegnen! Ja leibliche Brüder stritten mit einander um die Herrschaft, Söhne derselben Mutter riefen die Waffengewalt an zur Entscheidung, wem die Macht gebühre, und wieder musste das Volk in seinen einzelnen Theilen, um den Ehrgeiz der Grossen zu befriedigen, sich zerfleischen. Hyrkan und Aristobul bekämpften sich, der Eine mit den Seinen, unter denen die Priester, innerhalb Jerusalems, der Andere mit seiner Schaar draussen mit Kampfesgier zur Belagerung gerüstet. Unter diesen befand sich auch ein frommer Mann, er hiess Onias; seinem Gebete legte man wunderkräftige Wirksamkeit bei. Bete für den Sieg unserer Waffen, heiliger Mann! rief das Volk wild ihm entgegen. Onias betete: Herr des Weltalls, Vater unser Aller, drin stehen Deine Kinder, die Priester an Deinem Heiligthume, Verehrer Deines Namens, hier Deine Kinder, Söhne derselben Mutter; ach Gott, höre nicht das Gebet der Einen gegen die Andern, nicht die Verwünschungen Dieser gegen Jene! Lenke die Herzen beider Theile zum Frieden und zur Bruderliebe! Die Worte wurden seiner Lippe abgeschnitten, das Volk in leidenschaftlichem Toben wollte das Wort des Friedens, der brüderlichen Anerkennung nicht vernehmen; der fromme Onias hauchte unter den Steinwürfen der Zornerglühten sein edles Leben aus.

Ihr lieben Brüder und Schwestern in dem grossen deutschen Vaterlande, wollt ihr schlechter sein als die Söhne Israel's im grauen Alterthume, wollt ihr dem Haufen der von Parteiwuth Verblendeten folgen und nicht vielmehr dem edlen Onias? Schmachvoll wäre es, wenn die Waffen zum Bruderkampfe geweiht werden sollten im entweihten Gebete, wenn wir vor Gott hintreten wollten,

Hass im Herzen, Fluch auf den Lippen, wenn der Glaube zum Knechte der Herrschsucht, des Ehrgeizes erniedrigt werden sollte! Nein, liebe Brüder, zerreisset nicht völlig das Band der Einheit, das uns doch noch Alle, wenn auch gelockert, umschlingt, besiegt den Hass, der seine giftige Nahrung aus den niederdrückenden Ereignissen sauget, lasset Groll und Rachbegierde, Schadenfreude und Verbitterung nicht in euch aufkommen, lasset den Riss des blutigen Kampfes nicht in eure Gesinnungen dringen! Der ist kein Freund des Vaterlandes, der den schwachen Faden, der die von Natur dennoch mit einander Verbundenen noch zusammenhält, ganz durchschneidet, der jeden Funken der Zwietracht eifrig anbläst, bis er zur gierigen Lohe auflammt; das ist kein Werk der Bruder-, der Vaterlandsliebe, nicht bloss jeden Drübenstehenden, sondern auch jeden Andersmeinenden zu verdammen, zu verkleinern, seine Gesinnung zu verdächtigen, den Hass gegen ihn zu erwecken, alten Parteihader gierig aufzugreifen, in alten Wunden schadenfroh herumzuwühlen und sie noch zu vergiften. Das ist nicht kindliches Gefühl für die Mutter, Schmerz an ihrem Krankenlager, die Liebe zum Bruder ganz aus dem Herzen zu reissen, aufzustacheln und zu verhetzen, alle niedrige Leidenschaft aufzurufen, alles wüste Treiben in der Menschenbrust zu entfesseln! Eine Thräne jedem Bruder, dem das harte Loos geworden, an diesem schmerzvollen Kampfe Antheil nehmen zu müssen, ein offenes Herz für alle Söhne des Vaterlandes, die Hand bleibe bereitwillig zur Versöhnung ausgestreckt, das Auge ausspähend nach dem Strahle, der Frieden verkündend die Wolken durchbricht, nicht nach dem Blitze, der die Gegner vernichtet. Das ist ein schöner Sieg, der den Adel der Seele auch in schweren Prüfungen erhält, ja erhöht, die bösen finstern Mächte, welche dunkel in der eignen Brust grollen, überwältigt, die Bruderliebe pflegt auch unter den trübsten Verirrungen, dass wenn der Friede kommt, die reuigen Brüder, tief betrübt über ihre gegenseitige Befehdung, den Bund wieder aus innerm Herzens-

drange mit einander enger schliessen, die Fahne des gesammten Vaterlandes, wenn auch schwer umflort durch Siege, die ebenso traurig wie Niederlagen, doch wieder frei sich erheben könne.

4. Wir sind die Pfleger bei der schweren Krankheit, die Aerzte aber sind die Fürsten, die Häupter des Volkes. Nun wohlan, wahret Eures Amtes und bringet die Heilung den leidenden Bruderstämmen! Erhebet euch über eure Throne und erfüllet euch von dem hohen Berufe, den Gott euch verliehen! Gehet mit dem Volke, schreitet voran für das Volk, werfet ab das Verlangen nach eitler Pracht, gebet auf das Streben nach herrischer Ueberhebung, den Anspruch auf sich forterbenden blinden Gehorsam. Seid die Ersten in und unter dem Volke, nicht ausserhalb desselben, befriedigt den naturgemässen Drang des ungetheilten Volkes zur freien Einigung seiner mannichfaltigen Bestandtheile! Sprechet es endlich aus das hochherzige Wort, das die Freiheit der Völker verbürgt, dass ihr die Führer sein wollt freier Bürger! Jede Seele lechzet nach diesem Worte, jedes Herz ist begierig, diese erquickenden Laute in sich einzusaugen, jedes Ohr lauscht erwartungsvoll nach solchem Klange; verkündet es laut und frei, und die vereinten freien Völker werden als versöhnte Brüder froh sich begrüssen, allen Schmerz und allen Hader vergessen und euch Kronen auf das Haupt setzen, die heller strahlen als alle die funkelnden Steine, die sie jetzt zieren.

Sie wird, sie muss kommen diese Heilung. Sie ist die einzige, auf ihr allein beruht die Hoffnung des Vaterlandes, nicht auf der Schaar der Reisigen, die sich zur Vertheidigung gewappnet, nicht auf der Wucht, die den Bruder niederschlägt. Es nützet nicht, dass durch Blut der Riss zusammengekittet, das Band fest genietet werde, von Innen heraus muss die Heilung erfolgen. Und sie wird, sie muss kommen. Hier die Läuterung durch die Prüfung, dort der Zwang durch die Noth wird die starren Herzen besiegen. Es naht, es naht die Zeit der edlen

Selbstbeherrschung in Fürsten und Völkern, mit ihr der Friede, wie er wieder seine Segnungen ergiesst über unsere Fluren, Geistesbildung und Demuth, Wohlwollen und gegenseitige Förderung, Einheit im grossen weiten Vaterlande, veredelnder Wetteifer in allen seinen Gliedern, Wohlstand und Liebe allüberall in seinem Gefolge! Sie wird kommen diese Zeit. Lasset uns dieses Saatkorn der Hoffnung tief in unsere Brust senken, dass es wohl gewahrt bleibe und befruchtend wirke; das sei unser Gebet zum einig-einzigen Gotte; zum Vater der Liebe, Seine Weisheit und Gnade führt allein zum wahren Heile. Amen!

Gedächtnissrede

(Zum Andenken des verewigten Herrn Baron James von Rothschild, gehalten am 29. Novbr. 1868 in der grossen Synagoge seiner Vaterstadt Frankfurt a. M.)

Vorwort.

Zur rechten Würdigung der folgenden Blätter, welche zum geringen Theile auf Grundlage stenographischer Aufzeichnung, aus der Erinnerung niedergeschrieben worden, dürfte die Bemerkung nicht überflüssig sein, dass sie nicht eine Grabrede bilden, sondern das Gedächtniss eines ganzen Geschlechtes beleben sollten bei dem Heimgang des Jüngsten und zuletzt Dahingeschiedenen. Möchten die hier niedergelegten Gedanken sich desselben Eindrucks erfreuen, den sie auf die Hörer gemacht, das schriftliche Wort nunmehr aber die nachhaltige zur That sich gestaltende Wirkung in seinem Gefolge haben!

Frankfurt a. M., den 2. Dezember 1868.

תוסף רוחם יגועון . . . :תשלח רוחך יבראון ותחדש פני ארמה׃
(Ps. 104, 29, 30).

Wenn Du, o Gott und Vater, den Geist entziehest, den Du uns hast eingehaucht, dann verscheiden wir, dann gehet unser vergänglicher Theil dahin, doch Du sendest Deinen Geist auf alle Zeiten aus, eine neue Schöpfung erwacht unter dem Wehen Deines Odems und von Neuem

strahlet erglänzend das Antlitz der Erde. Wir leben inmitten der Vergänglichkeit und des Wechsels aller Dinge, ein kleines Zeittheilchen hindurch, ein schwacher Tropfen auf dem grossen Lebensmeere, der eine kurze Zeit vielleicht sich erhebt, aber dann wieder in die Tiefe sich senkt, doch ein Tropfen auf dem Lebensmeere mitten in der lebendigen Bewegung mit befruchtend und Gedeihen entlockend dem Schosse der Erde, wenn wir es begreifen, angemessen der Stufe der Entwickelung, innerhalb deren wir uns bewegen, mitzuarbeiten, so dass wir dem zeitlichen Wirken Dauer verleihen. O segne Du, o Gott, dieses unser Wirken, lass in der kurzen Spanne Zeit, die Du uns hast zugemessen, unser Mühen einen Beitrag liefern zur Erfüllung der grossen Menschenzwecke, verleihe unsern Anstrengungen Dauer und Bestand, auf dass auch unser Name sich an das Ewige knüpfe, mit fortlebe in der Geschichte, in der Ausstrahlung Deines ewigen Geistes. Amen!

„Geschlecht geht, Geschlecht kommt, die Erde bestehet ewig.“ Wer wollte dieser ewigen Wahrheit, dieser Predigt der Vergänglichkeit, die sich in diesem Verse ausspricht, sein Ohr verschliessen? Ein Geschlecht ziehet dahin, ein anderes tritt an seine Stelle, das ist das ewige Naturgesetz, dem Keiner entgeht. ויקר פדיון נפשם. Zu theuer ist das Lösegeld, das für das Leben dargebracht werden könnte. Kein Leben kann sich der Vergänglichkeit entreissen, kein Dasein wird ewige Dauer erringen. Vor der Vergänglichkeit, welcher der Einzelne, welcher das ganze Geschlecht unterliegt, nachdem es eine Zeit lang den Schauplatz des Wirkens eingenommen, schützt keine Fülle der Güter; wenn das Leben zu seinem Endpunkte gelangt, da kehrt auch der Reiche nackt zum Schooss der Erde zurück, לא ירד אחריו כבודו seine Herrlichkeit steigt nicht mit ihm ins Grab hinab. Er lässt Alles zurück, was er auf Erden hat erworben, was er auf Erden genossen — das ist eine Lehre, die uns Tag für Tag zu-

gerufen wird, sie tritt uns natürlich auch entgegen, wenn wir bei dem Gedanken au das Lebensende eines bedeutenden Menschen verweilen, eines Mannes, der durch seinen Reichthum gestrahlt; dieser vergeht, aber ein dauerndes Andenken erhält des Verklärten Name durch die Macht, die sich an ihn geknüpft, durch die Würdigkeit, mit der er den Segen Gottes hat benutzt. —

Ein ganzes Geschlecht gehet mit dem Manne dahin, dessen Andenken wir heute feiern, mit ihm, dem jüngsten und dem zuletzt Verewigten aus einer Anzahl von Brüdern, die eine lange Zeit hindurch über den weiten Erdball hin bedeutsam die Spuren ihres Wirkens eiugegraben haben, mit ihm schliesst sich ein Lebens-Abschnitt in der auf die Höhe des Glücks erhobenen Familie Rothschild. Ein neues Geschlecht nimmt seine Stelle ein. Bei solchem Abschlusse schauen wir auf den zurückgelegten Weg hin, und wunderbar erscheint uns das Ereigniss, das vor unsern Augen sich vollzogen hat, iu seinen natürlichen Veranlassungen von uns erkannt wird und dennoch wie ein Räthsel der Weltgeschichte uns entgegentritt.

Sie sind hinausgegangen diese Brüder, Söhne eines würdigen Vaters, aus einem eugen kleinen Hause, aus der dumpfen Gasse, die als eine abgeschlossene zur Schmach und zum Spotte Israels bestaud, deren Trümmer noch heute beschämend auf uns blicken, sind hinausgegangen aus der kleiuen Reichsstadt, sind, alle Schranken durchbrechend, in ihren Sitzen mitten in Weltstädten eine Macht geworden, die man als eine Grossmacht bezeichnete ob ihres gewaltigen Einflusses, ob ihrer Mitwirkung an allen bedeutenden, grossartigen Weltereignissen. Ein Name ist mit ihnen entstanden, der widerhallt an allen Enden der Welt durch Eroberuugen auf friedlichem Boden, durch einen Segen Gottes, der kaum noch irgend einmal so ergiebig gewesen, durch tiefe Einwirkung auf den Weltverkehr und dessen neue Gestaltung, ein Name, dessen Glanz durch keinen Makel getrübt wird.

Wir beugen nicht unser Kuie dem Reichthum, wir

kriechen nicht im Staube vor dem irdischen Glanze, aber wir verehren die göttliche Macht, die sich an den einzelnen Menschen, an einer Familie, an einem ganzen Geschlechte so wunderbar erweist. Unser Werk ist es nicht, dass in jenem Jahrhunderte, welches auf Mendelssohn und seine geisterfüllten Schüler folgte, der Jude immer noch nicht nach seiner innern Begabung und seinen Leistungen, sondern nach seinen Schätzen gewogen wurde und — noch wird, dass nicht die Geistes-Saaten, welche von ihm ausgestreut werden, sondern die Früchte seines irdischen Erwerbes gewürdigt worden und werden, dass er nur durch sie zu Einfluss und Ansehen erhoben wird. Wurde aber einmal dieser Massstab von den Mächtigen dieser Erde, von der ganzen Zeitgeschichte angelegt, nun so mag es uns zur Befriedigung gereichen, dass aus unsrer Vaterstadt eine solche Macht, fruchtbar umgestaltend, auch auf diesem Gebiete ausgegangen und den Weitgebietenden in den stolzen Palästen Anerkennung und Ansehen abgerungen.

Es ist nicht Zufall, meine Lieben, dass aus der kleinen Reichsstadt überhaupt die friedlichen Eroberer ausgezogen sind, die Fürsten auf dem Felde des Geistes, die Fürsten auf dem Gebiete des Gewerbes, nicht Zufall, dass Söhne unsrer Vaterstadt hinauswachsend über das städtische Weichbild, in ihrem Eroberungszuge ihren Namen an die Geschichte des grossen Vaterlandes knüpfen, über das weite Gebiet des vaterländischen Bodens ihre Erfolge trugen und noch weiter hin auch über den Erdkreis die Spur ihres Wirkens eingegraben. Erkennen wir es dankbar: Es ruht das Gnadenauge Gottes auf dieser Stadt, an deren ächter Bürgertugend, an deren ruhmreicher Geschichte, an deren glücklicher Lage, kurz an deren Natur und Geschichte die Geister erstarkten, freier Weltblick sich entfaltete, so dass Söhne von ihr ausgezogen, welchen das vaterstädtische Gebiet zu enge geworden. Wie es von Zion hiess: איש ואיש יולד בה, da ist mancher Mann geboren, der über den engen Raum hinaus die Gesammtheit bestrahlte, so dürfen wir es auch freudig von unserer

Vaterstadt sagen: reich ist die Anzahl der Männer, die die Wurzel in ihr geschlagen, unter deren Schatten aber eine Welt sich erquickt, die die heimischen Anlagen und Anregungen im erweiterten Kreise für die Gesammtheit verwertheten.

Das Andenken an solche Männer soll dir, meine liebe Vaterstadt, Ermuthigung geben in allen Wechselfällen der Zeit, in allen Umgestaltungen, die dich treffen, da trete das Andenken deiner grossen Vergangenheit, deiner grossen Söhne dir vor die Seele. Auch sie haben mit der Enge ringen müssen und sich dennoch zur Weite hervorgearbeitet, so wirst auch du, wenn etwa im Laufe der Geschicke manches Bedrückende auf Dir lastet, muthig den Kampf übernehmen, um deiner glorreichen Vergangenheit würdig zu bleiben, auch späterhin noch Söhne auszusenden, auf die das ganze Vaterland mit Stolz hinsieht.

Eine solche Erinnerung ist zugleich eine Mahnung an die Mächtigen, denen die Geschicke unsrer Vaterstadt nun anvertraut sind. Hütet sie treu, pflegt sie nach ihrem Werthe, verkennet nicht den eigenthümlichen Geist, der wie eine verborgene Macht in ihr ruht und richtig geleitet zum Heile der Gesammtheit so fruchtbar sich erweisen kann, wie er vordem sich erwiesen. Wirket dahin, dass ihre Zukunft ebenbürtig an ihre Vergangenheit sich anschliesse, dass ihre Geschichte eine fortlaufende Entwickelung sei von edlen Geistesbewegungen. Wirket dahin, indem ihr die Kraft entfaltet und nicht zusammenschnürt, indem ihr das Edle in ihr erhaltet und sie mit eurem neuen Segen befruchtet.

Ja es ist an uns, liebe Gemeinde, dieses Andenken zu erhalten! Wie es einst von Josua ben Chananjah hiess: „אשרי יולדתו Heil Der die ihn geboren und grossgezogen, die den Geist hat geweckt und mit Herzensmilde ihn genährt“, so mögen auch wir es aussprechen: Heil dir Frankfurt, dass die Wiege dieses Geschlechtes in deiner engen Gasse hat gestanden, Heil Dir, Israels hiesige Gemeinde, in der diese Macht ist emporgewachsen, Heil dir

Israel, das seinen Geist in dieses Geschlecht hat eingesenkt. Denn treu sind sie alle geblieben dem Bunde Israels, treu haben sie an ihm gehangen. Wie sie den leiblichen Vater und die leibliche Mutter bis zum letzten Augenblick würdig geehrt und ihr Andenken in ihrem Herzen fortlebte, so haben sie den alten Vater Jakob auch innig geliebt und die alte Mutter, die Gemeinde Israels, niemals gering geachtet und hinweggestossen, vielmehr an ihnen festgehalten, ein jeder nach seiner Ueberzeugung, ein jeglicher nach den Verhältnissen, in denen er sich bewegt, — alle haben die Ehrerbietung bewahrt gegen ihren alten Glauben, der sie genährt, und der in ihnen stets lebendig geblieben, und der jüngst Heimgegangene strahlt als ein würdig Vorbild all den Seinen.

So waren sie strafende lebendige Zeugen gegen alle Engherzigkeit, die sich noch immer gegen Israels Glaubenssöhne geltend machte, strafende Zeugen gegen die niedrigen Leidenschaften, die zur Höhe von Glaubenswahrheiten sich emporzurecken versuchten, strafende Zeugen gegen die mittelalterlichen Beengungen, die sich mit dem weiten faltenreichen Mantel der Religion umkleiden wollten. Während man für die Juden insgesammt noch die Strassen abgränzte, wo sie athmen durften, war diesem Geschlechte kein Raum verschlossen, öffnete sich ihnen weit die Pforte eines jeden, auch des stolzesten fürstlichen Palastes. Sie waren als Fürsten des Friedens überall willkommen geheissen, während man auf ihre Brüder im Glauben mit Verachtung herabsah, sie emporgehoben nicht bloss über die Genossen des eigenen Stammes, sondern über das gesammte Bürgerthum, als Freiherren den edelsten Geschlechtern gleichgestellt, während dem Juden als solchem jede Anerkennung versagt, in ihm jede Begabung übersehen, jede Verwerthung des edelsten geistigen Gutes erstickt wurde. Dort strahlt im Süden ein köstlicher Erdstrich mit seinem Golfe, ein Gottesgarten; die Tyrannei hatte ihn nicht zu veröden vermocht, aber den Geist der Bevölkerung verdumpft, und der helle Sonnenstrahl, er

sollte, er durfte — bis die neuere Zeit mit dem Zusammensturze der ganzen Willkürherrschaft anch diesen Bann gebrochen — kein jüdisches Antlitz umspielen. Und doch stand dort die Wiege eines neuen Geschlechtes dieses Hauses, dort wurden die Männer, die in unsern Mauern im alten Glanze strahlen, in den Bund der Väter aufgenommen. Im Westen unseres Erdtheils, in einem Lande, dem die Geisteskraft unserer Vorfahren so herrliche Blüthen entlockte, in dem ihr Wirken so tiefe Furchen gezogen, hat bürgerlicher und geistlicher Druck den schmachvollen Bund geschlossen, die Geister in Fesseln zu schlagen, bis der edle Volksstamm in unsern Tagen endlich das Joch von dem Nacken abwälzt. Mit dem Gesammtdrucke vereinte sich als würdiger Genosse der Glaubenshass gegen die Juden, der sie, die Wohlthäter des Landes, die Förderer seiner Betriebsamkeit, die Pfleger seines Geistes, vor Jahrhunderten ausgetrieben und seitdem nicht duldete, dass der Fuss eines unserer Brüder dort weilte. Doch die Sendboten und Vertreter des Hauses Rothschild wurden dort nicht bloss geduldet, sie zählten wie zu den Granden des Reiches.

So war schon ihr Dasein ein Zeugniss gegen alle Hohlheit und Verlogenheit der Zeit, so war ihre Macht ein Lichtstrahl, der umsomehr das dichte Dunkel mittelalterlicher Lüge erkennen liess. Und dieser Macht haben sie sich nicht überhoben. Wie Moses, am Hofe Pharao's erzogen, hinausging zu seinen Brüdern und von deren Elend ergriffen ward, so verkannten auch sie, wenn auch hoch emporgehoben, niemals die enge Verbindung, in welcher sie mit allen Brüdern in Israel verknüpft waren, hatten ein Herz für ihre Leiden und suchten sie nach den Bedingungen, wie die Zeit sie auferlegte, zu mildern. Sie bewahrten sich ein Herz für jedes Elend und reichlich flossen die Spenden aus ihren Häusern, reich entquoll der Segensstrom über die durch Noth vertrockneten Fluren, sie errichteten Häuser der Erquickung für die Kranken, sie kleideten die Nackten, sie pflegten die Waisen, auch

die Pflege der Wissenschaft ging von dem Jüngstverewigten nicht leer aus. Sie überhoben sich nicht ihrer Macht; sie kränkelten nicht an Uebersättigung von der Fülle des Glückes, sie versanken nicht in die entsittlichende Schwelgerei des Reichthums, sie blieben, von israelitischem Geiste getränkt, demüthig gegen ihren Gott, dessen Gnade sie dankbar verehrten. Ihre Häuser sind rein geblieben und edle häusliche Tugenden sind das beglückende Erbe, welches die Glieder in innigem Frieden umschliesset.

Doch Geschlecht geht und Geschlecht kommt. Auch das machtvollste Geschlecht geht dahin und mit ihm seine ganze Lebensrichtung, ein neues Geschlecht tritt an seine Stelle und ein neuer Geist, wie er aus der Zeit emporgestiegen, muss nunmehr kräftigend und verklärend auf demselben ruhen.

In der ganzen weltgeschichtlichen Entwickelung, im Lebensgange Israel's ist eine neue Stufe erklommen.

Ein freierer Athem durchweht unsere Zeit, ein weiterer Blick überschaut die inneren Bewegungstriebe des gesellschaftlichen, des menschlichen Lebens. Auch Israel keucht nicht mehr in der dumpfen Beengung, die ihm die Lebensluft nur karg zumisst. Die morschen Schranken, die es zurückgedrängt, sind gefallen, und wo sie noch kümmerlich sich erhalten, sind sie so unterhöhlt, dass der erste Luftzug sie umstürzt. In liebender Einigkeit wandeln Israels Söhne mit allen Bürgern des Vaterlandes, eifrig bemüht, ein Jeder nach seiner Erkenntniss, nach seiner Begabung mitzuarbeiten. Die Leiber sind nicht mehr bedrückt und die Geister sind entfesselt, Anerkennung wird auch dem Sohne unsers Glaubens, der die reichen Anlagen, wie sie unserm Stamm nicht abgesprochen werden, fruchtbar zu verwenden weiss. Dem Geschlecht unserer Zeit in Israel ist nunmehr eine erhöhte Aufgabe geworden. Du sollst nicht blos geniessen, was Dir nun der Gang der Zeitentwickelung gespendet, Du sollst mitarbeiten in gleicher Verdienstlichkeit, wie Dir die gleiche Berechtigung ist geworden, Du sollst den Schatz, der in Dir ruht und den

Du durch die Jahrtausende getragen, durch alle Leidensströmungen hast gerettet, nun mit frei enthundener Kraft zur Befruchtung des Gesammtwohles, zur allseitigen Geisteserhebung verwerthen. Von Dir ist der sprudelnde, geistig religiöse Quell ausgegangen, um als ein mächtiger Strom sich über die ganze gehildete Menschheit zu ergiessen; wenn die Quelle verstopft wird, versumpft auch der breiteste Strom. Dein ist die Aufgabe, dass der Quell in seiner Frische erhalten werde, der Geist seine ewige Nahrung in sich pflege.

Einst in alten Tagen war eine Zeit herangebrochen, die eine völlig umgestaltete Zukunft in ihrem Schosse barg; es waren die letzten Tage des jüdischen Reiches, da es den Riesenkampf mit dem weltbeherrschenden Rom kühnen Muthes unternahm, bei dem es unterliegen musste, aber ehrenvoll unterlag. Von dort aus strahlen Namen zu uns herüber von Männern, die mit todesmuthigem Heldensinn ihre Leiher zum Schutzwalle für die durchbrochenen Mauern hergahen, von Männern, die in der Zeit der Noth ihre Schätze unter die Hungernden vertheilten, um sie zu speisen. Doch von Einem nur heisst es: "ב רם זכור אותו האיש לטוב ויוהשע בן גמלא שמו. „wahrlich, der Name des Mannes bleibe dauernd zum Guten gedacht, der Name: Josua, Sohn Gamla's!" Josua war Hohepriester, aber nicht die Priesterbinde, die seine Stirne umwunden, hat seinen Namen auf die Nachwelt gebracht. Die Würde erwarb er bei der Käuflichkeit des Hofes durch die reichen Schätze seines Weibes, Martha, der Tochter des Boëthos, aus einem der damals vornehmsten jüdischen Geschlechter; doch nicht sein Reichthum hat seinem Andenken Dauer verschafft. Was das bleibende Denkmal ihm gestiftet, ist, dass er in der Zeit da Verwilderung drohte, Schulen gegründet, damit die Jugend von vaterländischem, gläubigem Geiste, von edlem Wissen erfüllt werde, damit das junge Geschlecht nicht bloss die blutige Waffe führen lerne, wie es im Drange der Zeit zu dieser mörderischen Uebung genöthigt war, sondern dass es auch im Geistes-

kampfe erstarke und an edlem Wissenstriebe wachse. Die Mauern fielen, der Staat ward zerstört, die Bürger in die Gefangenschaft geschleppt, die Fesseln klirrten um ihre Glieder, lähmten die Thatkraft, aber die geistige Frische, die ihnen aus dem ewigen Geistesquell zugeführt worden, vertrocknete dennoch nicht, sie stählte die Leiber zum Dulden, sie erhielt Klarheit und Frohmuth und sittliche Freudigkeit. Ja gesegnet sei das Andenken Josua's, des Sohnes Gamla's!

Da ist im Laufe des vorigen Monates in manchen Gemeinden unseres grossen Vaterlandes auch ein Mann der neueren Zeit gefeiert worden, bei der hundertjährigen Wiederkehr seines Geburtstages. Auch dem Werke seiner Hand hatte Gottes Segen ein reiches Gedeihen gegeben, auch ihm öffneten die Schätze und deren umsichtige Anwendung die Paläste der Grossen, die ihn auszeichneten. Die Fülle der Güter würde seinem Namen nicht die Dauer verliehen haben. Aber er war ein Hort seiner Brüder; er bewirkte durch seinen Einfluss die Abschaffung des schmählichen Leibzolles, der tiefer die ihn verlangten, erniedrigte, als die ihn entrichten mussten. Grossartig in allem Wohlthun, stiftete er eine Schule, die die neuen Bedürfnisse der Zeitbildung mit der Befestigung im guten Alten bei dem heranwachsenden Geschlechte befriedigen sollte — die die Eintracht zwischen den verschiedenen Glaubensbekenntnissen, den Kindern einer Mutter, zwischen den wenn auch verschieden gearteten und erzogenen Söhnen eines himmlischen Vaters herzustellen berufen war. Er errichtete Bethäuser, in welchen der Glaube Israel's in geläuterter Gestalt neustrahlend erglänzen, im begeisterten Worte verkündet werden sollte. An seinen Namen knüpft sich jedes edle Beginnen der Neuzeit, und Israel Jakobson wird die Vergänglichkeit überdauern.

Hier hast Du Deine Aufgabe, Du Israel der Neuzeit, ihr Reichen in Israel, die ihr vergeblich etwa den Namen an die Erdengüter heftet, ihr Edlen in unserer für alles Gute so bereitwilligen Gemeinde, und vor Allen Du neues

Geschlecht Rothschild! Auf dass der alte Geist in jugendlicher Kraft wach bleibe, da sei die Pflege edler Wissenschaft innerhalb Israels die Segenspende, die von Euch ausgehe, die Erhaltung des Quells, der die Jahrtausende befruchtet, der nicht versiegt ist und nicht versiegen darf. Hier an der Wiege eurer Macht, in unserer Vaterstadt, oder in deren Nähe, an dem Sitze einer Hochschule, wo alle Geistesstrahlen sich wie zu einem Lichtkranze vereinen, erhebe sich eine höhere Lehranstalt für Israel's Wissenserbe, dass wir nicht die Brosamen an fremden Tischen auflesen, sondern den reichen Beitrag an selbstständiger Geistesnahrung darreichen und alle geistigen Kräfte von jeglichem Standpunkte aus, empfangend wie gebend, in edlem Wetteifer an einander erstarken. An den Namen des nun Verklärten knüpfe sich in seinem grossartigen Sinne eine solche Stiftung; das Wort bewähre sich neu: לא יעקב יאמר שמך כי אם ישראל כי שרית עם האלהים ועם אנשים ותכול „Treffliches hast Du als Jakob (James) geleistet, Du sollst fortwirken als Israel, als Gotteskämpfer, denn Du hast nicht blos siegreich mit den Menschen gerungen, sondern auch Göttliches erstrebt und Göttliches im Friedenskampfe erwirkt.“ Das wird ein neuer Glanz sein, der den blanken, von keinem Rostflecke getrübten Schild des Hauses umstrahlt, dem Namen Dauer in der Vergänglichkeit verleiht, und es von ihm heisst: in Deinem Saamen und in Deinem Namen werden gesegnet alle Völker der Erde! Amen!

Israel's Geistesleben.

Predigt, gehalten in der neuen Synagoge zu Wiesbaden am Sabbathe, den 24. August 1869.

Wiesbaden 1869. Rodrian & Röhr.

Einst trat, meine werthen und andächtigen Zuhörer, unser Erzvater Abraham mit der Bitte um einen Bodenantheil vor die Bewohner des Landes; er bedurfte dessen, um ihm die entseelte Hülle seines geliebten Weibes anzuvertrauen. Wenn auch da wohnhaft, fühlte er sich doch als ein Fremder unter Fremden, war er ja ganz anderen Sinnes als die übrigen Bewohner. Da trat er denn vor sie hin und sprach zu ihnen: Ich bin ein Fremdling und ein Einwohner bei Euch, gebt mir eine Stätte für meinen bestimmten Zweck. Ein Fremdling und ein Einwohner: er wohnte wohl in ihrer Mitte, er war räumlich nahe bei ihnen und dennoch ein Fremdling, er hatte ja eine andere Geistesanschauung und Auffassung: Abraham war ein Einzelner in der grossen heidnischen Gesammtheit, der Eine, der den einen Gott verehrte und deshalb fremd unter ihnen. Sein Geist konnte sich mit dem ihren nicht vereinen, aber auf der Erde und in Bezug auf das Irdische lebten sie gemeinsam, und so bat er um einen Antheil an dem Boden.

Diese Worte, meine Lieben, aber in gerade entgegengesetztem Sinne richte ich heute an Euch. Ein Fremder und ein Einwohner bin ich bei Euch; ein Fremdling, der nicht mehr in Eurer Mitte weilt, der seit nahe einem Menschenalter aus Eurem Kreise weitergezogen, nun Euch

wieder näher gerückt ist, aber doch nicht unter Euch, — ein Fremdling bin ich bei Euch, aber dennoch auch ein Einwohner. Wir haben uns nie im Geiste entfernt. Mein Andenken ist bei Euch treu geblieben, wofür ich Euch den tiefsten Dank aus dem Innern meines Herzens spende. So wart auch Ihr meinem Herzen allezeit nahe. Hier war die Stätte, wenn auch in einem andern bescheidneren Hause, wo ich die ersten Jugendkräfte versuchte im Dienste meines Gottes und Herrn, dem ich auch die andern Jahre meines Lebens gewidmet habe und dem ich treu weiter dienen will, hier war die Stätte, wo ich zuerst mit jugendlicher Unreife und Unerfahrenheit, aber auch mit der liebevollen und innigen Hingebung, mit dem warmen Eifer, wie er das Jugendgemüth durchdringt, gestrebt und gewirkt habe. Ich bin noch ein Einwohner unter Euch, und ich danke Gott dafür, dass er mir vergönnt hat, nun nach einem Menschenalter hier wiederum vor Euch hinzutreten, hier wiederum das erste Mal, nach der würdig vollzogenen Weihe dieses Hauses, das Wort Euch zu verkündigen zur Verherrlichung Gottes, zur gemeinsamen Kräftigung und Erbauung. Ich danke Gott dafür, dass er es mir vergönnt hat, nach einer so langen Reihe von Jahren so manchem alten lieben Genossen wieder entgegentreten zu können, ihm die Bruderhand darreichen und zu ihm sprechen zu dürfen: Gott hat uns schauen lassen seine Grösse und Herrlichkeit; wir haben wunderbaren Wandel zusammen erlebt in diesen Zeiten, es ist Vieles an uns vorübergegangen und Gott hat uns erhalten.

Du treuer, lieber Genosse, wir sind wohl älter geworden, aber frisch ist Geist und Herz geblieben, und wir wollen weiter, so lange Gott uns die Jahre vergönnt, in seinem Dienste nicht ermatten. Und wenn ich auch Manchen am heutigen Tage vermisse, dem ich gerne habe ehedem ins treue Auge geblickt, der gerne auch mir die Hand hat helfend und stützend entgegengereicht, — nun ich vertraue darauf: der Blick der Vermissten wird heute

lächelnd, freundlich auf mich herniederschauen und auch ich lege den Kranz treuer Erinnerung, liebevollen Andenkens auf ihr Grab. Gottes Friede umschwebe sie in ihrer ewigen Ruhe! —

Ja, ein geistiges Band ist es, das uns verknüpft hat und uns noch weiter verknüpft und verknüpfen soll, ein geistig Band, wie es ja Israel, soweit es überhaupt eine Besonderheit ist und bleiben soll, — also nicht im staatlichen Verbande, der als ein besonders israelitischer längst aufgelöst ist nach Gottes weisem Rathschlusse, dass wir in allen Landen und unter allen Zungen seinen Namen verkünden und seine Lehre dahintragen sollen — ein geistig Band ist es, das Israel verknüpft, insoweit es eine Besonderheit ist und bleiben soll: es ist ein eigenthümlich geistiges Leben, das unter ihm waltet und das alle seine Glieder umschlingt, ein geistig Band, das zu aller Zeit so mächtig ist gewesen, dass es die Zusammengehörigkeit eng dargestellt hat, ein geistig Leben unter den mannigfachsten Verhältnissen, unter den verschiedenartigsten Gestaltungen, unter dem Wechsel der einander drängenden Ereignisse, in den entlegensten Ländern und selbst unter den verschiedensten Richtungen des Geistes, unter den mannigfachsten Ausprägungen der innersten Ueberzeugung ein und dasselbe geistige Leben. Ihr fragt wohl: Nun, was ist denn dieser einigende Faden, was ist denn der Inhalt dieses Gedankens, der uns unauflöslich bindet? Ja, meine Lieben, ein geistig Leben erschöpfend darzustellen ist dem Menschen nicht vergönnt; der Geist beherrscht ihn und nicht er den Geist, der Geist ist das Allgemeine, der Einzelne bloss ein verschwindendes Besonderes innerhalb dieses Allgemeinen. Wird das Sandkorn eine Vorstellung sich bilden von dem Haufen, dem es angehört, kann das Glied den Körper fassen, will der einzelne Mensch dieses Geistesmeer, in dem er bloss ein Tropfen ist, beschreiben?

Von Gott dem Herrn, ihm, dem Urgeiste, dem Geistesquell, dem alle Wahrheit und alles Leben entfliesst, sagen

die alten tiefen Denker: Darzulegen, was Gott ist, ihn in einen erschöpfenden Begriff einzuzwängen, ja selbst ihm entsprechende Eigenschaften beizulegen, wer wollte dieses wagen? Wir können seiner Auffassung nur nahe kommen, indem wir alles Unvollkommene von ihm fernhalten, alle Beschränkung in ihm verneinen.

Dennoch dürfen wir gewisse Eigenschaften von ihm aussagen, und wenn wir auch mit ihnen nicht dahin gelangen, ihn genügend zu bezeichnen, so drücken sie doch für den beengten Menschengeist gar Vieles und Bedeutsames aus. Zuerst sagen jene alten Denker: נמצא er ist: er ist das Ursein, er ist der Grund alles anderen Seins, er ist ממציא כל הנמצאים, aus ihm entsteht Alles, von ihm ist Alles hervorgerufen, sein Sein ist ein unbedingtes und alles Andere ist ein endliches, abhängig von seiner Kraft. Er ist, das kann man ferner von Gott aussagen, חכם. Er ist der Allweise; kannst Du ihn selbst nicht fassen, so kannst Du doch die Spur seines Wirkens und Schaffens erkennen, Du siehst die Weisheit überall ausgebreitet, siehst das grosse Kunstwerk der Welt, siehst, wie wunderbar sich die Vorsehung durch alles Grosse und Kleine hindurchzieht, ein mächtiges Geistesleben, das überall als gesetzlich ordnende Kraft, in dem denkenden Menschen bewusst sich offenbart, Du erkennst den hohen Geist, der da lenkt, entwickelnd die Ziele immer höher steckt. Dem kommt ein drittes hinzu: er ist יכול, allmächtig. Ueberall zeigt sich sein allgütig Walten, wir erkennen, wie er diese Schöpfung in sich befestigt, wie er einem jeden Einzelnen die Macht verleiht, seine Stellung auszufüllen, wie er Alles erhält und nährt und Kraft spendet zur Fortentwickelung. So siehst Du Gott, wenn Du ihn auch nimmermehr zu erfassen vermagst.

I.

Was, meine Lieben, die alten Denker von dem Urgeiste sagen, das gilt am Ende von jedem Geistesleben.

Auch von Israel mögen wir auf die Frage: was ist das eine, das unveränderliche Geistesleben in ihm, antworten: נמצא es ist da, es erscheint als eine Urkraft, als ein Leben, ein geistiges Weben, das nicht von aussen ist gekommen, nicht abhängig von andern geschichtlichen Vorgängen, sondern aus sich selbst ist entstanden. Ein Ausfluss des Gottesgeistes, ist Israel von einem eignen schöpferischen Geist erfüllt gewesen und ist es noch weiter, von ihm sind ausgegangen jene andern grossen Geistesthaten in der Weltgeschichte, seine Töchter sind die andern Glaubensbekenntnisse, die sich wohl hier und da ihm entfremdet, ihm oft Verkennung statt Würdigung entgegengebracht haben, — gottlob! die Zeiten sind vorüber und gehen immermehr dahin —, sie sind seine Töchter, haben das Beste, was sie in sich tragen, Israels Geist und Israels Ueberlieferung zu danken, so war es in allen die Welt beherrschenden Ausstrahlungen vorhanden. Es ist eine Urkraft, ist von allen Zeiten her, soweit wir hinaufschauen in der Geschichte, Israel ist da, zuerst als eine kleine Familie, dann als ein Stamm, dann als Körper eines Staates, dann auch diesem Staate entrückt, und nun sollte man glauben, es sei dahin geschwunden, nun zerfalle der Körper in seine einzelnen Theile, — nimmermehr: nun erblüht es erst recht, geht in alle Welttheile ein und überall bewährt sich seine Kraft, es erstarrt nicht im Drucke und will auch in der Freiheit sich nicht auflösen, nicht zerstreuen in einzelne Theilchen, die sich an ähnliche fügen. Ausserhalb freilich, in bürgerlichen Angelegenheiten, in Allem, was das Wohl der Menschheit betrifft, da schliesst es liebend sich an, geht in dem Volksleben auf, und dennoch bleibt in ihm sein Geist eigenthümlich: es ist.

II.

Freilich es ist nicht wie ein Stein, der Jahrtausende aushält in seiner Starrheit und Unveränderlichkeit, der aber dann doch, wenn die Wetter darüber fahren, zer-

trümmert und auseinandergerissen wird, so dass seine einzelnen Theilchen den Lüften preisgegeben werden, nein, Israel ist חכם, nicht ein äusserliches Leben ist ihm geworden, es ist ein Leben der Erkenntniss. Sein Glaube — und das ist eben seine Eigenthümlichkeit — ist gleichfalls nicht ein Verfestigtes, ein Gebundenes, Starrgewordenes im Laufe der Geschichte, — das wäre nicht weise, das wäre nicht das ewige Geistesleben. Nein, in Israel lautete stets der Ruf: דע את אלהי אביך. Erkenne den Gott Deines Vaters und diene ihm. Höre und wähle, prüfe und erkenne, das ist die Aufforderung, wie sie an Israel ergeht. Nicht etwa das äussere starre Gesetz hat Israel seine Unverbrüchlichkeit gegeben, nein, das geflügelte Wort, das die Propheten haben verkündigt; die Geistesblitze sind nicht bloss von Sinai ausgegangen, sie haben auch von den grossen Männern aus, die zumal im Reiche Juda gelebt, geleuchtet; das Prophetenwort wusste, als die Welt voll war von Heidenthum, Götzen- und Bilderdienst, zu einer belebenden Geistessonne zu erheben.

Auch in späteren Zeiten blieb Israel einsichtsvoll, geistig emporstrebend, nimmer die Freiheit einzwängend und fesselnd. Freilich wirkte die Verschiedenheit der Umgebung, die Eindrücke, wie sie von aussen auf es eingedrungen, blieben nicht spurlos, Israels Söhne vermochten nicht die Stufe der allgemeinen Erkenntniss zu überspringen, sie blieben immer die Genossen ihrer Zeit. Da sind auch manche Seitenwege eingeschlagen worden, die von der vollen Wahrheit abführten, da hat sich manche harte Rinde um den Kern Israels gelagert und hat dessen fruchtbares Durchdringen verhindert, da hat gar manche Beengung den Geist zugeschnürt und nicht zu seiner vollen Entfaltung kommen lassen — dennoch hat ein Geist gewaltet, auch zu jenen Zeiten, die wir als die finsteren, betrachten, ein Scharfblick, mit dem man einzudringen suchte in die verwickeltesten Verhältnisse, ein inneres Regen und Ringen, das, wenn auch nicht über alle äusserlichen

Beengungen erhebend, dennoch das innere Leben Israels frisch und kräftig erhielt. Achtet nur auf die herrlichen Sprüche, die überliefert sind, Sprüche, die die Tiefe des inneren Seins uns enthüllen, die ein so reines Gemüth uns offenbaren, an denen wir uns heute noch erquicken, Lebensregeln, die in ihrer Wahrheit und Geradheit unvergänglich sind. Auch in den späteren fast noch mehr finsteren Zeiten, welche Lichter erglänzten da gerade in Israel! Was ein grosser Denker aus jenen Zeiten des Mittelalters ausgesprochen in klarster Bestimmtheit, das war im Grunde, vielleicht mehr unbewusst, in Allen lebendig, der Gedanke: der Glaube ist kein Wort, das hergesprochen wird, das sind nicht die Formeln, die Du sagst, nicht die Behauptung allein, ohne dass Du sie prüfst, ohne dass Du sie mit allen sonstigen Ueberzeugungen und Erkenntnissen übereinstimmend findest, nein, es ist eine Gesinnung, die tief im Herzen begründet ist, die die Grundlage Deines geistigen Daseins bilden muss, ist die Blüthe des Geisteslebens, die edle Frucht der vollen Ueberzeugung, der Aufschwung, den die Wissenschaft nimmt zu der Quelle allen Lichts. Nie erkannte Israel einen Glauben an, der der Erkenntniss widerspräche, nie ward in ihm als Geheimniss verehrt, was dem von der Menschenvernunft Erfassten sich entgegentellt.

השכל והדעת שני מאורות. Die Vernunft und der Glaube mit seinen Gesetzen sind zwei Flammen, deren jede für sich leuchtet, die dennoch einander begegnen, sich lieblich vereinen. Das ist die Lehre Israels, das seine Weisheit, das die Bürgschaft seiner Lebensdauer. Und wenn auch in unsern Tagen gar Manches dahinschwindet, wenn, was ehedem ein grünes liebliches Blatt gewesen sein mag, jetzt verdorrt ist, den Stürmen oder auch der Erfrischung der Zeit weichen muss, wenn auch die Geister weit auseinandergehen, dann, liebe Freunde, zagt nicht, es bleibt ein einiges Geistesleben in Israel. Mag immerhin die Forschung verschiedene Wege einschlagen, die Richtungen sich zertheilen in verschiedene

Schattirungen und Parteiungen, lasst Euch nicht entmuthigen: ein Geist ist und bleibt doch in Israel; wie es Jahrtausende ist gewesen unverbrüchlich, so wird es auch weiter bleiben. Das geistige Leben gestaltet sich in seinen äusseren Schöpfungen vielfach um, auch der Gottesgeist offenbart sich gar mannichfach, so ist es gerade das Kennzeichen von dem ächten Geistesleben in Israel, dass der Ausdruck desselben ein verschiedener ist.

III.

Und endlich drittens, meine Lieben: יכול, Israel hat eine die Dauer verbürgende Thatkraft. Ich meine nicht jene Thatkraft, die auf den Arm vertraut, in der Stärke des Leibes ihren Ausdruck findet, Israel hat auch sie bewiesen in den herrlichen glorreichen Kämpfen der Makkabäer, in dem Widerstand gegen das grosse Weltreich Roms. Doch darin bestand und besteht seine Thatkraft nicht. Seine Thatkraft ist, und das ist überhaupt die rechte, das Bemühen, mit dem wir alles Göttliche fördern und erstreben, das Liebste auch hingeben, um demselben treu zu bleiben, um es zu erhöhen. Ja diese Thatkraft hat Israel zu allen Zeiten bewährt, es hat für seinen Gott, für seinen Glauben Alles dahingegeben, Alles erduldet und Alles erlitten ohne Zagen und ohne Wanken. „Geht auch dahin der Körper, mein Geist und mein Vertrauen bleibt, ich zage nicht, Gott ist mit mir."

Das ist die Thatkraft Israels, seine Opferwilligkeit, mit der es bereit ist, für alles Gute und Grosse einzustehen. Seht, wie sie erstehen in unsern Tagen die herrlichen Gotteshäuser, erbaut nicht bloss mit dem Schweisse der Arbeiter, erbaut mit den angespannten Kräften aller Theilnehmenden, mit den mühevoll herbeigeschafften Mitteln, die aber freiwillig und freudig dargebracht werden; Gotteshäuser, die nicht bloss in den grossen Gemeinden, sondern auch in den kleineren errichtet werden, wo die Mittel spärlicher, die Erwerbsfähigkeit geringer ist. Da

steht es dieses Haus in seiner Schöne, in seiner Pracht und Herrlichkeit, ein Ehrenzeugniss für Israel, ein Ehrenzeugniss für diese Gemeinde, ein Denkmal des guten freudigen Sinnes für die Gegenwart, für die Genossen dieses engeren Verbandes, für alle diejenigen, die gerne gespendet haben von ihrem Gute, von ihrer Kraft und von ihrer Zeit unverzagt und ohne Bedenken. Es ist ein Haus unseres Gottes, es muss in voller Schöne und Lieblichkeit dastehen; ist auch gross das Opfer, sollten wir selbst uns etwas entziehen müssen, um es unserm Gotte darzubringen, wir stehen nicht an, hegen keine Bedenken, wir haben Gottes Grösse geschaut und wollen dankbare treue Diener sein.

Das, liebe Freunde, ist Israels Thatkraft; es entwickelt sie namentlich in dem Sinne, wie die alten Lehrer es so schön bezeichnen: Wer ist ein Held? Wer seinen beengenden Eigennutz, wer die nach allen Seiten hin Schranken aufrichtende Selbstsucht zu bewältigen weiss, ein Held, wer nicht bloss für sich, sondern auch für die Seinen sorgt, der sich als ein Glied der Gesammtheit fühlt und gerne seine Kräfte derselben widmet. Wer hat wahre Kraft? Wer Macht hat über sich selbst, Macht über Liebe nach Geld und Gut, über Engherzigkeit und Eifersucht. So war es allezeit Israel's Ruhm, mit Wohlwollen den Nebenmenschen zu umfassen, ihm in seinem Elend und seiner Noth freudig beizustehen. Das ist der Spruch der Alten: die Söhne Israels sind barmherzig; allein sie sind ja auch verschämt, das Elend will sich verbergen, will nicht das Mitleid herausfordern, nun, auch dann wissen sie die Liebespflicht zu üben. Denn sie sind nicht bloss barmherzig, wenn sie das Elend vor Augen sehen und es greifen können, sie haben tieferes Wohlwollen, auch einzudringen in die stillen Gemächer der sich verhüllenden Noth, den Mangel zu ahnen und ihm abzuhelfen. Durch sein Wohlthun hat Israel sich immer ausgezeichnet und wird darin nicht ermatten. So war es stets ein Ganzes, eine Einheit und blieb es auch in unseren

Tagen. Wenn der Hülferuf ertönt von weiter Ferne her, da verklingt er nicht in den entlegenen Ländern, da beeilte sich ein Jeglicher — und war er noch so entfernt — die Bruderhand entgegenzureichen, das warme Herz war auf dem weiten Wege nicht erkaltet und nicht erstorben. Wir sind eins, wir gehören zusammen. Und nicht blos auf Israels Kreis beschränkt sich sein Wohlthun, es ist ein unerschöpfliches, es erstreckt sich soweit die Kräfte reichen, über die ganze Menschheit; wo eine Noth hervortritt, da sind zuerst die Hände Israels geöffnet, wo ein Jammerschrei ertönt, da ist zuerst das theilnehmende Wort aus Israels Mitte, das sänftigt und beruhigt.

Das gute jüdische Herz ist das einigende Band, ist Geistesleben, und wenn auch Manches dahingeht, mancher äussere Brauch, manche todte Satzung schwindet, so bleibt der Quell doch gesund, das gute Herz ist noch da und das wird nicht sterben, und so lange Du, mein Israel, von Dir aussagen kannst: selbst wenn ich zu schlafen scheine, ist mein Herz doch wach, da bist Du auch da, da bleibst auch Du unverwüstlich und unvergänglich.

Da habt ihr, meine Lieben, einzelne Grundzüge des geistigen Lebens, wie es in Israel war und ihm bleiben wird. Ehret dieses geistige Leben, würdigt es in seiner Vergangenheit, haltet fest an ihm in Gegenwart und Zukunft. Ehret die Väter, wenn sie auch unter andern Verhältnissen und andern Gestaltungen haben gelebt, aber lebt vor allem in der Gegenwart wirkend für und mit Israel; weihet dem Staat und dem Vaterlande freudig eure Kräfte, aber bleibet auch dem unvergänglichen Israel mit seiner Geisteskraft anhänglich. Ehret Israel in seinem geistigen Leben, in seinem Denken und Erscheinen, ehret es als ein Leben, das mit der Wissenschaft eng verbunden bleiben muss, das nicht die Erstarrung als sein Heiligthum ehrt, niemals die Gedankenlosigkeit als Frömmigkeit anerkennt. Ehret Israel im Reichthum seiner Entwickelung, freuet Euch, wenn bei allem Festhalten an den grossen einigenden Grundlagen doch mannigfach die

Neuzeit die Richtungen umgestaltet, fördert und Neues erzeugt. Ehret Israel in seiner Thatkraft, gerade nunmehr, da Ihr Euch der Freiheit erfreut, da Eure Kräfte nicht mehr gebunden sind, Ihr fröhlich mit eingeht in die ringende Welt, alle Bahnen Euch geöffnet sind, da geht nicht unter in dem Erdensinn, versinket nicht in die Sinnlichkeit und sprechet immer: Ich bin ein Sohn Israels, ich bin ein Sohn des lebendigen Gottes, meine Thatkraft muss in der Treue gegen das Göttliche, in der Opferwilligkeit für alles Gute, in der Selbstbeherrschung und in der Zügelung der Triebe sich bekunden. Bleibet Israeliten in thatkräftigem Wohlwollen, öffnet Euer Herz einer jeden klagenden Stimme, habet Sinn und Theilnahme für jeglichen Mangel, für jedes Leiden, wenn Du die Macht in der Hand hast dafür zu thun, da sollst Du Deine Hand nicht zuschliessen, nicht engherzig werden, vielmehr sprechen: Ich bin ein Sohn Israels, das immer sich bewährt, das immer freudig gespendet hat, auch ich will nicht kargen, will nicht, wenn mir Gott die Mittel verliehen hat, bloss zusammenscharren, ohne etwa von dem Meinen freudig meinen Beitrag zu geben. So lasst uns im Geiste zusammenwandeln, dass es dauernd heisse: Israel ist, ist weise, voll hingebender Thatkraft! Amen!

D.

Ausgewählte Leitartikel

aus der Wissenschaftlichen Zeitschrift für jüdische Theologie.

(6 Bände, 1835—1847.)

Das Judenthum unserer Zeit und die Bestrebungen in ihm.

(Band I, Seite 1—12).

Das religiöse Leben in einer Zeit, in welcher der Gedanke eine so mächtige Herrschaft errungen hat, muss die merkwürdigsten Erscheinungen und Gestaltungen darbieten. Der Kampf, welcher zwischen dem auflösenden und zersetzenden, daher so viel wie möglich verneinenden Verstande, der scharf prüfenden Beurtheilung aller vorliegenden Zeugnisse sowohl der Geschichte als der Speculation auf der einen, und der verneinenden, zusammenfassenden, daher befestigenden Thätigkeit der Vernunft, dem tiefen Sehnen des Gemüthes mit seiner dichterischen Anschauung religiöser Sagen und Formen und dem verjährten Vorurtheile auf der andern Seite herbeigeführt wird, bricht dann aus mit allen Waffen, deren so mächtig gerüstete Streiter habhaft werden können. Anfangs zeigt sich eine unübersteigliche Kluft, die Gegner erkennen gegenseitig die Tüchtigkeit und Brauchbarkeit der Waffen nicht an, sie läugnen die von denselben ihnen geschlagene Wunde, so schmerzlich sie sie auch fühlen, sie behaupten auch, es sei dies nicht nach Kampfesrecht verfahren; aber allmälig im Streite, da nähern sich doch die kämpfenden Parteien einander, schon durch die Blössen, die man gegenseitig entdeckt, wird man dahin geführt, sich auch einmal auf den Standpunkt des Andern zu stellen, unwillkührlich vermählt man diesen mit seinem eigenen, und man gewahrt doch, dass man anfangs etwas einseitig

verfahren sei. Es bildet sich dann diejenige Art des Streites aus, wo eine geschichtliche Kritik die höchste Stelle einnimmt, wo die Macht der Geschichte auf zwei ihrer Seiten anerkannt wird. Zuerst erscheint sie uns von dem glorwürdigen Gesichtspunkte aus, der uns zeigt, wie die Gestalt, die die Menschheit im Ganzen wie im Einzelnen erhält, doch jedesmal von der Vergangenheit abhängig ist, wie Gedanken und Erscheinungen nicht aus einem plötzlichen genialen Nu eines erfinderischen Menschengeistes, wie Athene aus dem Haupte des Zeus, entsprungen seien, sondern wie sie vielmehr allgemach vorbereitet, und bloss, was früher in stillen, leisen Keimen dalag, durch die kräftige Hand eines Hochbegabten oder durch den gewaltigen Andrang von Zeitereignissen in's Leben getreten ist und sich nun dem erstaunten Menschenblicke, der früher einen solchen Geist nicht ahnte, verkörpert darstellt. Diese Betrachtungsweise der Geschichte lehrt aber zugleich, wie nicht im gewaltsamen, rücksichtlosen Abschneiden aller aus der Vergangenheit uns gewordenen Ueberlieferung das Heil liege, sondern im sorgsamen Aufsuchen ihrer tiefern Sprüche und in dem Bestreben, das, was geschichtlich sich gebildet, auch nun, da wir Organe der Geschichte worden sind, geschichtlich fortzubilden, hier hemmend, dort fördernd, hier dem Rade der Zeit folgend, dort eingreifend in seinen Umschwung und mit starker Hand ihn beschleunigend. Dies ist die Geschichte in ihrem erhaltenden Streben. — Aber noch eine andere Seite bietet sie uns dar, und als solche ist sie vorzüglich kritisch. Nicht Alles, was die Vorzeit uns überliefert, dies hat auch sie wieder von grauer Urzeit erhalten, sondern erst in späterer Zeit hat mancher Umstand dieses Reis dem alten Baume angesetzt, diesen Ring der Kette der Ueberlieferung angefügt; und nun, da der Zweig sich parasitenmässig angeschmiegt, da der Ring sich in die ganze Kette verschlungen hat, da glaubet der gewöhnlich blöde Sinn, so sei es von Urbeginn gewesen. Nicht Alles, was wir vor uns in geschlossenen

Gliedern sehen, ist eine reine Entwicklung der religiösen Idee gewesen, die eine Glaubensgemeinde beherrschet, nicht Alles ist mit Bewusstsein aus dem Sinne und dem Geiste derselben hervorgegangen, sondern die unwesentlichsten Ursachen, traurige oder übergewaltige Zeitereignisse, Missverstand und Verkehrtheit haben eine Richtung aufgeprägt, die das ächte Bild ganz unkenntlich machen; nun aber, da Alles so geschlossen und in Einheit verwachsen, wie dies die organische Natur des Menschen erheischt, vor uns steht, glaubet der bloss in der Gegenwart lebende Sinn, dies sei Alles wesentlich, und wer das jetzige Heiligthum berühre, der thue es mit keckem Finger. Aber die Wahrheit behauptet ihr Recht, und die Einsichtigen werden nach und nach sich unter die Fahnen jener geschichtlichen Kritik sammeln, sondernd und sichtend, obgleich auch noch innerhalb ihres Gebietes das Feld verschiedenen Meinungen offen bleibet.

Es wird wohl das hier in kurzem Umrisse gezeichnete Bild auf den Zustand aller positiven Religionen in der Gegenwart seine Anwendung haben, nur dass sich die eine mehr, die andre weniger den Einflüssen der richtigen Behandlungsweise hingegeben hat. Fragen wir uns, in welchem Stadium der Kampf innerhalb des Judenthums stehe, so werden wir uns antworten müssen, dass wohl meist noch das erste nicht durchlaufen ist, dass noch bei Vielen eine Alles niederreissende Aufklärerei, bei Auserwählteren eine scharf beleuchtende Kritik Führerin ist, aber nicht sowohl zu einem Ziele, als vielmehr zum Orte hin, wo Alles in Nebel zerfliesst, bei Manchen ein Streben sich zeiget, alles Vorhandene mit den Anforderungen tiefen Nachdenkens zu einigen, vielfach die Gemüthlichkeit, die ihre religiösen Vorstellungen mit Formen und Ansichten verknüpft hat, in liebenswürdiger Pietät diese ihr theueren Jugendheiligthümer ungerne angetastet sieht, und dass starres, todtes Vorurtheil, das allem Denken und allem selbstständigen Forschen und Wollen Thüre und Thor verschliesst, sich gar breit geltend macht. Es ist nicht zu

läugnen, dass namentlich seit 15 Jahren, seit welcher Zeit Bernais mit seinem „Bibel'schen Oriente," Zunz mit der „Zeitschrift für die Wissenschaft des Judenthums", mit seinem neuesten vortrefflichen Werke: die „gottesdienstlichen Vorträge der Juden, historisch entwickelt u. s. w.," Jost mit seinen mit allseitiger Gelehrsamkeit verfassten geschichtlichen Werken, Rapoport mit seinen trefflichen Biographieu in Israels Mitte auftraten, jubelnd die Jünger der Wissenschaft den Anbruch einer schönern Morgenröthe begrüssten; aber dass diese Ansichten auch recht bald durchdringen und so der Kampf überall baldigst ein würdigerer werde, dahin muss freilich das Streben gehn, und diesem Dienste will auch unsre Zeitschrift mit voller Hingebung sich weihen, aber ob auch das Streben bald durch seine Erfolge gekrönt werde, dies ist eine Frage, deren Antwort wir nicht mit solcher Bestimmtheit geben wollen.

Es hat nämlich mit der Gestaltung des Judenthums eine sehr eigenthümliche Bewandtniss, die sich in keiner andern Religion so findet und die daher für die zu erzielende organische Einigung zwischen den Anforderungen der Zeit und dem Herkömmlichen seiner jetzigen Kraft schwere Aufgaben bietet. Wenn das Christenthum, als Religion ganzer Länder und Völker, deren Bedürfnisse die verschiedenartigste Entwicklung der Kräfte hervorrief, deren Bildung in den mannichfachsten Gebieten des Wissens und der Kunst Bahn brach, nothwendig diese von Aussen auf es eindringenden Wirkungen zu jeder Zeit verspürte; wenn die Kunst, wie sie das Mittelalter erzeugte, wie Italiens glücklicher Himmel die begeistertsten Gebilde schuf, in die Kirchen drang und so der Katholicismus in der Himmel anstrebenden Phantasie, in der dichterischen Hülle, die er nicht schuf, sondern die das erwachte, das nothwendig in menschlicher Brust erwachte Künstlergenie ihm lieh, einen glänzenden Schein erhielt, der noch jetzt ein jedes kunstgeübte Auge, wenn auch nicht zum gläubigen Erfassen, doch zu wundervoller, erschütternder Ahnung erhebt; wenn die Wissenschaft, so wie sie rang und in

den verschiedenartigsten Erscheinungen hervortrat, bald hier bald dort auch im Glauben eine leichte Aenderung hervorbrachte, manchen Satz zwar mit allen Waffen des Geistes befestigte, endlich jedoch, als sie zu mächtig ihr Haupt zu schütteln begann, im kälteren Norden eine völlige Umänderung des ganzen religiösen Lebens heischte und der Protestantismus mit seinen Schwankungen sich hervorarbeitete, im sinnlicheren Süden, der ohnedies nur bis zu einer gewissen Stufe hin seinen Geist erheben zu wissen scheint, in unmerklicheren Spuren eindrang, aber gerade daher vielleicht auch durch eine gewaltsam bewirkte Verspätung zu einem unheilvollen Kampfe in seinem religiösen Leben sich hingebracht sehen wird; wenn endlich dann die Dichtung, mit der Form den Geist vermählend, auch in der Form des Glaubens stets die lebendige Idee zu ergreifen wusste und so das Ewige mit dem Zeitlichen im bestehenden Glauben verschlang; so lebte das Judenthum sein trauriges Leben unter leider nicht nur seinen Bekennern, sondern auch seinem eigenen Dasein höchst ungünstigen Umständen. Hingeworfen als ein kleines Häuflein unter die Masse Andersglaubender, von ihnen gedrückt wegen ihrer Religion, waren die Juden nur immer auf diese hingewiesen; da bildete der Geist nicht, unabhängig von ihr, aber wieder auf sie wirkend, frei sich aus, da konnte die Kunst nicht den Fittig erheben und ihre geübte Kraft dem Glauben zu Gute kommen lassen; da mochte der Wissensdurst sich nicht an Quellen laben, die, selbst, ihm versiegelt waren, und noch mehr verboten, zu spenden von dem Trunke, den er geschöpft, so gab es daher der Gelehrten, die nicht Theologen waren, wenige, und der Glaube blieb abgeschlossen in sich, und die Frische, die der Geist des Christen empfing von Aussen und dann übertrug auf seinen Glauben (nicht umgekehrt!), fehlte; da mochte das gebeugte Gemüth nicht in die heitere Höhe sich erheben und, was es dort im dichterischen Seherblicke geschaut, der bewundernden und freundlich lauschenden Mitwelt verkünden, die dann die

Worte des Sehers aufnahm in's Herz und sich auch übersetzte in die Sprache seines Glaubens. Daher nun musste das Judenthum gänzlich hinter der Zeit zurückbleiben, es ward trübe und unfreundlich in seinen Einrichtungen, es gerieth in Widerstreit mit den Wahrheiten, die der Menschengeist gefunden, und es wusste es nicht, es ward nüchtern, und bloss der Schmerz klang in tausend Schwingungen wieder. Noch ein anderer Umstand, freilich aus derselben Quelle geflossen, machte seinen traurigen Einfluss geltend. Nicht bloss der Geist musste vielfach schwinden, auch die Form verlor an Schönheit und Würde. Denn gerade dies ist die Kraft einer jeden positiven Religion, dass in ihren Formen verborgen liege, aber dennoch leicht auffindbar, die Idee, dass sie durch ihre Formen diese wecke, dass die Formen selbst durch ihre Gewalt das Gemüth erheben und weihen. Aber da, wo überall Angstgeschrei uns umdröhnt, wo die Bangigkeit das Gemüth erfüllt, wo das getrübte Auge keinen Sinn für das Schöne mehr hat, wo das Ohr, bloss der Stimme des Drängers kundig, für das feine Gefühl des Wohlklanges taub wird, wo man nur an die Brust schlagen und seufzen will, damit der Gott des Erbarmens die strafende Hand abwende, wo man in bewusstloser Angst, abgesehn von der Art wie, nur seine Pflicht gegen den zürnenden Vater gethan haben will, — da lässt sich nicht erwarten, dass die Formen durch Würde, Feierlichkeit und erbauliche Kraft noch in Zeiten, wo der Blick ruhiger und freier worden ist, wo die erwachte Thätigkeit alles wissenschaftlichen wie künstlerischen Sinnes eine höhere Befriedigung im Glauben suchet, ihre alte Verehrung noch beibehalten können. Daher gibt es so viele Gebräuche in der Synagoge (und wir verstehn hierunter das ganze religiöse Leben im Judenthum), die sinnvoll und dem Begriffe nach würdig sind, aber durch ihre jetzige äussere Erscheinung gar Manchem zum Spott und Gelächter werden. — So hat also die frühere Schmach, die noch nicht ganz abgewälzt ist, auch unsern Glauben verpestet, indem sie den Geist soviel wie

möglich zerknickt und die Form soviel wie möglich verunstaltet hat. Dies ist also der Kampf, der im Judenthum blutiger werden muss, da auf diese Weise nothwendig die Kluft zwischen dem Bestehenden und dem, wie es sein soll, grösser ist, als anderswo.

Und damit ist es noch nicht genug. Wo das Ueberkommene von den Zeitansichten so weit absteht, da gibt es nothwendig zwei streng geschiedene Parteien. Die eine (wir kennen sie), sie will mit wenigen Ausnahmen Alles so lassen, wie es ist, was sie einmal für heilig hält, das soll ihr anch Keiner rauben, sie spottet der Geschichte und aller Fortschritte der Zeit, das ist für sie ein Unding; aber sie spottet auch des wahren Geistes, der die Synagoge belebt, und dies weiss sie nicht, glaubt es auch nicht, denn Beweise haben da keine Kraft. Das andre Extrem, wie könnte es bei solchen Umständen fehlen? Weil das Judenthum, wie es jetzt besteht, an Mängeln leidet, darum soll es gar nicht bestehn, abgeschnitten soll Alles bis auf die Wurzel werden, und ein dünnes, mageres Bäumchen, das nicht Wurzel schlägt, nicht Blüthen trägt, nicht Früchte bringt, das kaum einige sparsame Blättchen hat, aber doch keinen Schatten zu gewähren vermag, soll eingesetzt werden. Und dieses wankende Rohr soll uns Ersatz sein für den kräftig wurzelnden Baum der Synagoge, der so lange kühlen Schatten gab und labende Frucht, der zu üppig wuchs und vielleicht schief, aber helfet **ihm** nur nach, so wird es schon besser gehn. Hat denn die Zeit, die auf Euch diese Macht übte, dass sie Eure Gesinnungen so ganz von denen Eurer Väter abweichend machte, nicht auch die andere Macht, dass sie das aus der Vergangenheit in sie Herüberreichende noch fest umrankt, so dass es nicht muthwillig zerstört werden kann? Dies wird aber selten bedacht. — Die neueste Zeit hat gar noch ein neues Moment in die Wagschale des übereilten, allen Glauben erschütternden Zerstörens gelegt, es ist das edle Streben nach bürgerlicher Gleichstellung. Sie soll und muss erkämpft werden, aber nicht mit der Ge-

fahr der religiösen Selbstständigkeit; wollt Ihr dieses, so wäre ja das leichteste Mittel gefunden. Da fürchtet man sich nun ein Wörtchen zu sprechen, das dem oder jenem Christen missfallen könnte, da möchte man gern aus jedem Herzen die Anhänglichkeit an irgend einen Gebrauch, der als gefährlich für dieses Ziel erscheint, herausreissen, da möchte man gern Alles aufgeben, um nur einen Gewinn zu haben. Hiedurch und auch durch die Sucht, aufgeklärt zu scheinen, ist in manchen Kreisen ein Christeln hervorgetreten, das, man weiss nicht, ob mehr lächerlich oder mehr traurig ist. Fürchtet Euch nicht vor Hartmann und Andern, die in ihrer einseitigen Verkehrtheit, so lange ihr nicht Christen seid, als abergläubisch Euch schildern möchten; wenn die Synagoge in sich stark ist, und das ist sie, wenn sie in sich und von ihrem Kerne aus ihre Entwicklung erstrebt, wird sie auch würdig gegen aussen stehn.

Aber ein solcher Stand der Dinge ist immer nicht der erfreulichste, er lastet am drückendsten auf dem Theologen. Der hat schon genug zu thun, wenn er in seinem eigenen Herzen den Kampf zwischen Vergangenheit und Gegenwart auszugleichen sich bemüht und in seinem Geiste die Mittel erwägt, wie hier am erfolgreichsten gewirkt werden könne. Aber in diesen wichtigsten Erwägungen, die die ganze Kraft des Geistes erfordern und zwar in voller Ruhe, da stürmt es mächtig auf ihn und von allen Seiten. „Bewahre dich, dass du einen Schritt weichest von dem, was bis jetzt ist," lautet hier das Machtgebot; „mit riesigen Schritten," tönet dort der drohende Zuruf, „vorwärts gegangen, sonst bist du ein Jesuit, ein Heuchler, ein Obscurant, ein Orthodoxe" und wie alle diese Titelchen noch weiter heissen. Da kommt der Laie mit wohlweisen Rathschlägen überall, aber er kennt den Boden nicht, und bekritteln ist so angenehm.

Und die Theologen, was bieten diese für Hoffnungen? Dass nur sie allein, wenn sie völlig vertraut mit dem ganzen wundersamen geschichtlich zusammengefügten

Gebäude unserer Religion sind und zugleich auf der Höhe der Zeit stehn, dass nur sie allein durch gelehrte wie praktische Wirksamkeit das Heil Israels fördern können, wagen wir kühn zu behaupten. Dass sie es in den letzten 50 Jahren nicht gefördert, dass vielmehr ihr unzeitiger Kampf sowohl durch das krampfhafte Zurückhalten einerseits, als auch dadurch, dass sie das Heft der fortschreitenden Ansichten Männern, die oft der Religion nicht gehörig kundig waren und sich in seichtem Geschwätze der Aufklärerei ergingen, in die Hände gaben, die dann im Schwindel, der sie auf ihre Höhe hob, in Gefahr selbst zu stürzen, lieber den Thurm, auf dem sie standen, niederreissen wollten, andrerseits, dass also dieser retrograde Kampf früherer Theologen höchst verderblich war, ist anerkannt. Aber Gott gebe, und dies ist die Hoffnung, die wir standhaft bewahren wollen, dass nun Männer sich hervorthun, die einen Geist haben zu lenken, die Zeit kennen, die sie lenken sollen, das Ziel kennen, wohin sie lenken sollen; Gott gebe, dass nicht, wie einst Maimonides zu seiner Zeit klagte über die Sucht nach Ansehn, die die damaligen Rabbiner verblendete, nunmehr die Sucht nach einer Stelle jedem Munde Stillschweigen aufzuerlegen fähig sei, jede Miene zu zweideutiger Bedeutung künstele, jeden Schritt und jede Aeusserung schwankend und unsicher mache! Wir bedürfen der Männer, die da nachweisen, wie allmählich das Judenthum zu dem geworden, was es ist, die sich nicht scheuen, gegen den befangenen Glauben mit Gründen darzuthun, dass gar Vieles nicht Ueberlieferung, nicht durch richtige Exegese Eruirtes ist, sondern in der Zeit Entstandenes, was auch die Zeit wieder aufzuheben vermag; wir bedürfen der Männer, die den Anmassungen unwissender Reformer, wie böswilligem Spotte Andersglaubender entgegenzutreten wissen; und dazu nützt jenes Mundverzerren nicht, da gilt der glaubensbegeisterte Muth.

Haben wir auch so manchen finstern Winkel durchwandert, so wird doch freundlich die Aussicht werden;

die Morgenröthe ist angebrochen, der Kern der Synagoge ist kräftig und gesund, der Geist Gottes weht über den Wassern, und so wird er auch bald sprechen: es werde Licht! Es gibt auch Männer in Israel, die, kundig des Judenthums, ihres eigenen Strebens sich bewusst, mit froher Ueberzeugung die Wahrheit verkünden und ihr den Sieg verschaffen werden. Und so wird denn vielleicht Mancher, der jetzt mit Missbehagen auf das Judenthum sieht, in kurzer Zeit das jugendlich-kräftige Streben der Synagoge froh, wenn auch vorsichtig, begrüssen:

> Die Sage kam mir, du seist nicht mehr;
> Verzeih, o Glaube, wenn du unsterblich bist,
> Verzeih, dass ich's erst jetzo lerne,
> Doch an dem Ziele nur will ich's lernen.

Der Mangel an Glaubensinnigkeit in der jetzigen Judenheit.

Bedenken eines Laien.

Band I, (Seite 141—150).

Es ist nicht allein die weite Verschiedenheit in den religiösen Ansichten, welche die grosse Kluft unter den Juden hervorgebracht hat, die einen jeden Wohlmeinenden mit Angst erfüllt, und in welche Mancher gerne sich stürzen möchte, wenn dann der Schlund über ihm sich wieder schliessen würde. Es kann sehr wohl die Meinung darin getheilt sein, ob gewisse Sätze und gewisse Handlungen durchaus **nothwendig** zum Heile sind oder nicht, ohne dass dadurch die von einander Abweichenden sich auch in ihrer ganzen Glaubensweise trennen müssten. Was dem Einen als nothwendig erscheint, das kann doch dem Andern als heilsam und förderlich erscheinen, und auch er kann durch die Ausübung eines Gebrauchs gehoben werden, dessen Vernachlässigung **ihm** zwar nicht als sein Seelenheil gefährdend däucht. Aber eine solche

gegenseitige Verständigung, wo das Muss und das Mag als ein im Ganzen indifferenter Streitpunkt bei Seite liegen bleibt, ist nur dann möglich, wenn die Religionsübung eine solche ist, dass sie mit zarten Banden das Herz umschlingt, wenn die Formen auf das Gemüth einwirken und es erheben und sie, gleichviel ob unerlässlich oder nicht, einen veredelnden, erwärmenden und die gewöhnliche Leere ausfüllenden Einfluss haben. Wer weiss es nicht, dass das Anhören einer Predigt keineswegs Religionsgebot des Judenthums ist, aber wie viele führet nicht eine solche hin ins Gotteshaus, nicht um sich hiedurch einer Pflicht gegen Gott zu entledigen, sondern um sich angeregt und erhoben zu fühlen! Wie Viele gibt es, denen selbst der Versöhnungstag mit allen seinen Gebräuchen gleichgültig ist; aber dennoch drängen sie sich in die Pforten der Synagoge, weil der Gedanke an einen solchen Tag, an dem der schwache Mensch mit ernster Reue seiner Schwächen gedenket und sich Verzeihung erfleht, nicht mit Grausen sie erfüllt, aber ihnen eine gewisse innere Wehmuth, eine heilsame Selbstdemüthigung einflösst!

Das wahre Wesen der Religion ist ja eben das innerste Gemüthsleben, das in seiner Bewegtheit, in seinem Aufstreben den höchsten Werth hat, das ohne vielen Skrupel mit solcher Kraft, solcher Unwiderlegbarkeit uns immer von Neuem bestürmet, dass wir uns freudig ihm ergeben. Das Unerreichbarhohe, das über uns waltet, und das Bewusstsein unserer Kleinheit und Winzigkeit, die Schönheit und liebevolle Lenkung, die uns überall entgegentritt, und das Sehnen, das unser Herz hienach ergreift, die Verehrung und Liebe, die das ruhige, sinnende Gemüth in sich gegen den Unerforschlichen, der in unserm eignen Innern sich so gross und liebevoll offenbaret, empfindet, — diese Momente sind es, die in ihrer freundlichen Berührung die religiöse Regung des Herzens veranlassen. Aber je tiefer im Gemüthe verwebt dieser religiöse Grundzug in uns ist, um so mehr muss auch

die religiöse Uebung dergestalt sein, dass sie das zarte Gemüthsleben nicht sowohl niederdrücke, als anrege, dass sie das Geistige im Menschen berühre, Anklänge in ihm verwandter Art hervorrufe, damit so auch die Religion das Herz immer mehr durchdringe, immer lebendiger in ihm und wenn auch unaussprechbar, jedoch voll kräftigen Dranges sich zu äussern werde. Jemehr die Religion aufs Innigste mit dem poetischen Gefühle verwandt ist, umsomehr muss auch die Form, in welcher sich zwar nie völlig weder das Wesen der Poesie noch der Religion auszudrücken vermag, die aber als deren Erguss auch zugleich wieder neue Nahrung für dieselbe bietet, um somehr muss diese Form auch die Merkmale des Schönen, des Erhebenden und des dem Gefühle Entsprechenden an sich tragen.

Da wo ein warmer, inniger Glaube im Menschen lebet, stellet sich auch das Bedürfniss nach dem Herzlichen und Ansprechenden, wo die zartesten Seiten des Innern angeregt werden, eiu, da genüget selbst bei der strengsten Anhänglichkeit an das Herkömmliche nicht die grösste Masse von Gebräuchen und Ceremonien, wenn ihre nicht von dem belebenden Hauche geistiger und gemüthlicher Anregung angewehet ist, wenn sie nicht mit beredter Zunge dem innern Ohre Worte aus einer höhern Heimat verkünden, wenn sie nicht mit geweihetem Finger eine Schrift in die Herzenstafeln tief eingraben. Diese Glaubenswärme durchbricht alle Fesseln der Glaubensstarrheit, an dem Feuer dieses innigen Gefühles schmelzen alle Eisrinden, die eine versteinerte Vergangenheit um das Herz legt; in diesem glücklich gebildeten Herzen verbindet sich, ganz ohne dass der kritisirende Verstand die Initiative ergriff, entweder mit dem Vorhandenen immer eine symbolische Bedeutung, es bildet sich selbst zugleich die entsprechende Form aus, oder diejenigen Uebungen, die einer solchen Idealität für unsere Zeit gänzlich entbehren, treten in den Hintergrund und schwinden endlich ganz. Denn die Gebräuche, die Versinn-

lichung der Anschauungen, die der religiöse Mensch in sich trägt, sind wandelbar, und sie müssen oft nicht bloss den Fortschritten der Aufklärung und Gesittung weichen, sondern verlieren auch ihr Anmuthiges und Freudigerhebendes.

Beseelte nun die Synagoge eine solche Glaubensinnigkeit, wäre sie durchdrungen von innerlich wirkenden und in äussere Zeichen hervorbrechenden religiösen Ideen, wehete in ihr jener erhabene und zugleich demüthige Geist, der dem Menschen bei ernster Selbstbetrachtung als sein eigenthümlichstes Wesen offenbar wird: so müssten auch die Aeusserungen, die in ihr sich kund geben, Erzeugnisse dieses Geistes sein, so müssten die Formen, mit denen sie sich umkleidet, ausgeprägt sein mit dem Stempel des Gemüthlichen, das einen jeden Gebrauch hebet und weihet. Dies ist auch das Bestreben, das manche Führer im Judenthume leitet, dies ist das Bedürfniss, das viele, die ihrem innersten Gefühle folgen, befriedigt sehen möchten; aber noch ist in den beiden Theilen, in welche das jetzige Judenthum sich trennt, eine solche Ansicht nicht kräftig genug geworden, indem bei beiden mehr gefordert wird, es solle der durch den Verstand erzeugeten Meinung gehuldigt werden, ohne dass auf die Anforderungen des gläubigen Herzens Rücksicht genommen wird.

Diejenigen, welche streng an dem Hergebrachten halten, sind bloss formgläubig, ihnen wohnt nicht ein warmer Glaube inne, der seinen Sitz im Herzen hat und sich von dort aus über ihr Ganzes verbreitet, vielmehr streift er sie bloss äusserlich an, sie kennen, wie sich ein alter Lehrer schön ausdrückt, Gliederpflichten, aber keine des Herzens. Wie liesse sich sonst ihr Kampf gegen eine jede neuere Einrichtung erklären, die die Erhebung und Erbauung bezwecket? wie wäre es möglich, dass man so lange die Predigt im Gotteshause zurückhielt und noch zurückhält, bis die Zeit gewaltsam sie heischte oder noch heischt? wie wäre es sonst erklärlich, dass sie kaltsinnig eine Veredlung des Cultus, Einführung des

ergreifenden Gesanges mit passender Mnsikbegleitung, die Einsetzung der im Herzen am tiefsten anklingenden Muttersprache, die Entfernnng der vielen, eine wahrhaft erhebende Gottesverehrung störenden, Gebränche ablehnten, bis auch hier ihre Nachgiebigkeit, als eine zu späte, erzwungen und der jetzt noch zu beseelende Körper ganz erstorben sein wird? wie könnte man glauben, dass Ordnung, die erste Bedingung für Sammlung des Gemüthes, von ihnen nicht allein nicht mit allen Kräften angestrebt, sondern gehindert wird, sowohl im Gottesdienste, als bei andern religiösen Gelegenheiten, bei Beerdignngen, bei Trauungen u. dgl.? wie möchte es zu deuten sein, dass das Zarte und Liebliche, das so gerne sich anschmiegt, wie das Bepflanzen des Friedhofes mit Blumen und andere sinnige das Herz zur friedlichen Feier führenden Anordnnngen zu einem widerwärtigen Kampfe Veranlassung geben sollten? Fast alle diese Dinge streiten, so viel mir bekannt, nicht einmal mit nur irgend einem von der spätesten Zeit in ihrer versunkensten Aeusserlichkeit erdachten Gebote; aber selbst, wenn auch ein Widerspruch sich zeigen sollte, sollte da die Synagoge nicht ihres herrlichen Grundprincipes eingedenk sein: „es ist eine Zeit für Gott zu thun, desshalb zerstört man dein Gebot?“ Denn es gibt ja keine grössere Aufforderung, Etwas für Gott zu thun, als wenn eine Gelegenheit, das Göttliche im Menschen zu heben, sich darbietet, als wenn sich eine Veranlassung zeiget, zumal in unser Zeit den Menschen durch ansprechende und die Erbauung in sich tragende Formen wieder mit seinem Gotte zu versöhnen. Aber freilich haben solche Erwägungen dann keine Gewalt, wenn man mit Mund und Lippen Gott verehrt, aber das Herz fern von ihm ist und so die ihm dargebrachte Ehrerbietung bloss ein eingeübtes Menschengebot ist.

Und ist es vielleicht nicht an dem, dass sie die todte Uebung wie ein kalter Nebelhanch anwehet, der die innere Wärme znrückdränget, statt dass sie erhöht werden sollte, dass das ehedem lebensvolle Erzeugniss des Glau-

bensbewusstseins in der Synagoge nun ihnen zur starren Mumie geworden ist, die sie — ägyptisch, aber nicht israelitisch — verehren, wo Fleisch und Blut ferne und die Verwesung gewaltsam zurückgedrängt ist? Wer es läugnen will, der gehe ein in das Innere des religiösen Lebens dieser Gläubigen, er bemerke, wie ihnen die Religionsübungen nicht Freude machen, sondern wie Furcht, wie eine gewaltsam errungene und sie niederdrückende Consequenz das Aufgeben derselben verhindert, aber nicht die Klage schweigen macht, ja wie oft Murren dagegen, ein gleichgültiges Bespötteln die religiöse Handlung begleitet! Und da soll ein heilsamer Erfolg sein, da soll die heilige Gesinnung walten! Sehet nur einmal das häusliche Leben, den Sitz ächt jüdischer Frömmigkeit, wo im wahrhaft heiligen Kreise, zu dem gleichsam das Herz des Einzelnen sich erweitert, wo in der Vereinigung mit denen, die alles Höhere nnd alles Zarte in der Menschenbrust anregen, eine jede einzelne ganz gewöhnliche Handlung mit einer höhern Weihe umgeben werden soll, wo ein jedes Brod, das gebrochen, eine jede Freude, die gekostet wird, eine jede neue Erscheinung, die sich darbietet, ein jeder Schmerz, der hereinbricht durch das Bewusstsein der höhern Bedeutung des Menschen selbst mitgehoben und veredelt wird, eine Beziehung erhält auf den Lenker und väterlichen Herrn — betrachtet dieses häusliche Leben, das von der Synagoge zu einem Tempel ausgeschmückt worden, und suchet das Erbauliche und Erhebende, und — Ihr findet es nicht! — Haben nun diese Leute Recht, wenn sie die Zeit anklagen bei der schmerzlichen Erfahrung, dass ihrer Kinder ein anderer Geist sich bemächtigt, wenn sie über Indifferentismus bei Andern schmähen, als seien sie nicht selbst gleicher Weise indifferent? Lasst sie Euch einmal die Zukunft des Judenthums weissagen und höret, ob sie glauben, dass doch eine Zeit bald wieder kommen wird, in welcher ihre Ansicht die Synagoge frisch beleben und durchdringen wird! Nein, es ist eine stumpfsinnige Re-

signation, die mit dem Munde wohl spricht: nun, Gott wird schon thun, was recht ist, die aber doch wohl weiss, es wird nicht sein und wird nicht kommen, und die nur das herzlose egoistische Wort zum Wahlspruch sich nimmt: wenn nur in meinen Tagen Frieden ist. Wo aber das eigne Vertrauen nicht vorhanden ist, da lebt auch kein Geist, und so kämpfet nur die verzweifelte Muthlosigkeit, die einen gänzlichen Untergang noch eine Zeit lang abwehren will und nicht kräftig genug ist, sich zum wahren lebendigen Geiste zu erheben, der sie selbst und mit ihnen die ganze Synagoge durchdringe.

Aber auch bei denen, welche diese Starrheit bekämpfen, zeigt sich nicht immer das lebendige religiöse Interesse, das eben, weil es nicht Leben genug in der Synagoge findet, sich von ihr abgestossen fühlt; sie verlangen nicht das innere Leben und die äussere Anregung, sondern sie freuen sich einzig und allein des ertödtenden Zweifels; die Wärme und das heilige Feuer ist es nicht, was sie in der Synagoge vermissen, denn darnach tragen sie gar kein Verlangen; das Band mit dem Höhern und Unsichtbaren scheint ihnen nicht durch die jetzige Lauheit und Handwerksmässigkeit zu lose, im Gegentheile ist ihr Kampf einzig und allein gegen die Fessel. Daher ist ihr Kämpfen auch ohne festes Ziel, sie wollen bloss stürzen und nicht aufbauen, sie verlangen keine Institute, die das religiöse Gefühl befriedigen, ohne den ästhetischen Sinn zu verletzen und der Vernunft Hohn zu sprechen; daher ist es ihnen auch nicht um eine Reinigung des ganzen Religionswesens — wie es ja nach ihren Ansichten ihr Wunsch sein müsste — zu thun, sondern nur so viel wie möglich eine jede Störung, eine jede Beeinträchtigung ihrer Gemächlichkeit von sich fern zu halten. Wäre diese Klage nicht gegründet, woher kömmt es denn, dass im Ganzen so wenige Veränderungen im eigentlichen Synagogenleben vorgegangen sind, während doch ein grosser Theil, dem es weder an Mit-

teln, noch an Ansehen, noch an Intelligenz fehlt, sich ganz anderen Ansichten zuwendet? Lebt ein warmer, religiöser Sinn im Herzen, wie können sie sich denn dabei beruhigen, dass das Religionssystem, zu dem sie sich bekennen, in dem ihre Kinder unterrichtet, nach dem sie in allen Lebensbeziehungen genannt werden, ganz und gar nicht das ihrige ist? Wie sollten sie nicht auf eine Reform, auf eine durchgreifende Reform dringen und abermals dringen, wenn sie es so klar einsehen würden, dass zur Befriedigung ihrer eignen religiösen Bedürfnisse, zum Seelenheile ihrer Kinder die Religion, wie sie jetzt ist, nicht genüget? Wie sollten sie nicht mit dem grössten Eifer darüber wachen, dass die Stellen der Führer und Religionslehrer in Israel von solchen Männern besetzt werden, von denen man mit voller Bestimmtheit weiss, dass ihre falschen Ansichten nicht fort und fort alle wahre Erhebung aus unsrer Religionsübung, aus unsern Gotteshäusern verbannen?

Aber von allem Diesem zeigt sich Nichts, höchstens ein kleines Flickwerk, das bloss für äusseren Schein sorgt, ja von ihnen selbst wird oft das Streben nach einer Verbesserung verspottet, individuelle Lossagung ist das Höchste, wozu sie es bringen, Negation auf Negation bloss aus Gelüste, nicht aber aus Liebe zur wahren Religion, Hass gegen den nach ihren Ansichten bestehenden Afterglauben, nicht aus dem Bestreben nach reiner Gottesverehrung der Kampf gegen Fetischismus. Unsere Zeit scheint fast zu schwach, zu frivol zum Hassen und zum Kämpfen, aber der Hass gegen die Lüge ist der Sohn der Liebe zur Wahrheit, der Kampf gegen das Unreine entspringt aus dem Sehnen nach dem Reinen. Die Waffen, die jetzt gebraucht werden, sind der Witz und der Spott, aber sie sind giftige Pfeile, die die gesunde Kraft mit dem wunden Flecke austreiben. Als Mittel gegen den Aberglauben wird Gleichgültigkeit gepriesen, aber diese zerstört gerade den wahren Glauben, und dessen Boden-

satz, der Furcht- und Wahnglaube, was das gewöhnliche jüdische Leben Nichusch nennt, wurzelt fort.

Nimm die Wahrheit an von Jeglichem, der sie saget!

Neues Stadium des Kampfes in dem Judenthume unserer Zeit.

(Bd. II, S. 209—225.)

So war denn die Hoffnung nicht trügerisch, die uns erfüllte! Man lernet sich und einander verstehen; man ringt nach einem Ziele, nach einem hohen Ziele, wenn auch auf verschiedenen Wegen; man strebet nach Ideen und deren äusserer Verwirklichung, man will der Idee des Judenthums Geltung verschaffen aller Orten, hier durch Umgestaltung des äussern Lebens, dort im äussern Bestehenden sie wiederfinden und durch dasselbe auf sie hinleiten. Ueberall kräftige Abwehr dürftiger Speculationen, seien sie auf die höchsten Gegenstände gerichtet, wo das Judenthum sie niemals wollte, niemals gestattete —, seien sie in kleinlicher Abwägung aller äussern Handlungen, ohne dass eine Wahrheit, eine das Leben durchdringende und weihende Wahrheit sie gebiete. Die Idee des Judenthums, in jedem Lebensmomente des einem allwaltenden, heiligen Gottschöpfers eingedenk zu sein, jeder Handlung — Erfüllung des hohen Menschenberufes oder Mittel dazu sein zu lassen; — eine Idee, die durch äussere Formen im Hause des Herrn und im eigenen Wohnhause stets wach erhalten werde — tritt hervor, und untergeordnet, als Mittel betrachtet wird hier das Streben nach Umänderung, Wegräumung anstössiger, das religiöse Gefühl verletzender, ertödtender Formen, welche Gleichgültigkeit und den Glauben nähren, sich und den heiligen Gesetzgeber durch sinnloses Thun zu befriedigen, — dort der Eifer für die Beibehaltung alles

Bestehenden, das bloss Körper, aber dem Geiste ganz angemessener, von ihm selbst sich zur Hülle geschaffener Körper sei, als Werkzeug seiner Aeusserung. Ein gleiches Gebiet ist den Kämpfern eröffnet, sie stehn auf gleichem Boden; eine gleich hohe Idee erfüllt sie, in deren zweckmässigster Durchführung und Darstellung sie verschieden sind. Dieser Anzeichen mögen wir uns freuen; es war nicht immer so, und um so mehr freuen wir uns. Manchmal mochte wohl zuvor der Angriffsruf „Reform!" nicht eigentlich Umformung, Umgestaltung des Aeussern, neue Beseelung bedeuten, damit das Innere um so klarer werde, um so lebendiger durchdringe, in andern Gestalten um so kräftiger sich äussere; es hiess auch wohl bloss Abwerfen des Unbequemen, Anschmiegen an gewöhnliche Lebensbedürfnisse, Lebensreize. Daher richtete sich dann der Blick nur auf das Schwere, das dem tagtäglichen Leben etwas Entgegenstehende, als sei nicht ein Wandel nach höhern Anforderungen des Menschen, nach reiner in Religion beruhender Sittlichkeit, wie das Judenthum sie fordert, die schwerste Aufgabe. Daher war bloss die Rede von dem recht äusserlich öffentlich Hervortretenden; was im Innern des Hauses vorging, konnte ja Jeder nach Neigung, Belieben, Gewohnheit, nach Massgabe der damit verbundenen Mühe einrichten, wie er wollte. Der Ruf „Reform" lautet nun anders: umgeänderte, neue Gestalt, ein verjüngtes Leben, vom Geiste getränkte, durchdrungene Formen! Das Schwere wie das Leichte, das Ganze wie das Einzelne soll Sinn und Bedeutung haben, soll den Geist erheben, das Herz erwärmen, damit es auf die ganze Lebensäusserung Einfluss habe. Dies der einzige Standpunkt, von dem aus das Urtheil gestattet ist, der einzige Gesichtspunkt, von dem aus das Streben und die Wirksamkeit geleitet sei. Auch nicht von einem Hinterhalte aus, durch Deutungen, überall hergerafft, durch Vorspiegelungen, diese und jene Bestimmung sei nicht so gemeint, werde durch Dieses oder Jenes aufgehoben; nein, in Redlichkeit durch Hin-

stellung der Idee, durch die höhere Anforderung nachgewiesen, wie Manches sich abgelebt babe, lebendig geboren worden, aber nun der Verwesung heimgefallen sei, wie es nicht bloss überflüssig, untauglich, sondern schon, weil überflüssig, weil untauglicb, desshalb Abbruch thue, desshalb aucb Nachtheil bringe. Und so wie hier, so aucb dort! Ein Anderes war die Weheklage über die Reform, ein anderes wird sie. Sie war der dumpfe Schmerz der Gewohnbeit und Gemächlichkeit, das „Wolle mich nicht berühren!“ der Starrheit, sie war das Aechzen des Nachtvogels, der dem Tage entfliebt, dem freudig alle Brudergeschöpfe zujauchzen, der Brand der Wunde, wenn Lebensluft sie anhaucht, abgesehen von niedrigen, selbstsüchtigen Trieben, welche sich einmischten, aber abgesehen auch von der kindlichen Anhänglichkeit an lange Gepflegtes und Liebgewonnenes, die nur stille trauert. Und so war sie denn auch feind jedem Aufschwunge, feind jeder Erkenntniss, feind jedem geistigen Leben, jeder Anregung und Erhebung des Gefühles, jeder gerechten Anmuthung, nach Ueberzeugung zu streben, nach Beseelung in sich zu ringen, sich nicht zu begnügen mit Unbegriffenem, sich Bewusstsein zu verschaffen. Aber so ist, so bleibt sie nicht. Gibt aucb nicht Alles, was „reine Leuchte“ sich nennt, reines Licht, ist selbst das reine Licht, das Ringen nach Ideen, nach einer heiligen Lebenswahrheit, durch das Prisma der Gewohnheit, des unkritischen Zusammennebmens aller Quellen, woher sie kommen mögen, gebrochen, nicht ungetrübt: so ist das Streben ein wahres, ein hobes, das Wärme schafft und Frucht bringt, das Keime lockt und sie entwickelt. Der Kampf — nicbt mebr ein unredlicher, nicht Verketzerung, nicht Verkennung jedes andern Wollens, nicht zur Verfolgung aufrufend! Wer in dem Menscben nicht bloss eine Hand sieht, welche thut, nicbt bloss einen Fuss, welcher geht, nicbt bloss einen Mund, welcher spricht, wer Dies in ihm nicht bloss will, sondern einen Geist, der denkt, und ein Herz, das fühlt, und von diesen ge-

leitet die Hand und der Fuss und der Mund; der fragt auch nach den bewegenden Gründen und weiss sie zu würdigen. —

Hat sich so die höchste Idee von beiden Seiten genähert, so müssen noch die Erkenntnissquellen derselben in beiden tiefer erfasst werden, und zwar durch Geschichte; wie sie entstanden, und was sie uns seien, ob Erzeugniss des allmählich sich entwickelnden Glaubensbewusstseins der Synagoge, wie Gott in ihr zu den verschiedenen Zeiten erkannt wurde, oder ob dahingestellt in längstvergangener Zeit in voller Abrundung mit einem Male und daher abgeschlossen in dieser Abrundung. Dafür sind bloss Anfänge da, spärliche Keime; aber auch diese Untersuchung wird sich durchringen, auch dieser Kampf der geschichtlichen Kritik wird begonnen, ernst, mit Hingebung, ohne Winkelzüge begonnen und zur Entscheidung geführt werden.

Wer verkennt diese Erscheinung der neuesten Zeit, der ihr zu folgen verstand? Nicht schaales Zufriedensein mit Lossagung zeigt sich, sondern Streben nach Tieferem und Höherem; nicht Belächeln der aberwitzigen Alten, die sich das Leben so erschwert, sondern geschichtliche Anerkennung, ja Bewunderung, wie sie von einer Idee getragen und gehalten waren. Bei der völligen Losgetrenntheit vom Bestehenden in der Gegenwart, dennoch seine Würdigung in der Vergangenheit; man achtet es, da es noch lebensvoll war, dem Geiste diente, betrauert es, da es nun todt ist, geistig todt. — Ein Bruchstück, das hier folgen möge, der Herzenserguss eines werthen Freundes, drückt diese Gesinnung mit tiefgefühlten Worten aus; es enthält eine Klage, nicht eine Anklage gegen die Zeit, aber doch ein Gefühl der Trauer, dass es so ist, so sein muss. Auch die Besorgniss, ob die Umgestaltung, die nöthige Umgestaltung, gelingen werde, erfüllte ihn, und er musste seine Gefühle in Worten aussprechen. Es lautet:

„Wir stehen, m. Fr., an einem wichtigen Abschnitte; eine alte Zeit ist untergegangen, eine neue gestaltet sich. Ist untergegangen? gestaltet sich? nein, gehet unter, will sich gestalten. Dieses Ringen und Wollen gibt eben dem Leben der Gegenwart den unbeschreiblichen Reiz, indem wir das erhabene Schauspiel eines Kampfes in den höchsten Interessen des Menschen vor uns sehen. Jedoch wir sind nicht die gemächlichen Zuschauer; wir sind selbst die Kämpfer, wir kämpfen unter einander, kämpfen mit uns selbst. Auch das Bewusstsein dieses Kampfes erhebet uns und erhöhet unsern innern Werth; aber auch der Schmerz, der es begleitet, ist nicht gering. Nicht bloss die Hindernisse, die zu beseitigen sind — sie können den Muth nur stählen; aber der Gegner, den wir bekämpfen, ist uns werth, das Ziel, das wir erkämpfen, schwebet noch in dunkler Ferne. Wir wollen einem theuern Sterbenden das brechende Auge zudrücken, wir wollen einen geliebten Todten zu Grabe geleiten — theuer, trotz seinen Sonderbarkeiten, geliebt trotz seiner Unverträglichkeit mit uns. Wir wollen ein Neues gestalten, und siehe, die Geburtswehen durchzucken uns, und der besorgliche Gedanke kömmt in uns auf: wird dieses Kind uns auch Ersatz geben für den lieben Heimgegangenen?

Leugnen wir es nicht: die Zeit, in welcher das Judenthum in seiner herkömmlichen Gestalt ungetheilt unser Herz inne hatte, ist dahin, unwiederbringlich hin. Was nützt das Heimlichthun? Es wird uns bis zum Ueberdrusse gesagt: unsere Vernunft kann sich nicht mehr begnügen mit dem todten Thun und sich nicht immer zufrieden stellen mit dessen Gründen; unser Herz geht leer und unbefriedigt bei ihm aus. Es ist in eine bedenkliche Stellung getreten zu dem Leben und seinen Ansichten, und mit diesem einen Kampf beginnen, wäre schon ein Wagniss. Was vermag auch das Auffrischen und Umhüllen? Ein leicht erborgter Glanz, ein zartgewobener Schleier, der leicht, nur zu leicht, abgeweht wird, ideelle Hineintragungen, welche eine kurze Zeit

den Gemüthlichen, theilweise Verschönerungsversuche, die den Schaulustigen, den nach Neuem Gierigen anziehen, aber auch bald wieder ihren Stempel des Gemüthlichen, ihren Reiz der Neuheit verlieren. Es ist eine Mumie geworden im Leben, der nicht der Geist eingehaucht werden kann; aber die Mumie war doch einst ein Lebendiges? Ja, das Leben, das ihr einst innewohnte, in voller Frische, ist es eben, was uns den Antheil an ihr verleiht. Denn allerdings, es klinget als eine schöne Sage in unser Ohr, wie in einer Zeit, die verschwunden, ein inniges Wehen in ihrer Brust wohnte, ein kräftiger Geist sie durchdrang. Es ist eine schöne Sage, die uns noch freundlich und — schmerzlich berührt.

Der jüdische Knabe war kaum geboren, er wurde Gott geweiht; „durch Dein Blut lebe, durch Dein Blut lebe!" waren die Worte, die das väterliche Herz in Thränen freudiger Rührung mit Wonne nachsprach. Er war eingegangen in den Bund Abrahams, des Gott befreundeten Erzvaters, der auf seinen Enkel liebevoll herabsah und ihm ein Fürsprecher ward am Throne Gottes. „Möge er eingehn in die Ehe, in die Lehre, in gute Werke!" war der fromme Wunsch, der ihm auf den Lebensweg mitgegeben wurde. So war ausgesprochen die Bestimmung des Israeliten. Denn das häusliche Leben, welch' einen gastlichen und wohnlichen Anblick bot es dar! Der Morgen wie der Abend brachte fromme Erinnerungen an den Gott, der als Vater verehrt, als Freund geliebt wurde, an den Gott Israels, der es als Familie, als Volk, in der Zerstreuung mit seinem schützenden Auge begleitete. Gebet und Segen, die Erinnerung an ihn bei jeder Freude wie bei jedem Schmerze des Lebens drängte das gewöhnliche irdische Treiben zurück oder gab ihm eine höhere Weihe. Und kam der Sabbath, kam der Festtag, da war der Vater im häuslichen Kreise ein wahrer Priester des Herrn. Die Engel hatten ihn in seine Stube geleitet; nun weihte er den Tag ein, gab den Kindern seinen Segen, und auf die Frage: wie

kömmt es, dass die Speise heute süsser ist, als sonst? konnte er in voller Wahrheit erwidern: wir haben eine Würze, die heisst Sabbath, die wird den Speisen beigegeben. Ein Lied folgte dem Mahle; ob es der Vater, die Mutter, die Kinder verstanden? Sie sangen es zur Verherrlichung des Tages, in Preis und Anbetung des Schöpfers, der am siebenten Tage geruht, des Gottes, der die Israeliten so mancher Gefahr entzogen. Nun war auch die Mühe des Tages vergessen, der Schmerz über die oft erduldete Kränkung schwieg, es war Frieden eingekehrt in das Haus, in das Herz eines Jeden, — ein Friede Gottes. — Gehe ein, mein Sohn, in solch ein häusliches Leben, gründe auch Du Dir eine Familie, deren Haupt Du bist und deren Priester!

Und die Lehre, jenes schätzbare Gut! War sie ja in allen ihren Einzelheiten, das schriftliche wie das mündliche Gesetz, ein Erguss des göttlichen Wortes! Hier war die Weisheit und die Anleitung zur Frömmigkeit vereint; sie ein unentreissbares Erbtheil, das Studium in ihr die höchste Wonne und das grösste Verdienst. Ein jedes Wort, das in ihr gelesen wurde, ein jedes Wort, das man aus ihr heraus deutete, genoss die höchste Verehrung, und der Gelehrte war nicht bloss ein Mann der Wissenschaft, er war eine Säule des Glaubens und — der Welt. Mit kindlicher Hingebung schloss man ihm sich an; man leistete willig seinem Worte Gehorsam und freute sich, seine Verehrung durch wohlwollende Handlungen zu erweisen. Erkundete er ja den Willen Gottes und lauschte seinen Aussprüchen, verherrlichte die Lehre und breitete sie aus, that kund das Verborgene und drang in die tiefsten, segenreichsten Geheimnisse! Die Lehre war mit Schmerzen errungen worden; aber sie hatte auch Israel in seinem Schmerzensleben immer treu zur Seite gestanden und war seine Pflegerin geworden. — So mögest Du denn eingehen, mein Sohn, in den göttlichen Tempel der Lehre, auf dass Du als ein Geweihter Gott

nahe kommest und, von den Menschen geehrt, ihnen ein Lehrer werdest!

Die Uebung aber alles Dessen, was sie enthielt, war eine Freude. Ueberall knüpften sich die Beziehungen an die innigsten Gefühle des Menschen an; überall trat eine Erinnerung an eine Vergangenheit, eine Ermahnung an die Zukunft entgegen. Israel, das von Gott erkorene, musste auch Gott seinen Dank darbringen in ausgezeichneter Dienstleistung. Ob er des Dienstes bedurfte? Fragt die Liebe danach bei ihren Gaben? Wusste man nicht immer einen Grund für das Gebot, knüpfte sich kein besonderes Gefühl an dasselbe: nun so geschah es um Gottes willen, der auch des Unmündigen unverständiges Thun, wenn es nur in freundlicher Liebe geschieht, mit Wohlwollen sieht. War es mit Beschwerlichkeiten verbunden, dann musste wohl die Mühe den Werth noch erhöhen. Wie gerne legte man sich Entbehrungen auf! Möge die Entziehung des Fettes und des Blutes durch das Fasten ein Opfer sein auf Deinem Altare, ein Dankopfer, — dies war der Wunsch des sich Kasteienden. Die Ruhe des Herzens wurde ja errungen! So mögest Du, mein Sohn, auch zu diesen Werken gelangen!

Die Wünsche, die beim Eintritte in's Leben der Mund der Eltern aussprach, wurden das Ziel des Mannes, sein Ringen während seines ganzen Daseins, und nahte die Zeit des Scheidens, so kam er nun zu allen Frommen, die einst gelebt, so empfing ihn Gott wohlgefällig. Dort war keine Mühe mehr bei der Vollziehung des Gebotes; dort ward ihm auch vergolten aller jener Kummer, den die irdische Gebrechlichkeit ihm hier zugezogen; dort auch musste der Israelite nicht die Schmach leiden, die ihn hier beugte, der Dulder ward für seine Standhaftigkeit belohnt. — Wie viele gemüthliche Bilder umgaukelten noch diesen frohen Schmerz des Glaubens, und alle aus dem nahen Leben mit Gott und seinen Heiligen entspringend! Mit einer frommen Sehnsucht blickte man auf die ausgezeichneten Frommen, die nun heimgegangen, aber

noch als Schutzgeister ihre Lieben umgaben; und die Legende lehnte sich an sie, und das Herz schmückte sie aus mit seinen schönsten Gaben und empfing sie dann in erhöhtem Farbenschmucke wieder zurück von ihnen.

Es ist die Lichtseite eines Lebens, wie es unsere Vorfahren geführt haben; mag es arm an äusseren Freuden, an Erkenntniss, an Thaten gewesen sein, es war reich an innerm Frieden. Es war nicht gerade in seiner reinsten Blüthe das Antheil eines jeden Einzelnen; aber das Herz, das sich nach ihm sehnte, konnte es erlangen. — Ist es nöthig, auch den Schatten nachzuweisen? ist Dies nöthig in unserer Zeit? So viel Irrthum hatte sich eingemischt, und dieser hatte so viele saftlose Früchte erzeugt, dass dieses Leben weichen musste; dunkle Gefühle, nicht bestimmte Ueberzeugungen, nicht ein bewusstes Ringen nach Veredlung verknüpfte sich mit dem Thun, und so war bloss innere Ruhe, theuer und doch wohlfeil, erkauft, — theuer wegen der Mühsamkeit, wohlfeil, da die Sittlichkeit gefährdet war, da Menschenliebe nicht immer Grundlage blieb, da oft ein Schlupfwinkel bereit war gegen die Vorwürfe vor Verletzung der Pflicht gegen Nebenmenschen. Das Leben wieder in dieser Gestalt restauriren wollen, wäre Vermessenheit, sträfliches Beginnen gegen die Geschichte, gegen die weise Lenkung derselben. Zur äusseren That kann der Wille sich zwingen, zu knechtischer Unterwürfigkeit selbst der Geist sich beugen; aber die Freude des Herzens, die von selbst kommen muss, lässt sich nicht gewaltsam erbeuten. Die Ideen leben nicht mehr; die Gefühle knüpfen sich nicht mehr an: so wird denn ein derartiges Leben ein ganz ausser uns stehendes, das höchstens die Furcht fern hält, die Furcht vor der Strafe bei der Unterlassung. Aber dass es unserm Innern entströmte, dass es in unserer Brust wiederklänge, dass es also unsere Freude, weil die Erfüllung unserer Sehnsucht, wäre, ist und bleibt unmöglich .... —

Verzeihen Sie, mein Freund, ich konnte nicht fortfahren. Ich habe eine Wehmuth empfunden, als ich Ihnen

meine Gefühle niederschrieb, die mich auch wieder heilte, aber dennoch war ich noch nicht zu voller Klarheit gelangt. Von einer Ueberzeugung durchdrungen sein, gibt die Seligkeit, die vielleicht unsere Alten empfanden; die Ueberzeugung wird auch uns nicht fehlen, aber dass sie in unserm Leben sich darstelle, freilich dazu fehlt noch viel. —"

Hier ein Sohn unserer Zeit, nicht einer Zeit, die ebnet, glättet, verflacht, die Schwierigkeiten umgeht, verdeckt, versteckt, sondern der Zeit, die in die Tiefen hinabsteigt, aus dem Schachte des Herzens und Geistes das Innerste aufgräbt, sich selbst die Schwierigkeiten sucht, um nach dem mühevollen Kampfe dann wirklich durchgerungen zu haben, — der Zeit, die nicht selbstgefällig sich freut, Kleinigkeiten überwunden zu haben, sondern im kleinen Siege das Vorspiel neuen, ernstern, würdigern Kampfes sieht, — der Zeit, die nach dem Ernste mit Ernste ringt, wenn auch oft im Ringen nicht glücklich, die Wahrheit in Wahrheit erstrebt, wenn auch oft sie verkennt, — der Zeit, die nicht in unbedeutenden Grübeleien ihre Ruhe findet, des Zieles und höchsten Resultates vergessen, sondern immer wieder aus dem Kleinsten das Grösste, aus dem Niedrigsten das Höchste zu erschliessen strebt. Söhne dieser Zeit wollen wir sein, sollen wir sein, als Söhne dieser Zeit nach der Durchdringung der Idee des Judenthums streben, die sich niemals begnügte mit einem vom Leben unabhängigen Glauben, mit einem von Ueberzeugungen nicht geleiteten Thun. Söhne solcher Zeit treten uns auch in Israel als Juden kräftig und in beharrlichem Ringen entgegen. Sie sprechen kein kaltes Wort aus, sie legen kein von der ganzen Persönlichkeit getrenntes Denkresultat nieder; ihre ganze Kraft, den ganzen Gehalt ihrer Persönlichkeit, den Geist mit der Gluth des Herzens, das Herz mit der Schärfe des Geistes bringen sie dar auf den Altar der Wissenschaft, die ihnen ist Wissenschaft fürs Leben.

Wir haben hier besonders zwei Erscheinungen vor

Augen, gleich in ihrem höchsten Streben, eine heilige Wahrheit zu begründen, aus dem Judenthume sie herzuleiten, sie als Geschenk, als Eigenthum des Judenthums nachzuweisen — zunächst für seine Bekenner, vermittelst ihrer für die Welt, gleich in ihrem warmen Eifer, gegen die Verflachung, Nivellirung und Abfindung mit allerlei Bedürfnissen, die uns als Erbtheil einer jüngstverflossenen Zeit überkommen ist, gleich in der innern Ueberzeugung, gleich in der sittlichen Kraft und der aus beiden strömenden, ergreifenden Rede, aber verschieden, durchaus verschieden in der Richtung, verschieden in den Resultaten. — Der Eine will die Lösung der höchsten Denkfragen, in welcher sicher zu entscheiden er der Vernunft abspricht, dem Judenthume durch Offenbarung vindiciren, und kämpft gegen alle Erscheinungen, in denen er diese heiligen Wahrheiten verkümmert zu finden glaubt; heilige Wahrheiten, aber nicht gerade unmittelbare Lebenswahrheiten; Wahrheiten, die das Judenthum voraussetzt, die wohl seine Stützen, aber sein voller Gehalt nicht sind. Daher weniger Rücksicht auf die äussere Erscheinung des Judenthums, nicht als zeitliche Darstellung seiner begründenden Idee, sondern als zufällige Nebensache! — Der Andere findet das volle und kräftige Lebensprincip aus allem Schutte der Zeit heraus, stellt es hin das gediegene Gold in all seinem Glanze; daher die äussere Erscheinung als aus sich selbst erzeugt, als nothwendige Begleitung, aber — zugleich die zeitliche Darstellung zu ewiger, fester Geltung erhoben, der Körper neben den Geist, das Geschöpf (die Form) neben den Schöpfer (das innere Gebot) gestellt in gleicher Ebenbürtigkeit. — Beide aber in Anerkennung des Menschengeistes, Beide der emsigen Forschung zugewandt, Beide alle andern Bestrebungen wohl für irrig haltend, aber sie als Erzeugniss redlichen Suchens nach Wahrheit, redlichen Strebens nach Verwirklichung innerster Ueberzeugung achtend, Beide daher der Liebe und der Verehrung werth. So durfte es denn wohl der Eine aussprechen, der sich nicht begnügte mit dem ge-

mächlichen Abschliessen der Bequemlichkeit, nicht hingab der falschen Vergötterung des Menschengeistes Derjenigen, die bloss vergöttern, damit sie nicht selbst nochmals in die Tiefen des Denkens steigen müssen, — so durfte er denn sagen: „ich habe mein Auge gerichtet auf die Jugend mit ihrem Schmerze und ihrer Sehnsucht, mit ihrer Reizbarkeit für Licht und Recht, noch von keinem demüthigenden Lebensverhältnisse geschwächt, von keiner Indolenz der Bequemlichkeit gelähmt und von keinem irdischen Gewinne gestört.“ Sie wird ihm folgen, diese Jugend, aber sorgsam prüfend, und bietet ihr die „Synagoge“ ein Anderes, so wird sie ihm dennoch danken für die Kraft, mit der er sie aufgemahnt, für die Selbstständigkeit, die er in ihr geweckt. Und willig wird man dem Andern beistimmen, wenn er das beherzigenswerthe Wort ausspricht: „An Geist, an dem innern einen Lebensprincipe fehlt es — und den schaffet ihr nimmer durch Poliren des äussern Rahmens. — Einen Weg gibts zum Heile; wo gesündiget ward, da muss die Sühne beginnen, und dieser eine ist — vergessen die herabgeerbten Ansichten und Nichtansichten über Judenthum, nehmen die Quellen des Judenthums, Thnach, Schas und Midrasch, sie fürs Leben gelesen, studirt, begriffen, daraus Judenthums Ansicht geschöpft über Gott, Welt, Menschheit, Jissroeïl nach Geschick und Lehre, und das Judenthum aus sich erkannt, aus sich begriffen, aus sich zu einer Wissenschaft der Lebensweisheit erhoben.“ So wird es auch werden. Die Leuchte der Geschichte wird dieses Studium begleiten, und die Quellen, die immer Urkunden des Judenthums bleiben, werden in ihrem Lichte geprüft werden.

So erkennet nun der Eine, der, als der beredte Mund einer Masse von Zeitgenossen, nicht die Aufhebung des bestehenden äussern Judenthums predigt, sondern es schon als aufgehoben voraussetzt, eine hohe Idee im Judenthume; erkennt, gleichviel ob von ihm die wahre Idee des Judenthums gefunden ist oder nicht, den hohen, mächtigen Geist, der durch dasselbe waltet; er dringt nicht

auf Hebung des praktischen Geistes, auf Reform, neue, verjüngte Gestalt; aber er sieht einen Geist in ihm, der, ewig dauernd, auch ewig die Synagoge, die Menschheit durchdringen müsse. „Wäre nicht, so spricht er, das System von Stützen, das die Väter zur Sicherung ihres Grundbaus nöthig erachteten, zuletzt und bis heute von dem Baue, den sie halten sollten, selbst mit getragen worden: die Stützen und der Bau wären längst vergessen!" Die äussere Gestalt, weil ihm rein äusserlich, und nicht Bedingung der Idee, wenn auch in beständigem Werden — ganz preis gegeben, nicht aus Bequemlichkeit, sondern weil dem wahren Gute, das ewig bewahrt werde, hinderlich! — Der Andere aber, mit Jubel aufgenommen von den Verehrern der bestehenden Form als ihr Hort und Vertheidiger, die äussere Gestalt als ein Ewiges verehrend, als voll verbindlich für alle Zeit und auch für die unsere, in der Forderung des Thuns mit der Formgläubigkeit einstimmend, verwirft dennoch aufs Bestimmteste den rein an der Form haltenden Glauben verächtlich und ringt hinan durch sie, wenn auch sie starr festhaltend, zur Idee, zum Geiste. Während er den Freund hinführen will zum festen Leben nach allen Satzungen, wie sie eine traurige Geschichte entwickelt, während er von unserer Zeit ausspricht: „Ins Leben sind schon die dem wahren Judenthum nicht entsprungenen Ansichten getreten und arbeiten feindlich an Untergrabung desselben; unmittelbar im Leben muss ihnen entgegentreten werden" und darauf die Rechtfertigung der frühern Herausgabe der Entwickelung der Gebote vor der der Ansichten des Judenthums gründet: spricht er es aus, mit lebendiger Kraft: „Wie? wenn nun übermässiger Druck der Jahrhunderte in ihrer gehäuften Last zuletzt nur Rettung des Aeussern der Lehre gestattet, aber der Geist keinen Raum mehr gefunden? Wenn nun Jissroeïl, aus dem Leben verbannt, der Welt und dem Leben entfremdet, Anschauung der Welt und des Lebens verloren und sie in letzter Zeit nicht mit hinzu mehr brachte zur Erfassung dieser Lehre —

und sich glücklich pries, nur das Aeussere gerettet zu haben? Wenn nun ein geistloser Geist die lebensvollsten Gesetze erfasst hat und sie zur Mumie versteinert und, von mancher Verirrung in Geistesbestrebungen erschreckt, wie Raubvögel scheuchte den Geist vom theuern Leichname? Wenn dazu eine unverstandene Disciplin, in der eigentlich niedergelegt der Geist, diesen Geist selbst wieder verkörperte, und, was inneres und äusseres Menschenwirken bezeichnet, als ein mechanisches, dynamisches, magisches Weltenbauen begriff, und also unverstanden die Uebungen, die Erziehung des Geistes und Erzeugung des Lebens sein sollten, zu Amuletenwesen erniedrigt wurden?" — Und in unserer Zeit „überall Unbegriffenes abgeschafft, Unbegriffenes festgehalten, und wenig aus innerem Begriffe hergestellt!" Deshalb ruft auch er! „Reform! Hinangearbeitet mit allen unsern Kräften, mit Aufgebot alles Guten und Edeln, hinangearbeitet zu dieser Höhe! Reform!", ungeachtet die bisherige Form vollkommen beibehalten werden müsse, da sie mit innerm Gehalte erfüllt werde! — So sprechen wir es denn freudig nach: „Ich segne es, dass jetzt die Wage ganz frei hängt, nur von Gott gehalten, nur Geistesbestrebungen sich das Gleichgewicht erringen werden, und keine Gewalt ihr Schwert drein werfen kann, zu hemmen die Schwingung!"

Gleich ist der Boden, auf dem nun Alle stehn, hoch ist das Ziel, nach dem Alle ringen; die Kampfbahn ist geöffnet, die Kämpfer mögen vortreten!

Der Formglaube in seinem Unwerthe und in seinen Folgen.

(Band IV, S. 1—12).

Die menschlichen Handlungen haben nur dann einen Werth, wenn durch sie einem innern sittlichen Drange und Bedürfnisse entsprochen wird, wenn sie Erzeugnisse sind eines sittlichen Bewusstseins, wie es der Höhergebildete

in sich trägt, oder eines sittlichen Gefühles, welches selbst dem Tiefstehenden nicht fehlt. Wir sprechen zwar von Handlungen, welche gut an sich und schlecht an sich sind, und verstehen darunter, inwiefern dieselben geeignet sind, das Wohl der menschlichen Gesellschaft zu vermehren oder zu beeinträchtigen; aber die Geltung dieser Handlungen ist eine sehr relative und bleibt davon abhängig, inwiefern sie Zeugniss sind eines ausgebildetern oder mehr zurückgetreteuen sittlichen Gefühles. Wahrhaft gut ist eine Handlung nur dann, wenn sie unmittelbar aus dem Streben nach Selbstveredlung, d. h. nach Erhebung des Geistes und Kräftigung des Willens mit Besiegung der Sinnlichkeit, aus dem Gefühle des Rechtes und Wohlwollens in seinen verschiedenen Graden gegen die Menschen, und der Verehrung und Liebe gegen Gott fliessen. Eine jede Handlung auszuüben, welche sich aus derartigen Bestrebungen unmittelbar ergibt, drängt sich dem Menschen mit gesunden Sinnen von selbst als Pflicht auf. Es bedarf da für den einzelnen Fall kaum der Selbstbesinnung, ob auch eine sittliche Anforderung vorhanden sei; die höhere Idee liegt schon darin ausgesprochen und bedarf keiner weiteren Vermittelung. Nur zuweilen könnte eine Schärfung des sittlichen Sinnes nöthig sein, um den Zusammenhang zwischen der Idee und dem einzelnen Falle zu erkennen und — zu empfinden. Ist der Sinn jedoch wirklich nicht hinlänglich geschärft und geübt für eine solche geistige Thätigkeit und eine solche gemüthliche Regung, und die Pflicht wird dennoch erfüllt, so ist dies ein todtes Werk, das in einem andern Antriebe wurzelt, aber keinen sittlichen Gehalt hat. Daher gibt es allerdings unter den Handlungen, welche die Menschen ausüben, sehr viele, die einen Schein des Guten an sich tragen können, weil sie, vom wahren Gesichtspunkte aus angesehn, Erzeugniss sittlicher Gesinnung sind, denen aber in Wahrheit der Werth abzusprechen ist, weil sie nicht aus dieser Gesinnung fliessen, sondern ein Product der Furcht, der Gewohnheit, des Stumpfsinnes und dgl. sind.

Nicht genug aber, dass sie dann nicht Anspruch auf Werth zu machen haben, so sind sie für die sittliche Ausbildung des Menschen schädlich. Denn gerade je mehr der Mensch sich andern Antrieben hingibt, und sie ihn in seinem Thun und Lassen bestimmen, um so mehr schwächt sich die Kraft der sittlichen Anforderung in ihm; es mag daher die Handlung noch so gut scheinen, sie hat den Menschen um den Vorzug gebracht, seinem sittlichen Bewusstsein die ihm gebührende Alleinherrschaft in sich zu sichern. Dadurch ist dann auch die Bürgschaft für die Zweckmässigkeit seiner künftigen Handlungen dahin; treten nämlich Fälle ein, in welchen jene andern Antriebe nicht vorhanden sind und allein die sittliche Mahnung bestimmen soll, so hat diese eben ihre entscheidende Kraft verloren. Es ist nun noch schlimmer, als wenn sie zuweilen der Sinnlichkeit unterlegen hätte. Dieser gegenüber behauptet sie nämlich ihre Spannkraft, so lange sie nicht ganz gebrochen ist, sie ist sich ihres Gegensatzes mit derselben bewusst und kann sich wieder über sie erheben; hingegen steht sie jenen andern äussern Antrieben oft ziemlich gleichgültig zur Seite, sie erscheint gewissermassen als überflüssig, wird weggelegt und stumpf, und weil sie sich des Gegensatzes gegen dieselben nicht so klar bewusst wird, kann von einer Erhebung über dieselben keine Rede sein. — So entsteht im Leben Ueberschätzung des Aeussern und Zurücktreten des Innern; der That wird der absolute Werth beigelegt, welcher der thatkräftigen Gesinnung gebührt, das Streben nach Selbstheiligung wird zur Werkheiligkeit, und das Halten an den religiös-sittlichen Ideen verwandelt sich in ein Halten an den einzelnen Handlungen und Formen, in welchen sich dieselben angeblich äussern. Der Mensch ist nun einmal kein Werkethier, er muss wenigstens irgend einen Gedanken mit seiner That verknüpfen, und sei es auch ein falscher; sind nun Handlungen und Formen, zuweilen ganz gleichgültige, selbstständig geworden, so erzeugen sich in ihm neue, aber verkehrte Ideen, welche er diesen unterlegt, und das

Schwören auf die Form gebiert so den Aberglauben. Nicht als ob dieser immer ein Erzeugniss jenes sei — er kann auch aus der Beschränktheit der Ansichten entstehen; aber nothwendig wird er gleichfalls aus einem rein äussern Thun seine Nahrung ziehen.

Es gibt jedoch eine Art von pflichtmässigen Handlungen, welche keineswegs als unmittelbare Erzeugnisse einer sittlichen Anforderung betrachtet werden können, sondern die durch eine äussere Vermittelung mit dem sittlichen Bewusstsein in Verbindung treten, ich meine die Handlungen, welche uns wegen der Pflicht des Gehorsams gegen gewisse Individuen als verbindlich erscheinen. Ich verstehe hier unter Gehorsam nicht den s. g. freien Gehorsam, wo der Mensch, von der Güte der gebotenen Handlung selbst überzeugt, sich diesem Gebote mit doppelter Freude fügt, sondern vielmehr den absoluten Gehorsam, wo gerade nur, um dem Willen eines Andern zu genügen, das Gebot erfüllt wird. Die Handlung an sich findet da keinen Anklang in unserm Innern, sie ist uns rein von aussen, einer fremden Persönlichkeit, gegeben, und nur um die Achtung gegen dieselbe nicht zu verletzen, wird sie uns zu einer pflichtmässigen. Betrachten wir zuerst den in diesem Sinne den Eltern schuldigen Gehorsam! Bei Unmündigen kann natürlich überhaupt nicht von Pflichten die Rede sein; sie werden angehalten, bevormundet, um zur sittlichen Erkenntniss zu gelangen. Bei mündig Gewordenen hingegen gibt es keine absolute Pflicht kindlichen Gehorsams, wo der Mensch, mit Aufgebung des eigenen sittlichen Bewusstseins, einem fremden, dem elterlichen, folgen sollte, ja es wäre ein solcher sogar in Fällen, wo Widerstreit zwischen der eigenen Ueberzeugung und der elterlichen entstünde, sündlich.*) In Fällen, wo die Eltern Wünsche an uns stellen, welche ihr eigenes Wohl betreffen, fällt der Gehorsam mit der ihnen

*) Der Thalmud drückt dies nach seiner Weise gleichfalls aus: Jebamoth 6a.

schuldigen Liebe und Verehrung zusammen, und die Handlungen sind an sich schon Ergüsse unseres Wohlwollens und haben als solche ihre Wurzel in uns. Nur in Fällen, wo kein Widerstreit zwischen ihren Forderungen und denen unseres sittlichen Menschen ist, und ihre Wünsche keine persönliche Beziehung auf sie haben, nur da kann ein Gehorsam Statt finden, der vermittelt ist durch unser Wohlwollen, aber nicht mit demselben einerlei. Die Handlung an sich hat da für uns keinen Werth, von selbst wären wir nicht zu derselben gekommen, sie findet daher auch keinen Anklang in uns, sondern sie wird uns aufgegeben, wenn auch vielleicht nicht gerade ausdrücklich, und nur von uns nach der Denkungsart unserer Eltern errathen. Der Wunsch, die Eltern nicht zu betrüben, Nachgiebigkeit gegen ihre Schwäche, ist der Grund dieses Gehorsams und Veranlassung zur That. — Anderer Art ist der Gehorsam gegen die Gesetze des Staates. Bezwecken diese das Gesammtwohl und erscheinen sie uns als vernunftgemäss, so bedarf es des reinen Gehorsams gegen den Staat nicht, da wir selbst schon diese Anforderung an uns stellen. Nur wenn der Staat eine Befolgung von Anordnungen verlangt, die uns gleichgültig scheinen, und zu denen wir uns ohne das Gebot des Staates nicht verpflichtet fühlten, tritt ein solcher Gehorsam ein. Stütze desselben und vollkommen hinreichender Verpflichtungsgrund ist hier der Gedanke, dass das Ansehn des Staates zum Wohle aller Staatsbürger nothwendig ist, dieses Ansehn aber geschwächt würde, sobald seine Anordnungen keine Anerkennung fänden, und so geht auch dieser Gehorsam hindurch durch die Idee des Wohlwollens gegen die Staatsbürger. Auch hier kann uns die Handlung an sich werthlos scheinen, ist von aussen uns aufgegeben und erhält erst durch eine Vermittelung ihre Rechtfertigung. — So kann noch mancher Gehorsam, wenn auch nicht in so ausgedehntem Masse, Statt finden; man kann sich in den sehr unverständigen Willen eines Schwachen oder Unmündigen fügen, um ihn nicht zu betrüben, zur

Erhaltung des Friedens sich zu Handlungen verstehn, welche uns mindestens gleichgültig scheinen und dergleichen.

Es kann nun, wie mir scheint, keine Rede sein von einem Gehorsam (im engen Sinne des Wortes) gegen weisere und erfahrenere Männer um dieser ihrer Weisheit oder Erfahrung willen. Es gibt bloss die eine Pflicht für uns, die Belehrungen Höherstehender zu suchen und uns zu ihnen mit allem möglichen Ernste zu erheben; aber ein blindes Glauben an ihre Aussprüche, ein „Schwören auf die Worte des Meisters" ist höchst tadelnswerth und erfuhr von jeher die entschiedenste Missbilligung aller Vernünftigen. Im Gegentheile wird es unsere Pflicht ihnen entgegenzuhandeln, sobald wir ihre Ueberzeugungen nicht theilen können. Der wahre Weise wird auch niemals verlangen, dass wir uns zu seinen Ansichten bekennen, weil er sie ausgesprochen, und dass wir die von ihm als recht empfohlenen Handlungen ausüben sollen, weil er uns dieselben empfohlen, also aus Gehorsam gegen ihn; er wird vielmehr das Verhalten nach einer freien Ueberzeugung, wenn ihm diese auch entgegentritt, nur billigen. Es ist nur eine gewisse Art von Klugheit, wenn wir dem Rathe Höherstehender Folge leisten — eine Klugheit, die in gewissen Fällen wohl angebracht sein mag, aus der wir uns aber nothwendig zur freien Aneignung der Motive erheben müssen, wenn sie zu unserer sittlichen Würdigkeit etwas hinzufügen soll. Man täusche sich hier nicht, diese Unterordnung seiner selbst unter die Ansichten Anderer als Bescheidenheit zu bezeichnen. Die wahre Bescheidenheit besteht in dem Bewusstsein, dass wir nicht mit übermüthiger Sicherheit die Wahrheit unserer Ansichten behaupten dürfen, darin, dass wir dieselben immer wieder in Frage zu stellen, darüber weiter zu forschen, besonders die abweichenden Meinungen beachtungswerther Männer mit ihnen zusammenzuhalten und ohne Vorurtheil zu prüfen niemals aufhören; nicht aber in der unwürdigen Unterordnung unserer Ueberzeugungen unter diejenigen

Anderer, oder in der stillschweigenden Annahme von diesen, ohne uns eine selbstständige Meinung zu bilden. Bei einem rein wissenschaftlichen Gegenstande etwa, welcher ausser unserm Gesichtskreise liegt, und zu welchem uns die Mittel der Untersuchung ferne sind, mag eine vorläufige Beruhigung bei den Ansichten irgend eines Mannes, dem wir besonderes Zutrauen schenken, gelten; sobald aber die Ansicht auf unser Leben und unsern Wandel einen Einfluss zu äussern vorhat, da muss die eigene Einsicht hinzutreten. Eine Pflicht des Gehorsams gegen weisere Männer kennt daher der Mensch nicht und darf er nicht kennen, sobald von seinem Thun und Lassen die Rede ist.

Hier entsteht nun die Frage, was unter dem Gehorsam gegen Gott zu verstehn sei. Soll darunter die Pflicht verstanden werden, den Befehlen unseres Vaters nachzukommen, wenn auch der Inhalt derselben nicht in unserm sittlichen Bewusstsein sich vorfindet oder dort anklinget, so müsste dazu antreiben, den geliebten und verehrten Vater nicht in Unwillen oder Verdruss zu versetzen über unser, seinem Willen nicht entsprechendes, Verfahren. Diese Pflicht der Nachgiebigkeit gegen ein Wesen, dem wir keine Schwäche beimessen dürfen, ist ein Widerspruch in sich; der heilige Gott kann uns belehren wollen, keineswegs aber verlangen, dass wir, um ihn nicht zu kränken, seinem Worte gehorsam sind. — Sollen wir dies aber als Schuldigkeit gegen den Gesetzgeber im Reiche der Menschheit, so müssten wir voraussetzen, dass das Ansehn Gottes geschwächt würde, wenn wir seinem Willen nicht Folge leisteten, was wiederum eine Verkleinerung Gottes wäre, dessen Anerkennung nicht von den Handlungen Einzelner abhängt. Ein Gehorsam aber gegen den Allweisen könnte nur insofern Statt finden, als wir uns angetrieben fühlen müssten, seine Belehrungen sorgsam zu prüfen und uns zu den in ihnen liegenden Wahrheiten zu erheben. Sobald die Möglichkeit einer solchen Aneignung nicht in unserem Bereiche liegt — und bloss in

diesem Falle kann ja die Rede von einem absoluten Gehorsam sein —, wäre es lediglich ein Act der Klugheit, dem Weisen, der besser für unser Wohl zu sorgen weiss, als wir selbst, zu folgen; zu diesem Behufe aber kann der Heilige, welcher uns durch unsere ganze Natur zu freier sittlicher Entwickelung und Kräftigung bestimmt hat, unmöglich Befehle geben. Die Schärfung unseres sittlichen Bewusstseins von der einen Seite verlangen, und von der andern ihm Stillschweigen gebieten, ist ein Gottes unwürdiges Beginnen, weil eben Eines das Andere stört und aufhebt. — Jedoch könnte vielleicht der Gehorsam aus der Erkenntniss unserer Unmündigkeit fliessen, wesshalb wir uns von dem väterlich und weise waltenden Gotte leiten lassen müssten. Man könnte zur Bestärkung in dieser Meinung das Beispiel von unserer Folgsamkeit gegen die Vorschriften des Arztes nehmen. Wir befolgen bei gestörter Lebensthätigkeit dessen Anordnungen, deren Heilsamkeit wir nicht einsehen, um dieselbe wieder in gehörigen Gang zu bringen, ja wir richten uns nach ihnen sogar vorsorgend, damit uns die Gesundheit erhalten werde, und es ist dieses Verfahren nicht bloss ein kluges, sondern ein pflichtmässiges um unserer Selbsterhaltung willen, sobald wir nur mit Recht Zutrauen in die Kenntnisse des Arztes setzen dürfen. Auf dieselbe Weise, möchte man sagen, haben wir uns die Anordnungen Gottes zu denken, als Mittel, uns in geistiger Gesundheit zu erhalten, und es ist dies eben Pflicht, da wir die Gewissheit haben, Gott wisse hiezu die Mittel am besten zu wählen; es wäre somit die Absicht göttlicher Gebote von Seiten Gottes, die wir auch nicht verstehen, gerechtfertigt und die Pflicht unseres Gehorsams gegen dieselben dargethan. — Dagegen ist aber zu bemerken, dass ein eigentliches Bewusstsein unserer Unmündigkeit durchaus nicht Statt finden kann; der wirklich Unmündige wird niemals davon wissen, dass er es ist, und eine aus diesem Zustande resultirende Pflicht ist daher ein Unding. Selbst in jenem, wie ich sagen möchte, Mittelzustande zwischen Mündig-

keit und Unmündigkeit, wo der Mensch eine nicht genügende Einsicht besitzt, um sein Thun und Lassen vollständig zu regeln, gibt es, wie schon gesagt, nicht die Pflicht eines absoluten Gehorsams gegen den Ausspruch eines Einsichtigern, sondern die, sich zu dessen Einsicht zu erheben, d. h. eben mündig zu werden. Denkt man sich nun den Menschen, Gott gegenüber, als ganz unmündig, so kennt er auch keine Pflicht; denkt man sich ihn als halb mündig, so besteht seine Pflicht darin, sich zur möglichsten Mündigkeit zu erheben. Nur in den Mitteln zu Erfüllung einer von uns anerkannten Pflicht können, ja sollen wir uns auf die Einsicht Bewährter verlassen, nicht etwa aus Gehorsam gegen diese, sondern um diese Pflicht in vollem Masse auszuüben. Die Pflicht der Selbsterhaltung wird von uns anerkannt; wir werden daher jede Handlung, von welcher Andere, welche unser Zutrauen verdienen, behaupten, sie streite mit derselben, den Genuss einer schädlichen Nahrung und dgl., vermeiden. Es muss jedoch hier bei Gegenständen des äussern Lebens die Erfahrung hinzukommen, und mit ihr können wir uns bei einem Organismus, von dessen innerster Bewegung und von dessen Bedingungen wir keine eindringende Kenntniss besitzen, genügen lassen; käme uns die Erfahrung nicht zu Hülfe, so wäre unser Zutrauen zu diesen Mitteln ein thörichtes. Bei Gegenständen des innern Lebens hängt die Zweckmässigkeit der Mittel von der innern Wahrnehmung ab, die sich mit ihnen verbindet, und ihre Erfüllung geschieht natürlich nicht wegen eines blinden Gehorsams, sondern aus der Erkenntniss, wie sie zu unserer geistigen Gesundheit uns nütze sind. Diese zu bewahren und dienliche Mittel zur Stärkung unserer sittlichen Kraft zu ergreifen, ist uns Pflicht; die einzelnen Mittel können uns entgehen und erst angegeben werden, den Prüfstein für dieselben tragen wir jedoch wieder in uns; unrecht wäre es jedoch, diese Mittel, sobald wir ihre Dienlichkeit erkennen, in dem übermüthigen Glauben, solcher gar nicht zu bedürfen, abweisen zu wollen.

Unter Gehorsam gegen Gott haben wir daher im Allgemeinen zu verstehn: den Gehorsam gegen das Göttliche in uns, gegen das von ihm uns gegebene sittliche Bewusstsein, dann die Ergebung in seinen Willen, wie er sich in unserm Schicksale ausspricht; undenkbar ist es hingegen für uns, dass Gott uns Dinge gebieten sollte, in welchen wir bloss aus einem blinden Gehorsame gegen ihn uns seinem Willen zu unterwerfen haben. Göttliche und religiöse Anordnungen aber können nur der Art sein, dass wir zu einer freien Aneignung der in ihnen liegenden Belehrungen fähig sind, oder sie sind Mittel zu unserer Vervollkommnung, deren Zweckmässigkeit uns nicht unerkennbar ist. Sobald aber diese Mittel die Beziehung auf das, was sie vermitteln sollen, aufgehen, selbstständig werden und die Geltung von Pflichten an sich ansprechen wollen, büssen sie ihren ganzen Werth ein. Nun wird ihre Ausübung ein nacktes Thun ohne sittlichen Anhaltspunct, wirkt schädlich durch die Abschwächung der sittlichen Anregung und erzeugt dann zuletzt den Aberglauben.

Diese Mittel zur Belebung unseres religiös-sittlichen Gefühles kennt das Judenthum unter dem Namen der religiösen Ceremonien, die bald zur Erinnerung an Ereignisse der Vergangenheit, und hiedurch entweder an Gottes väterlich und weise waltende Vorsehung oder zur Demüthigung, bald zur Stärkung unseres Wohlwollens, bald zur Bewahrung oder Wiedergewinnung unserer geistigen Reinheit dienen sollen. Ihre Geltung kann demnach nur darin bestehn, dass sie in der That belebenden Gehalt in sich tragen, was wiederum nicht anders möglich ist, als wenn sie den localen Verhältnissen entsprechen und der Bildungsstufe angemessen sind. Sobald dieselben jedoch die Kraft, ihre Bestimmung zu erfüllen, nicht mehr besitzen und dennoch erhalten werden sollen und nun noch sogar in höherem Masse Anspruch auf Beachtung machen, indem sie jetzt nicht mehr Mittel, was sie in der That nicht mehr sind, sondern Selbstzweck zu sein vorgeben, so ist ihr Werth gänzlich dahin, und an die Stelle des

freien sittlichen Handelns ist die nackte Formenübung eingetreten, und mit ihr gründet sich der Aberglaube seinen Thron.

Es kann hier nicht unsere Absicht sein, umständlich zu erörtern, wie diese Ansichten, wie sie hier entwickelt sind, vollständig in dem reinen prophetischen Judenthume begründet sind, und wie die Verkennung derselben in der spätern Geschichte des Judenthums leider dessen tiefsten Verfall herbeigeführt hat. Unser Zweck war hauptsächlich, die Begriffsverwirrung nachzuweisen, in welcher sich jene Theorie des Hundegehorsams befindet, die sich nicht entblödet, den Menschen zu verdammen, wenn er, im Bewusstsein seiner sittlichen Freiheit, nicht glauben mag, Gott habe ihm Dinge geboten, deren Zweckmässigkeit er nicht einsieht, gerade um ihn in wedelndem Gehorsam zu erziehen, und die so unverständig ist, einen solchen Gehorsam uns als einen „freien" anzupreisen. — Ist es uns gelungen, jenem romantischen, schwache Gemüther ansprechenden Helldunkel das Licht der Klarheit entgegenzuhalten, so wird ein jeder einsichtige und der prophetischen Schriften nicht unkundige Leser sich sehr bald der unzähligen Stellen erinnern, in welchen der wahrhaft freie Gehorsam gegen die göttlichen Anordnungen um unserer sittlichen Veredlung willen, vermittelt durch unsere Erkenntniss der in ihnen ruhenden beseligenden Kraft, verlangt wird, in welchen die Propheten ebenso wie gegen thörichten Götzendienst, der das Wohlwollen höherer Wesen sich durch äussern Dienst erwerben wollte, mit demselben Feuereifer gegen Ceremonien zu Felde zogen, welche verknöchert waren und ihrem Zwecke nicht mehr entsprachen, wie gegen Opfer, Fasten und dgl., immer nur das reine sittliche Moment hervorhebend, in ihm den tiefern Grund des Judenthums erkennend, der mit der Erkenntniss der Heiligkeit Gottes steht und fällt. Als aber die freie sittliche Kraft sich zurückzog, da wurden die Mittel in den Vordergrund gestellt, die Ceremonien wurden Gesetze, und sie wurden immer weiter ausgedehnt; ihr inneres

Geistesleben war erstorben, und der zersetzende Verstand konnte sich nicht genug thun, das todte Skelett zu zertheilen und jedes abgelöste Glied zu einem neuen selbstständigen Organismus zu machen. Da musste sich dann nothwendig der verderblichste Aberglaube ausbilden, wie ihn die Kabbalah in ein System zu bringen versuchte. Waren die Ceremonien ihrer innern Anregung verlustig worden, so musste ihre Ausübung als auf die Weltordnung Einfluss gewinnend betrachtet werden; der Schofarton sollte den Satan in seinem Anklägeramte verwirren, der Feststrauss musste mit den sieben patriarchalischen Männern Israels in nähere Verbindung bringen, und wie die kindische Beschränktheit sich ferner die eingreifende Verbindung zwischen der geistigen und sinnlichen Welt dachte. Was der Prophet tiefblickend von seiner Zeit ausgesprochen: „siehe, wie das Volk seinen Gott sucht, für die Lebenden bei den Todten!“ — das wiederholte sich in noch weit ausgedehnterem Masse.

Diesen Aberglauben zu bekämpfen und die Herrschaft des sittlichen Bewusstseins zu befestigen, bedarf es des redlichen Kampfes gegen des ersteren Wurzel und des letzteren Widersacher, des Kampfes gegen — den nackten Formglauben.

Poesie. Prosa. Verlegenheit.

(Bd. IV, S. 161—165).

Zu den förderlichsten und erfolgreichsten religiösen Einrichtungen gehören unstreitig die Gebräuche, welche ganz aus der Poesie des Volkslebens erwachsen, wo das Innigste des menschlichen Gemüthes sich der religiösen Institutionen anschmieget und sie mit seinen freundlichsten Gaben schmücket. Wer wird es leugnen, dass besonders unsere Feste dieses Schmuckes, wo Freude und Gottinnigkeit sich den Rang streitig machen, theilhaft sind? Nicht die öffentliche Feier im Gotttsdienste, nicht die feste

Satzung sind jenes das Gemüth in seinen mannigfaltigen Richtungen Ansprechende; jene soll auch bloss die ehrfurchtsvolle Erhebung erzeugen, diese hat ihren ganzen, zuweilen bloss scheinbaren, Werth in der Erinnerung, welche sie erweckt. Aber die Festfeier im Hause, in ihren Beziehungen zu nahe stehenden Menschen, bietet die poetisch-religiöse Seite dar. Offenbar erhält der Blas- oder Gedächtnisstag (Neujahr) eine hohe Weihe dadurch, dass die gegenseitigen Glückwünsche, das Bedürfniss der gegenseitigen Aussöhnung sich an diesem Tage begegnen. Aber auch andere Feste haben solche rein menschliche und Familienbeziehungen von nicht so tiefer, aber desto fröhlicherer Gestalt angenommen, und gewiss tragen diese am meisten zur wahren Festfreude bei.

Unverwüstlich ist die freie poetische Bewegung selbst in Mitten einer gedrückten Volksklasse, wenn sie nur irgend eine Idee hat, an der sie sich zu erheben vermag, und diese gemüthliche Aeusserung hat dann das hohe Verdienst, dass sie bei allem Wechsel der Ansichten, sobald sie nur ihre freie Gestaltung nicht einbüsst, sich erhebt und wieder neu verjüngt. — Der Gedanke der Befreiung von irdischem Drucke, wie ihn das Fest der ungesäuerten Brode dem Israeliten theils als Thatsache, theils als Hoffnung vor das Auge führt, findet an dem ersten Abende dieses Festes seine Verwirklichung in der Familie, wo Phantasie und Vertrauen den Mangel voller Wirklichkeit ersetzen muss. Der Hausvater in patriarchalischer Würde des freien Hausherrn, gedenkend der väterlicher Liebe Gottes, die den Vorfahren und dem Geschlechte der Gegenwart ihren Beistand geliehen, mit den Hausgenossen erheiterndes Getränk geniessend; sinnige Ausschmückung der Tafel, freudige Gesänge, die eben so wenig der Gottesverehrung als warmer Lebensfreude entbehren, hieran sich anlehnend freundlicher Scherz mit den Kindern — das ist ein schönes Familienfest. — Die ländliche Hütte am Herbstfeste, geschmückt mit dem Besten, was das Haus, und mit dem Reize, den die Flur

bietet; die Beleuchtung des Hauses bei der Tempelweihe, das Beschenken der Freunde an dem Feste der Loose — sind dies nicht lauter Momente, die im Innern der Familie aller Herzlichkeit und Innigkeit, die dort verborgen ist, eine liebliche Richtung geben?

Aber leider ist der freie Erguss des Gemüthes wieder zur Satzung geworden. Es thut uns wehe, in dem Schönsten, das ein religiöses Leben bietet, gleichfalls Stoff zum Tadel zu finden; aber nur durch diesen kann vielleicht das wahrhaft Erhebende wieder seine Geltung erhalten. Es mag sein, dass noch hie und da der s. g. Seder an den ersten Abenden des Pessachfestes mit seinen Lehnkissen, den aus vielfachen Midraschim entlehnten Erzählungsstücken, wo bezweifelt wird, ob die Aegypter auf dem Meere zweihundert Plagen oder noch fünfzig mehr zu erdulden hatten, dem periodischen Trinken der vier Becher Weines, den seltsamen unverständlichen, in fremder Sprache verfassten oder in schlechtem Deutsch noch widerwärtigeren Gesängen, im Kreise der Familie Freude erregt. Aber wo nur irgend ein mehr geweckter Sinn, wo nicht mehr so ganz die Unmittelbarkeit und die gläubige Aufnahme herrscht: da erregt das Ganze Langeweile statt freudiger Gemüthlichkeit. Die wesentliche Bedingung, woran die Innigkeit solcher Gebräuche geknüpft ist, die freie Gestaltung derselben, sie ist nämlich entzogen worden, und deshalb ist es nicht mehr freier Erguss, sondern es ist auch zur Satzung geworden. Hätte man nicht vorgeschrieben, wie man zu sitzen habe, wie man sprechen müsse, wann man trinken solle und was zu singen sei; hätten die Höherstehenden in dieser häuslichen Scene eben weiter nichts gesucht und somit nicht gehemmt; wäre es nicht zum Gebote geworden für einen jeden Israeliten, und lebte er auch einsam, sich so freuen zu müssen: der gesunde, poetische Sinn des Volkes hätte dann immer diejenigen Tage, in welchen es nach den äussern Mühseligkeiten so gerne sich in einer freundlichen Stunde in dem Kreise derer hingiebt, an deren wahrer Anhänglichkeit es nicht

zu zweifeln braucht, auf eine zweckmässige Weise zu feiern gewusst. Freilich kann es weniger ein Vorwurf sein, der hiemit bestimmten Personen gemacht werden soll; sie mögen gar manche Entschuldigung finden; aber wir können es nicht anders als bedauern, dass der Irrthum der Vergangenheit, sei er erzeugt, wodurch er wolle, uns um die Festpoesie bringt. Nicht anders ist es mit dem Hüttenfeste. Ohne Rücksicht auf Familienleben, das allein wieder eine tiefere Bedeutung zu geben weiss, ohne Rücksicht auf Klima, mit einem dadurch erzeugten, kahlen Abfertigen mit der Form, so dass man etwa von Stuben im Hause einen Theil des Daches abdeckt und sich mit einigen Blättern und dem durchziehenden Winde täuscht, aber mit desto schärferer Begrenzung jeder äusseren Form, wie der Schatten in der Hütte sei, wie die Wände, wie viel ihre Anzahl, wie das Dach und von welchem Stoffe, hat man wiederum den Schmelz hinweggenommen und ein lebloser Stengel ist übrig geblieben. — Auf gleiche Weise ist dem Weihefeste seine ganze Bedeutung entzogen. Man zündet acht Tage hintereinander winzige Lichtlein an, ohne dass die geringste Familienfreude daraus entsteht; der Unverheirathete ist verpflichtet, das Gebot zu erfüllen, aber nicht die Wittwe mit grossem Haushalte; die Zahl der Lichtlein, der Brennstoff, alles genau bestimmt, mag es so armselig und so freudlos sein, wie es wolle, wenn nur die Form beobachtet wird. Das Christenthum hat dieses Fest auf seine Weise ausgebildet, aber mit einer häuslichen Poesie, die in ihrem eigentlichen Wesen von aller Dogmatik ferne ist, dass es das Gemüth aufs Tiefste berührt. Es hat damit noch unsere Purimfeier verbunden, die Freundschaftsbezeigungen in Geschenken; bei uns ist auch dies in eine so unästhetische Weise versunken, dass es in Lächerlichkeit ausgeartet oder zum Bettel geworden ist. Auch hier ganz offenbar, weil man schenken musste, und ein Müssen in solchen Dingen führt zu gegenseitigem Abfinden; der innere Familienkreis blieb gänzlich unbeachtet.

Wir könnten noch mit solchen Klagen fortfahren; aber die Thatsache ist wohl genug erwiesen: Duft, Blüthe, Farbenpracht ist aus dem Gebiete, wo gerade die Poesie walten sollte, geschwunden, eine zertretene, beschmutzte Papierblume ist geblieben, wer mag sie aufheben? So ist also die zarte Pflanze der Poesie, die der sorgsamsten Pflege bedarf und sie verdient, in dem religiösen Familienleben geknickt, die Prosa der Satzung hat sie unsanft berührt und sie hat ihre Blätter unwillig eingezogen, und desshalb sind wir in banger Verlegenheit. Wer weckt sie uns wieder aus ihrem Schlafe? Ach! wir bedürfen ihrer so sehr, wenn wir nicht schal werden wollen; aber wie will sie sich erheben gegen ihre zwei Feinde, gegen den einen, der sie gemordet, und gegen den andern, der sie nun verspottet? Wenn doch der Mann käme mit goldnem Zauberstabe, der sie uns wiederbringet!

Die zwei verschiedenen Betrachtungsweisen:

Der Schriftsteller und der Rabbiner.

(Bd. IV. S. 321—333).

Unter den verschiedenen Standpunkten, von welchen aus das Judenthum der Gegenwart betrachtet werden kann, hat diese Zeitschrift bei ihrem Beginne den der geschichtlichen Betrachtungsweise als denjenigen bezeichnet, welchem sie sich widmen wolle. Als die zwei Hauptpunkte, welche diese Art der Auffassung beständig im Auge zu behalten habe, stellten sich sogleich heraus, dass sie einerseits in dem Bestehenden ein Gewordenes erblicke, das, auf einer ewigen Grundlage ruhend, im Laufe der Zeiten nach der ganzen in ihnen herrschenden geistigen Richtung und nach den äussern Umständen mannigfaltige Ansätze erhalten, mannigfache Veränderungen erlitten, und dass besonders das Judenthum durch die unglückliche Lage, in welcher seine Bekenner lebten, Gestaltungen angenommen habe, die einer weiteren freieren Entwicke-

lung, welche ein geschichtliches Leben unabweisbar anspricht, höchst ungünstig seien; die andere Seite dieser Auffassung besteht aber darin, dass ein jedes durch die Geschichte hinzugetretene Element das Recht habe, in seiner relativen Geltung Anerkennung zu verlangen, dass es als Offenbarung des religiösen Bewusstseins der Glaubensgemeinde zu irgend einer Zeit Achtung verdiene, dass es, in sofern es als lebensvoll auch für unsere Zeit sich kund gebe, ganz ohne Rücksicht auf höheres oder geringeres Alter, als ein integrirendes Moment der religiösen Anschauung, volle Anerkennung fordern dürfe. Schon von diesen zwei ganz allgemeinen und sich ergänzenden Seiten dieser Betrachtungsweise wird je eine stärker hervorgehoben werden nach dem verschiedenen Zwecke, welchen der Forscher vor Augen hat. Der ruhige, sich der Theilnahme an der Gegenwart und deren Interessen für den Augenblick gewissermassen entschlagende, Historiker versetzt sich in der entwickelnden Darstellung der einzelnen religiösen Ideen, Formen und Satzungen völlig in die verschiedenen Zeiten und sucht den Zusammenhang des Einzelnen mit dem Ganzen zu jener Zeit zu finden und nachzuweisen, sowie die allmähliche Umwandlung nach ihren Ursachen zu erklären. Demjenigen hingegen, welcher über das Bild der todten Vergangenheit, das er sich zurückzurufen versteht, das Leben der Gegenwart, über das bereits Entwickelte die fernere Entwickelung nicht vergisst, in der Geschichte ganz besonders die Lösung für diese finden will, die Antwort für die Frage sucht, wieviel der Gegenwart von ihrem Besitze nicht bloss äusserlich überkommen ist, sondern auch innerlich angehört — ihm kann es nicht genügen, die Zeiten und die Zeit zu verstehen, er wird auch mit sehnsüchtigem Blicke in der Zukunft lesen und den Weg ebnen wollen, damit diese in der geziemenden Weise sich bewegen könne. Es gibt ein inniges Verlangen, welches der theilnehmende Historiker nicht vornehm abzuweisen braucht; bei aller Ruhe und Nüchternheit, bei aller Klar-

heit des Blickes für vergangene Zustände, bei aller Achtung für die eigenthümlichen Erzeugnisse einer entschwundenen Zeit, welche er sich anzueignen verpflichtet ist, darf er, vielleicht auch soll er, als ein Sohn der Zeit, die doch wahrlich auch innerhalb der Geschichte liegt und nunmehr deren lebendigstes Glied ist, die Interessen der Gegenwart lebhaft vertreten, deren Bestrebungen mit Eifer fördern und auf die rechte Bahn unablässig hinweisen.

Gehen wir jedoch noch einen Schritt weiter, und fassen wir zugleich das Auseinandergehen in zwei andere Richtungen auf, welche uns hier vorzüglich beschäftigen sollen. Es kann eine Seite des menschlichen Lebens sich auf eine eigenthümliche, unabhängige, überwiegende und daher einseitige Weise entwickelt haben, und sobald dann die Zeit eintritt, wo auch die andern Seiten das früher Versäumte nachholen, muss ein Zwiespalt in der Bildung erfolgen, der für beide störend ist und ein unheimliches Gefühl erzeugt; es kann ferner ein Theil der menschlichen Gesellschaft lange, durch äussere Umstände dahingebracht, seinen eigenen Weg eingeschlagen haben und auf einem gewissen Punkt angelangt, mit einem Male in seiner Abschliessung gestört, in den gemeinsamen Gang hineingerissen werden, welche Umwandlung der Verhältnisse wiederum Widersprüche entstehen lässt, die die bisherige innere Harmonie stören. Solche in die Geschichte eintretende Momente lassen sich nicht herauswerfen, sie machen eine andere Entwickelung nöthig. Während das einzelne Institut und die einzelne Gesellschaft früher in unbewusster Weise sich fortbewegt haben und ihrer Veränderungen nicht inne geworden sind, ist mit dem Widerspruche das Bewusstsein sowohl von dem innerhalb Bestehenden als von den — im engeren Sinne — äussern sich gegenüber stellenden Anforderungen eingetreten. Die höhere geschichtliche Betrachtungsweise kann nun nicht mehr ihren Blick auf die einzelne Lebensbildung und auf den kleinen Kreis, in welchem sich diese Thatsache

offenbart, beschränken; sie muss den vorhandenen Widerspruch im Grossen und Ganzen anerkennen und durch diese Anerkennung zu seiner Aufhebung vorbereiten.

Hier ist es nun eigentlich, wo im Judenthume der Schriftsteller und der Rabbiner, nach ihrer verschiedenen Wirksamkeit, sich trennen. Der Schriftsteller ist mir hier der Priester der wahren Wissenschaft, der die Geheimnisse des gesammten Ideenzusammenhanges in der Zeit enthüllt, der in sofern thätig mit eingreift in die Förderung seines Kreises, als er den Standpunkt, welchen die einzelne von ihm behandelte Disciplin gegenwärtig einnimmt, und, falls sie in Harmonie treten will mit der ganzen Bildungs- und Erkenntnissstufe, einnehmen muss, mit Klarheit nachweiset. Der jüdisch-theologische Schriftsteller hat jetzt die mühevolle, ihm selbst häufig schmerzliche und nicht selten verkannte Aufgabe, die Gegenwart und deren Ideen in ihrer vollen Einheit erfassend und die Stellung des Judenthums zu derselben betrachtend, ohne Hehl zu gestehen und es auch Andern klar zu machen, dass das Judenthum von seinem gediegenen ewigen Kerne aus sich durch die Ungunst der Zeiten einseitig ausgebildet habe, dass das Uebergewicht, welches die äussere religiöse Uebung erlangt und welches meist durch die zurückgedrängte Ausbildung anderer geistiger Fähigkeiten errungen wurde, der Religion selbst, der freien innern Durchdringung von den höheren jüdischen Ideen geschadet habe, dass daher nun, da eine weitere umfassendere Bildung eindringt, diese freilich auch der religiösen Idee, wie sie in der That dem Judenthume ursprünglich inwohnt, zu Gute kömmt und sie wieder zu ihrer echten Reinheit zu führen geeignet ist, aber eben so sehr den einzelnen Anschauungen und Formen, welche sich gebildet haben, schneidend entgegentritt. Er muss es unumwunden bekennen, dass die Judenheit als solche eine für sich selbst bedenkliche Stellung einnimmt, dass sie durch das innere Leben, welches sie in ihrer früheren Getrenntheit entwickelt und von dem sie sich erfüllt hat,

nicht zu der vollen Harmonie mit den ausserhalb ihrer befindlichen Kreisen gelangen kann, und dass sie daher, ohne ihre Eigenthümlichkeit aufzugeben, die Einseitigkeiten fahren lassen müsse, um friedlich ein Glied in dem menschheitlichen Organismus sein zu können. Diese Ueberzeugung, welche bei einem unbefangenen umfassenden Blicke auf die Gegenwart in allen ihren Theilen sich ergibt, muss der Schriftsteller nicht bloss bekennen, sondern er muss sich auch, falls er dem übernommenen Berufe nachkommen will, mit lebendiger, eindringlicher Sprache unter denjenigen, die sie angeht, zu verbreiten suchen. Denn darin besteht eben die unendliche Kraft des Geistes, die ewig neu sich erzeugende Verjüngung der Menschheit, dass der gefühlte Widerspruch sich vernichtet, dass, sobald das Vorhandene als veraltet erkannt wird, neue Schöpfungen, frisch, in kräftiger Fülle hervortreten, das Veraltete entfernen. Freilich werden diese erst nach innerem Kampfe ins Leben treten und Bestand gewinnen; freilich wird zuerst die Unbehaglichkeit des Widerspruches sich unangenehm fühlbar machen; freilich werden Viele denselben erst lange bekämpfen, ehe sie sich zum Eingeständnisse getrieben fühlen, Andere denselben bei Seite schieben, und es könnte der Erfolg des Schriftstellers für die Gegenwart bezweifelt werden. Allein gerade weil seine Wirksamkeit ihr Ziel erreicht hat, sobald die Ueberzeugung eine allgemeine und eine tief empfundene geworden ist, so kann unmöglich der Erfolg sich sogleich herausstellen, und sollte auch erst lange, nachdem er kampfesmüde das Haupt zur Ruhe gelegt, das Auge geschlossen hat, sein, dann wohl vergessenes Streben seine Früchte tragen, so war doch gewiss dieses kein vergebliches. Dass er sich etwa begnügt mit der Nachweisung, dass Umwandlung, kräftige Umgestaltung Noth thue, und nicht zugleich angibt, wie die neue Gestalt beschaffen sei vom Kopfe bis zur Fusssohle, und nicht zugleich alle Wege und Mittel anzeigt, wie man zur Gewinnung dieses goldenen Vliesses gelange: ich

dächte, dies liege in seinem Zutrauen zur Gesammtkraft und in dem gerechten Misstrauen gegen seine einzelne Einsicht. Die Gesammtheit ist niemals stets verneinend, sie schafft und gründet aus sich heraus und wirft das Untaugliche ab, nach ihrer gewonnenen Erkenntniss, und man darf diesem genialen Triebe schon etwas Ordentliches zutrauen. Dadurch nimmt nun wohl der Schriftsteller den Anschein an, als wisse er nur zu tadeln und seinen Unmuth auszudrücken, und er finde seine Freude eben nur im Zerstören, während er seine nothwendige Bestimmung verfolgt und eine versöhnende Kraft in sich walten lässt, die hoch über allen Disharmonien steht, das Vertrauen auf den Gottesgeist über und in der Menschheit und deren einzelnen Theilen. Man wird einen solchen Schriftsteller zuweilen ziemlich unbequem finden; man lässt sich lieber in gewohnter Betrachtungsweise gehen, als dass man von vorn anfangend dieselbe umgestalte oder berichtige; man schlägt sich gern den Gedanken einer ungeeigneten Stellung aus dem Kopfe, wenn man ihn auch nicht leugnet; man achtet auch den gewöhnlichen Frieden mit seinen Nachbarn höher als die Eintracht mit der weltbeherrschenden Idee. Natürlich fällt da der ungestüme Mahner zur Last: „Soll ich denn immer zum Zweifel aufgerüttelt werden, während ich doch in mir einig leben könnte! soll denn der Wermuthstropfen der Unbehaglichkeit mir stets neu eingegeben werden, da ich ihn doch ferne von mir halten kann? soll ich denn beständig an den Weltzusammenhang, an die Ideenherrschaft und an das Zeitbedürfniss gemahnt werden, während ich mich auf das Haus beschränken möchte?“ Da ist denn die Anschuldigung, dass der Schriftsteller zum Aeussersten greife, was doch störend sei, sehr leicht bereit. Doch weiss der Einsichtige dieses Mittelding von Klage und Anklage gehörig zu würdigen.

Meine Leser werden mir, ich hoffe es und wünsche es sehnlichst, nicht die Eitelkeit zutrauen, als sähe ich

in mir den Schriftsteller nach dem Bilde, welches ich mir von einem solchen entwarf; die Richtung nur, welche ich zum Theile in dieser Zeitschrift anstrebte, glaubte ich mit obigen Worten andeuten zu müssen, und wie dieselbe eine innere Nöthigung mit sich führe, gerade in einer bestimmten Weise sich zu äussern. Ob und in wieweit es mir gelungen, durch Verbindung mit den gediegenen Kräften Anderer für den vorgesteckten Zweck zu arbeiten, unterliegt dem öffentlichen Urtheile.

Wenn ich nun der festen Ueberzeugung lebe, dass eine gründliche Heilung der Gebrechen, an welchen das Judenthum unserer Zeit leidet, nur auf jenem Wege erzielt werden kann, durch die unumwundene Enthüllung alles Ungeeigneten, durch die Nachweisung der schiefen Stellung, in welche wir gelangt sind: so bin ich doch sehr weit entfernt, das andere, zwar sehr partielle, aber auch in gewisser Beziehung sicherere und friedliche Verfahren nicht in seinem vollen, oft selbst grossartigen Werthe anzuerkennen, ich meine das Verfahren, welches der Rabbiner als solcher nothwendig zu befolgen hat. Während der Schriftsteller immer die gesammte Judenheit und die Verschiedenheit unter den einzelnen Theilen derselben und deren Stellung zum Geschlechte der Gegenwart überhaupt im Auge hat, richtet der Rabbiner seinen Blick auf seinen engeren Wirkungskreis, seine Gemeinde, deren Bildungsstufe, deren gesellschaftliche Beziehungen. Viele Disharmonien, welche ein umfassender Blick gewahrt, schwinden oft in diesem engern Kreise, indem bald die äussere Zeitbildung denselben noch gar nicht so mächtig berührt hat und er sich daher in seiner ursprünglichen Unschuld noch einige Zeit forterhält, bald auch Manches dort bereits so durchgedrungen ist, dass ein Kampf dafür nicht mehr von Nöthen ist. Was die Idee eng zusammenrückt, was sie in ihrer Consequenz in ursächlicher Verbindung erblickt, ist im Leben oft sehr weit getrennt; es gehört dies nun einmal zur Eigenthümlichkeit der menschlichen Natur, dass sie manche Gewohnheit in sich duldet, ja

hegt, ohne deren Wurzeln zu bewahren und sie weitere Schösslinge treiben zu lassen. Dem Tieferblickenden stellt sich hier freilich ein Zwiespalt dar, der nach einer Seite hin gelöst werden muss; aber der Mann des praktischen Lebens mag sich wohl damit begnügen, die allgemeine Ansicht zu begründen und somit die schlimmen Folgen, welche die Gewohnheit haben könnte, zu verhindern und sie selbst dann als etwas Unschuldiges stehen zu lassen. Es liegt ferner in allen religiösen Einrichtungen ein gediegener Kern, wenn auch aus diesem heraus die äussere Erscheinung nun sehr seltsam sein mag; dem Rabbiner muss es immer auf diesen Kern ankommen, und da sich dieser nun einmal in der bestehenden Form so äussert, so muss ihm auch die Form von Bedeutung sein, weil er in ihr den Anhaltspunkt hat, den darin verhüllten Gedanken eindringlich zu machen. Es könnte ihm, ja es müsste ihm angenehm sein, wenn sich der Gedanke in einer zweckmässigeren Form darstellte; aber er benutzt eben, was da ist. Er weiss es auch, dass ein äusserer Halt nothwendig ist, dass sich leichter eine geheiligte Einrichtung nehmen lässt als geben, und indem er letzteres von der Zeit und von dem Ideenverkehre hofft, so muss er immer die bestehende Einrichtung nach ihrer möglichen heilsamen Auffassung bewahren. Sein Verhältniss zu dem kleineren Kreise, auf welchen sich seine Wirksamkeit beziehen soll, ist ein rein persönliches. Der Schriftsteller wirft seine Ansichten in seinen Kreis hinaus mit allem Nachdrucke und aller ihm möglichen Kraft, damit dieselben sich dann selbst ihre Bahn brechen, auch in dem Widerstande, welchen sie finden, ihre heilsame Wirkung ausüben, den Process in den Gemüthern hervorrufen; wer er ist und wieviel man ihm zu vertrauen habe, braucht Niemanden zu kümmern, die Sache muss für sich selbst sprechen. Ob er dadurch an Zutrauen verliert und an Wohlwollen bei einem Theile derjenigen, an welche er sich richtet, kann ihm, in dem Vertrauen auf die Güte der Sache, welche

er vertritt, nicht bange machen; in dem Kampfe, welchen die Gegner gegen das ihnen Widerwärtige beginnen, treten sie ihm näher, ringen sich zur Klarheit hinan, ohne dass sie selbst wissen: wie? und nach redlich vollführtem Kampfe mit aller Erbitterung stehen sie einander näher, als sie je gedacht. So schadet seiner Sache die feindliche Begegnung nicht, und seine Person bleibt ausser den Rücksichten, denn „er predigt nicht sich, sondern die Wahrheit“. Aber dies ist alles bei dem Rabbiner anders. Er und seine Ansichten bilden dem Kreise gegenüber, in welchem er auftritt, ein Einziges und Zusammenhängendes, und sein Einfluss gründet sich vornehmlich auf das Zutrauen, welches man zu beiden hegt: sein Wort soll wirken, als aus seinem Munde kommend. Er steht auch nicht auf der grossen Kampfbahn, wo die Parteien sich schaaren und dem Streite ihrer Häupter zusehen; er lebt mit Wenigen zusammen, deren Kräfte er zusammenhalten muss, wenn irgend ein guter Zweck erreicht werden soll. Er hat nicht die Hervorragenden vor sich, er hat oft bloss schlichte Leute, die wohl auch mit fortgetrieben werden von den Richtungen der Zeit, aber nicht mit der vollen Selbstständigkeit; mit ihnen muss er säuberlich umgehen, sie nicht verwirren. Er ist ein treuer Verwalter, der da einsieht, dass er nicht alle Mängel in seinem Fache abstellen kann, nach den Verhältnissen sich richtet, Grundlagen zu legen und mögliche Verbesserungen zu machen bemüht ist, und das Weitere auf geänderte Verhältnisse verspart oder — seinem Nachfolger überlässt. Was nützte ihm auch, Dinge zu unternehmen, welche er nicht durchzuführen vermöchte, oder, wenn ihm die Gewalt zur Seite stünde — ein immer sehr bedenkliches Mittel —, welche den beabsichtigten Zweck nicht herbeiführten? Ein Mann des Friedens, muss er den Streit entweder ganz vermeiden, oder ihn doch nicht heftig werden lassen. Er hat so viele schöne, friedliche, tief einwirkende Verrichtungen zu versehen, er kann so zweckmässige und wohlthätige Einrichtungen treffen, welche

von aller Parteiansicht unberührt bleiben, dass er sich nicht diese Möglichkeit versperren darf.

Im Allgemeinen lässt sich nun die Verschiedenheit der beiden Standpuncte dahin bestimmen. Der jüdische Schriftsteller, die Idee mit ihren Consequenzen, die Totalität der Verhältnisse mit ihren unabweisbaren Folgen, und die jüdische Gesammtheit vor Augen habend, verlangt die Herrschaft der reinen jüdischen Ideen in ihrer Einstimmigkeit mit der Wissenschaft, er verlangt deren volle Herrschaft über das Leben in allen seinen Aeusserungen und Gestaltungen, er verlangt, dass die Einrichtungen, in welchen sie sich darstellen sollen, sie in ihrer Klarheit zeigen, dass dieselben weder trübe und trübende Beimischungen enthalten, welche eine verkehrte Richtung zu geben geeignet sind, noch mit andern Lebensverhältnissen in derartigen Conflict treten, dass dadurch die Durchdringung der Idee unmöglich gemacht werde. Der Rabbiner, seinen kleineren Kreis, die in ihm gegebenen Verhältnisse, das vorläufig erreichbare Gute sich vorhaltend, geht von dem Gegebenen aus, sucht dieses zu der Reinheit hinzuleiten, deren es unter den bestehenden Verhältnissen fähig ist, hebt die guten Seiten desselben hervor und bemüht sich, alle diejenigen möglichen Einrichtungen zu treffen, welche einen guten Erfolg versprechen. Sie haben verschiedene Ausgangspuncte, aber müssen ein Ziel haben; der Eine kämpft gegen das Bestehende, der Andere benützt es, beide um die Herrschaft der jüdisch-religiösen Idee zu begründen, und so arbeiten sie einander in die Hände. — Freilich hat der Rabbiner, wie überhaupt ein jeder, der auf praktischem Gebiete steht, eine höchst schwierige Stellung. Ist er klar mit sich, dass Vieles unter dem Vorhandenen unausbleibliche Nachtheile mit sich verbindet, so wird es ihm schwer werden, dasselbe zu bewahren; es gibt ferner Dinge, welche sich nun einmal nicht von einer guten Seite betrachten lassen, und hier muss er sich gedrungen fühlen, Hand anzulegen, und dennoch stehen noch manche Elemente, aus denen seine

Gemeinden bestehen, auch diesen Verbesserungen entgegen, und was er vermeiden will, bricht doch aus, nur wegen scheinbar kleinlicher Dinge; er hat wieder Andere vor sich, deren gänzliche Abwendung von dem religiösen Leben er erblickt, und von denen er nicht hoffen darf, sie nach den bestehenden Verhältnissen zum Judenthume zurückzuführen, und er müsste verblendet sein, wenn er gerade diese Personen nicht berücksichtigen wollte; er kann sich die Hindernisse, welche viele Formen dem geselligen und gewerblichen Leben und hiedurch auch den humanen und ächt religiösen Ansichten in den Weg legen, nicht verbergen, und diese wegzuräumen, ist seine Pflicht. Es liegt gewiss etwas Grossartiges in der Selbstbeschränkung, in der Bezähmung seiner Kräfte, welche immer auszubrechen drohen, in der Einfriedung in das Gehege kleinlicher Verhältnisse, und wir müssen diese Herrschaft über die geistigen liebsten Wünsche achten. Es ist ein Kleines, sich Genüsse zu versagen, kümmerlich zu leben; aber den Hochgenuss sich zu entziehen, mit Kühnheit seiner Idee zu folgen, um sich anschmiegend in immer neuen Versuchen ihr ein Plätzchen zu bereiten, die lohnende Hoffnung einer Anerkennung in weiteren Kreisen bei der Nachwelt aufzugeben, um in dem engeren um so sicherer wirken zu können, ist ein Grosses. Es ist verhältnissmässig selbst ein Kleineres, seiner Ueberzeugung zu Liebe sich loszureissen von gewohnten Verhältnissen und am Ende seine zeitliche Wohlfahrt, sein Leben hinzugeben; es ist ein Grösseres, diese Ueberzeugung, ohne sie zu verleugnen, zurückzuhalten aus Wohlwollen, aus dem Wunsche, in leiserem, bedächtigerem Schritte seinen Brüdern wohlthätiger zu sein; es ist ein Grösseres, den eigenen innern Frieden zu gefährden, um den Fortschritt der Mitmenschen um so mehr zu sichern, seine tiefsten Regungen und Bestrebungen ein ganzes Leben hindurch ruhig lächend mit Nadelspitzen verwunden zu lassen. Wie ich es verehre, dieses Ideal mit seinem seligen, verklärten Schmerze! Aber dieses Ideal kann sich der jetzige Rabbiner nicht

mehr vorführen; wohin unsere Verhältnisse gediehen sind, in diesem Zustande ist es sogar nicht mehr Ideal. In Zeiten, wo völlige Unschuld, naive Anhänglichkeit an dem Ererbten mit seinen Vorzügen und Mängeln in der Gesammtheit lebt, da mag der Einzelne mit höherem Bewusstsein und höherem Willen seine kühnen Hoffnungen verschliessen und den trunkenen Blick in stiller Einsamkeit auf die Zukunft richten, da mag er sich mit den Andern vermischen in schlichter Hülle, unter der sie den kräftigeren Geist nicht ahnen; aber in der Zeit der Bewegung, wo die Gegenstände alle zur Sprache gekommen, da gibt es für den Mann des praktischen Lebens bloss den Weg der Vermittelung, mit Besonnenheit zu bessern, zu beschwichtigen. Wer wollte ihm vorschreiben, was und wie er zu thun habe, bei der Zerrissenheit der Verhältnisse, bei den sich durchkreuzenden Anforderungen der Lage und der Menschen? Glücklich, wenn er sich klar bleibt über seine Stellung, glücklich, wenn er sich nach keiner Seite hin täuscht, glücklich, wenn er nicht ganz unredlich wird, wenn er nicht ganz die Fruchtbarkeit, welche auch in gegebenen Verhältnissen liegt, verkennt, wenn er das Ziel nicht vergisst und den Boden nicht verliert.

So hat denn jede von diesen beiden Berufsarten ihre grosse Aufgabe, jede ihre Freuden und Leiden, ich meine nicht die äussern, sondern die innern. Und wer nun mit jugendlich begeistertem Muthe beide zu einen so kühn ist, wer nun noch dem Schmerze, welchen der Kampf gegen Liebgewordenes, das Bewusstsein erst zu zerstören, ehe er freundlich herzustellen vermag, in ihm aufregt — den er als Schriftsteller übernimmt —, dem Schmerze, welchen das Bezwingen seiner liebsten Wünsche, das Tasten und Verschweigen, die Einsicht, so in weite Ferne das Ziel entrückt zu sehen, ihm verursacht — was ja das Loos des Rabbiners ist —: wer nun noch hinzufügt den Schmerz, sich beständig in seinem zweiartigen Auftreten und Wirken in innern Widerspruch zu setzen, sich von keinem Standpuncte gänzlich durchdringen zu lassen, sich

I

die schwere Aufgabe auferlegt, nun von dem einen, nun von dem andern Gesichtspunkte auszugehen — — —, dem glaubet wenigstens, dass er die Verschiedenheit der beiden Standpunkte erkennt, aber auch meint, sie dürften in unserer Zeit nicht so ganz getrennt werden. Ich habe sie bis jetzt zusammenzuhalten gesucht, ohne sie zu vermischen, aber gerade die gegenseitige Einwirkung um so sicherer gehofft; ich glaube noch bis zur Stunde, dass ich keine widernatürliche Vereinigung unternommen habe, und harre getrost des einzig gültigen Richterspruches, welchen der Herr der Wahrheit über mich aussprechen wird. Ihm bleibt mein Leben und mein Streben geweiht!

Wiesbaden, 13. Juni 1838.

Druck von G. Bernstein in Berlin.

I

Abraham Geiger's

Nachgelassene Schriften.

Herausgegeben

von

Ludwig Geiger.

Zweiter Band.

Berlin, 1875.
Louis Gerschel Verlagsbuchhandlung.

London, Asher & Co.
13, Bedford Street, Covent Garden, W. C.

Vorwort.

Der vorliegende II. Band der „nachgelassenen Schriften" meines Vaters enthält drei bisher ungedruckte Schriften. Ich hatte ursprünglich die Absicht, diesen drei noch eine vierte, ein Concept für wissenschaftliche in Breslau gehaltene Vorlesungen, beizugeben, welches „die jüdischen Lehren in ihrer Vergleichung mit denen des Christenthums" behandelt. Doch habe ich, bestärkt durch den Rath der Herren Dr. J. Auerbach in Frankfurt a. M. und Dr. Kirschstein in Berlin, diese Absicht nicht ausgeführt, weil jene Vorlesungen ihren Gegenstand nicht eindringend genug besprachen und überdies mit den von meinem Vater später gewonnenen wissenschaftlichen Anschauungen nicht im Einklange waren.

Von den hier mitgetheilten Stücken ist das erste unverändert nach dem mir vorliegenden druckfertigen Manuscript abgedruckt worden. Zwar haben sich gewiss die wirklich gehaltenen Vorlesungen von den hier wiedergegebenen Aufzeichnungen sehr unterschieden, da mein Vater gewohnt war, bei Vorlesungen allgemeineren Inhalts das Concept nur als Grundlage zu benutzen, das gesprochene Wort aber im Augenblicke frei zu gestalten; doch musste ich mich genau an das mir Vorliegende halten, weil mir Hefte damaliger Zuhörer nicht zu Gebote standen. Ich hätte ferner durch den Umstand, dass manches in der „Einleitung in das Studium der jüdischen Theologie" Besprochene in der „Allgemeinen Einleitung in die Wissenschaft des Judenthums" nochmalige Erwähnung und weitere

Ausführung findet, bewogen werden können, das erstere Stück wegzulassen. Doch glaubte ich es trotzdem geben zu müssen, erstens um dem Leser das Schauspiel der Festhaltung und Ausarbeitung derselben wissenschaftlichen Anschauungen während eines Vierteljahrhunderts zu gewähren, und dann, weil die Einleitung und der dritte Theil diesem Stücke den Charakter eines Compendiums der jüdischen Theologie geben, mit welchem Namen mein Vater seine Wissenschaft fast bis zuletzt bezeichnet hat.

Die „Allgemeine Einleitung" ist gleichfalls nach dem vorliegenden Concept gedruckt worden, freilich mit Zuhülfenahme der Hefte einiger Zuhörer. Aus diesen sind kleinere Abschnitte (z. B. über Spinoza, Mendelssohn, die Schlussworte) ergänzt, in denen das Concept zu kurz und andeutungsweise verfuhr. Auch sonst sind mancherlei Aenderungen vorgenommen worden: hebräische (namentlich Bibel- und Thalmud-) Stellen sind, wenn sie nicht für den Zusammenhang unbedingt erforderlich schienen, weggelassen, oder übersetzt, hebräische Ausdrücke und Büchertitel umgeschrieben, Fehler und Flüchtigkeiten berichtigt, Wiederholungen gestrichen, literarische Nachweise in eckigen Klammern beigefügt worden. Dagegen habe ich mich durchaus gescheut, eine durchgreifende Neubearbeitung des Manuscriptes vorzunehmen, weil ich dadurch dem Werke den ursprünglichen Charakter zu nehmen fürchtete. Daher habe ich kurze Andeutungen, die dem Kenner verständlich sind, nicht ausgeführt; Stilhärten nur in dem Falle verbessert, wenn sie allzustörend waren; strenge Urtheile nicht gemildert (vgl. bes. S. 233), Anspielungen auf zeitgenössische Ereignisse nicht gestrichen (S. 157, 171), auch Aeusserungen, die zuletzt nicht mehr ganz den Ansichten des Verfassers entsprachen (S. 47 unten) unverändert gelassen. Trotz dieser scheinbaren Erleichterungen war die Arbeit schwierig und sie hätte nicht in so kurzer Frist geliefert werden können, wenn ich nicht von den Schülern meines Vaters, den Herren Dr. Klein, Löwy, und besonders Hrn. Immanuel Löw auf's Eifrigste und

Thatkräftigste unterstützt worden wäre. Ich sage ihnen, und Hrn. Dr. Egers, welcher das fertiggestellte Manuscript und die einzelnen Druckbogen einer Revision unterzog, auch an dieser Stelle herzlichen Dank.

Der „Anhang" ist unverändert abgedruckt worden, die „Literarischen Briefe" mit mancherlei Abkürzungen, über welche in den Anmerkungen genaue Rechenschaft gegeben ist.

Diese Briefe waren an den Freund meines Vaters, Herrn Osias H. Schorr in Brody gerichtet, der die Originale noch besitzt und mir dieselben zum Behufe einer Vergleichung zur Verfügung stellte. Aus einem mir vorliegenden Briefe (16. Juni 1861) der Redakteure der Zeitschrift „Zion", welche im Juli 1861 in Odessa erscheinen sollte, ersehe ich, dass die Briefe für diese Zeitschrift bestimmt waren, in der sie aber nicht abgedruckt wurden; aus dem Vorbericht (unten S. 277) geht hervor, dass sie zur Veröffentlichung in einem anderen Organ, vielleicht der „Jüd. Zeitschr.", ausersehen waren, zu welchem Zwecke etwa ein Drittel des Ganzen einer sorgfältigen Revision unterzogen wurde.

Der dritte Band der Schriften wird am Anfange des Jahres 1876 erscheinen.

Berlin, 28. September 1875.

Ludwig Geiger.

Inhalts-Verzeichniss.

I. Einleitung in das Studium der jüdischen Theologie. S. I—32.

II. Allgemeine Einleitung in die Wissenschaft des Judenthums. S. 33—245.

Literaturbriefe aus dem Jahre 1853.
S. 275—369.

Seite

I.

Einleitung in das Studium der jüdischen Theologie.

Vorlesungen,

gehalten in Breslau vor Studirenden der jüdischen Theologie (1849).

Die Wissenschaft verlangt im Allgemeinen nicht bloss die Aufnahme von Kenntnissen, sondern auch den rechten sittlichen Ernst, mit dem wir an sie herangehen, wenn wir ihre Schätze heben wollen. Hat dieselbe gar praktische Ausläufer, so muss der Zweck, zu welchem sie angewandt wird, mit der vollen, sittlichen Werthschätzung ergriffen werden, und am Meisten gilt dies von der (jüdischen) Theologie, welche die Einwirkung auf Geist und Leben, auf den innersten Kern der Menschen bezweckt. Nur der Begeisterung für diese Idee wird es gelingen, in die Tiefen dieser Wissenschaft einzudringen und den grossen Schwierigkeiten, welche sich einem gedeihlichen Wirken auf dieser Bahn entgegenstellen, mit Glück Trotz zu bieten. Die Einwirkung auf Geist und Gemüth der Menschen, an sich so schwierig, wird in den jüdischen Verhältnissen durch die traurige Geschichte, welche die Judenheit und damit das Judenthum erlebt, auch durch die traurige Lage, in welcher die jüdische Religionsgesellschaft sich auch gegenwärtig als solche befindet, mächtig erschwert. Die sittliche Energie, mit der der Theologe sich solchen Hindernissen gegenüber zu waffnen hat, lässt sich nicht erlernen, sie lässt sich nur aus dem Innersten schöpfen; die frische Jugend wird, im Bewusstsein ihrer Kraft und in der Freudigkeit, mit der sie ein edles Wirken umfasst, vor ihnen nicht zurückschrecken. Aber noch früher sollen auf diesem Gebiete sich Schwierigkeiten aufthun, die anderswo geebnet sind; der junge Mann entbehrt der Anleitung, durch welche er sich seiner Wissenschaft in fortschreitender angemessener Folge bemächtigen soll, er kennt

nicht den Weg und auf dem Wege fehlt es ihm an kundigen Führern. Gelingt es mir, Ihnen nur irgendwie den Weg deutlicher zu machen, so bin ich belohnt.

Einleitung.

§ 1.

Die Theologie ist die Erkenntniss der religiösen Wahrheiten und des ihnen entsprechenden Lebens. Zu dieser zu gelangen ist Aufgabe eines jeden Menschen, sobald sie jedoch, wie nothwendig, zu einer Wissenschaft, einem bestimmten Berufe wird, so verbindet sich damit der Zweck, auch Andern, welche diesen ganzen mühsamen Weg nicht durchmachen können, auf leichtere Weise zu dieser Erkenntniss zu verhelfen, sie in derselben zu bestärken. Dazu gehören wieder eigenthümliche Mittel, und die Theologie nimmt neben dem rein theoretischen auch einen praktischen Theil an, der eben die Mittel zur Wirksamkeit auf Andere für den bestimmten Zweck an die Hand gibt. —

§ 2.

Die Theologie als jüdische bestimmt beide Theile dieses Studiums näher. Theoretisch ist sie nunmehr die Erkenntniss der religiösen Wahrheiten und des ihnen entsprechenden Lebens nach der Lehre des Judenthums. Die Erlangung dieser Erkenntniss, wenn sie uns nicht als eine bestimmt gegebene entgegenträte, würde lediglich eine Aufgabe des Denkens, der philosophischen Betrachtung, sein; ist dieselbe aber ein Gegebenes, so ist sie eine Aufgabe der Geschichte.

§ 3.

Der Widerspruch, welcher sich nunmehr bereits bei der Begriffsbestimmung darbietet, zwischen der rein theoretischen und philosophischen und der historischen Er-

kenntniss muss zwar seine eigentliche Lösung erst durch das Studium erhalten; aber wie bei einem jeden Streben nach einem Ziele dieses doch schon vorschweben muss, so muss auch dem, welcher den Beruf des Theologen zu erfassen sich anschickt, die Lösung vorschweben. Wer den philosophischen Weg als den einzig richtigen betritt, der wird schwerlich jüdischer Theologe werden, ihm erscheint dieser lange, in so vielen Abschweifungen scheinbar unnütz sich schlängelnde historische Weg als ein unbrauchbarer, das ganze Wissen von demselben ein unnützer Ballast; dem, welcher objectiv bloss das historische Wissen verlangt, wird sich eine Erkenntniss überhaupt nicht erschliessen, er wird in den Einzelheiten stecken bleiben, er wird aber auch mit der menschlichen Natur, die auf die reine Erkenntniss dringt, und mit der Zeit, welche nicht mehr in der historischen Naivetät befangen ist, in Widerspruch gerathen, daher gleichfalls die Freude an der Wirksamkeit verlieren müssen. Allein die Philosophie thront nicht so stolz in einsamer Abgeschlossenheit von der Weltgeschichte, dass sie auf die geistigen Evolutionen derselben als auf kindische Versuche blicken könnte. Sie ist selbst ein Produkt der Geschichte, eine Entwickelung des menschlichen Geistes, ein Spiegelbild der zeitlichen Anschauungen. (Hobbes, Spinoza, Fichte, Naturphilosophie, Gegenwart). Wo es aber auf das Leben bestimmende Ansichten ankommt, da wird die Philosophie wohl hie und da allmählich modificirend einwirken, aber das allgemeine Bewusstsein, genährt an den Erfahrungen und Lehren der Geschichte, das sich oft trotz einem Zeitsystem gesund zu erhalten weiss, ist hier bestimmend, (das allgemeine Rechtsbewusstsein, die religiöse Anschauung u. s. w.); will sie sich verwirklichen, so wird sie erst in die Geschichte eingehen müssen. Andererseits haben wir es bei der historischen Religion, und namentlich bei der jüdischen, nicht mit zufällig Gegebenem zu thun. Eine Anschauungsweise, die die Geister Jahrtausende lang beherrscht, Siege erringt der grossartigsten Art ohne äussere

Macht, muss eine innere Wahrheit in sich tragen, die von der Philosophie nicht erschüttert werden kann. Nun geht aber die Erkenntniss unter den Menschen in solcher Weise vor sich, dass der Genius nicht auf dem Wege stufenmässigen logischen Fortschreitens zur Wahrheit hinanreicht, sondern auf dem einer plötzlichen Erhebung, einer intellektuellen Anschauung (Kusari's Bild vom Dichter, Maimonides' vom Blitze), was eben die Offenbarung ist. Besonders aber ist Dies in der Urzeit der Fall, wo das Judenthum in die Verwirrung das religiöse Licht brachte, und unsere Propheten sind eben solche Genien. Endlich ist die historische Religion nicht ein bei dem einmal Gegebenen Stillstehendes, sondern ein aus dem gegebenen Kern sich Entwickelndes. Insofern sind also bei der historischen und daher auch bei der jüdischen Theologie, die beiden Faktoren der Philosophie und der Geschichte zusammenwirkende, und die theoretische Theologie spaltet sich in den philosophischen und den historischen Theil. (Sie müssen Correlate sein, die einander berichtigen).

§ 4.

Auch auf die praktische Theologie wirkt diese nähere Bestimmung, insofern, als der abweichende Zweck und die gegebenen Verhältnisse in der Glaubensgenossenschaft, die Mittel, welche anzuwenden sind, modificiren.

§ 5.

Während das Studium so in drei Theile gespalten erscheint, wird es doch seinen Schwerpunkt in dem historischen Theile erhalten, indem der philosophische Theil mehr die Fragen mit Bestimmtheit stellt und die Methode angibt, die Idee enthüllt, welche aus den geschichtlichen Daten als das Wesen zu ziehen ist, der praktische eigentlich hauptsächlich das Resultat benützt. Das Studium muss im Ganzen einen einheitlichen Charakter an sich tragen, eine jede der verschiedenen Wissenschaften muss in dem Geiste und in dem Masse getrieben werden, wie es der theologische Zweck erfordert (Beispiele der Arzneikunde).

I.

Der rein theoretische oder der philosophische Theil.

§ 6.

Die Religionswissenschaft hat zu ihrem Gegenstande die Erkenntniss der Religion überhaupt, sie beschäftigt sich mit der Frage, was ist Religion und wie können wir sie erkennen, wie muss die Religion auf das Leben wirken? Es sind demnach ihre Disciplinen: die sogenannte Religionsphilosophie, die in der Metaphysik wurzelt, und die Ethik.

§ 7.

Ohne hier auf diese streng-philosophischen Gebiete einzugehen, muss doch bemerkt werden, dass der Theologe theologisch philosophiren muss, wenn diese Disciplinen Theile der Theologie sein sollen. Während die Philosophie angeblich voraussetzungslos, ohne anderes Interesse als zu finden, was sie finden kann, vorschreitet, wird der Theologe das bestimmte Interesse mitbringen, wirklich Religion zu finden, die Ueberzeugung von dem Geiste, der gegenüber allen sinnlichen Erscheinungen steht und dieselben zu beherrschen die Aufgabe hat, und er wird sich vor den Abirrungen der Philosophie bewahren. Diese in ihrem Streben nach Abstraktion, nach möglichster Ableitung aus dem reinen Gedanken heraus, nach Aufsuchung eines obersten Grundsatzes, aus dem sie selbstständig dann alle Wahrheiten ableitet, wird von einem Höheren als die Religion ist, ausgehen, einen Monismus suchen, wodurch der Dualismus zwischen Geist und Körper aufgehoben wird, entweder den ersteren zu einem Resultate der durch chemische Kräfte auf einander wirkenden sinnlichen Substrate herabdrückend oder die ganze Welt der sinnlichen Erscheinungen verflüchtigend. Der Theologe hingegen geht mit dem bestimmten Bewusstsein des Dualismus an diese Fragen, die inneren Erfahrungen vom eigenen Geiste, der spezifisch

vor allen andern Kräften unterschieden ist, leiten ihn, das Bewusstsein seines Zusammenhanges mit einer ganzen geistigen Welt führt ihn zum Urquell des Geistes, zu *Gott*. — Nach einer andern Seite hin hat der jüdische Theologe sich vor einer andern positiven Abirrung der Philosophie zu wahren. Trotz ihrem Vorgeben von Voraussetzungslosigkeit geht sie namentlich bei der Religionsphilosophie oft stillschweigend von, und zwar christlichen, Annahmen aus. Die Trinität und die Gottmenschheit z. B. treten, wenn auch durchaus abgeblasst, in ihr hervor, und die philosophischen Scheidungen und Identifizirungen z. B. von *νοῦς*, *νόησις* und *νοητόν*, von der Allmacht des menschlichen Geistes werden als die kirchlichen Meinungen deckend dargestellt u. dgl. Der jüdische Theologe muss hier zu sondern wissen.

§ 8.

Auch für die *Ethik* wird der Theologe die theologische Voraussetzung von dem Bedürfniss des menschlichen Geistes nach seiner vollen ungestörten Ausströmung und seinem Anschlusse an den Allgeist mitbringen. Er wird ebenso die unwahre gegenwärtig sehr verbreitete Auffassung des Menschen als eines Ganzen, dessen leibliches Wohlsein ebenso wichtig sei wie das geistige, abweisen wie die christliche Voraussetzung, wonach die Liebe, d. h. eben das Bedürfniss nach aktivem und passivem Anschlusse, eine Erfindung des Christenthums sei.

§ 9.

Natürlich werden noch andere philosophische Disciplinen sich anschliessen: Die *Metaphysik*, in so fern sie auch noch die Welt im Allgemeinen erklären will, die *Psychologie* als eine Auseinanderlegung des Geistes und seiner Thätigkeiten, und vorbereitend die *Logik*, als die Nachweisung, von der richtigen Methode des Denkens. Im Allgemeinen jedoch müssen alle diese Wissenschaften das richtige Mass im Verhältnisse zum Ganzen der Theologie einhalten.

II.

Der historische Theil.

§ 10.

Soll das Judenthum erklärt werden, so genügt es nicht, dass seine gegenwärtige Ausprägung erfasst wird. Zu keiner Zeit tritt irgend ein Gedanke ganz rein auf, seine Aeusserungen, selbst wenn sie zumeist aus ihm herauswachsen, sind doch von der Umgebung beeinflusst; um ihn möglichst rein zu erkennen, muss er nach der Totalität seiner Aeusserungen erkannt und geprüft werden, damit sich ergebe, welches sein wahrer Inhalt, welche Aeusserung die am engsten sich ihm anschliessende, die ihm adäquateste ist. Am meisten gilt das von einer neuen religiösen Richtung, die sich vornehmlich in der Art, wie sie Gesinnung und Leben der Bekenner bestimmt, erfassen lässt. Das Judenthum in seinem ganzen geschichtlichen Verlaufe theilt sich eben natürlich in sein erstes Auftreten, biblische Theologie, in seine fernere Entwickelung, nachbiblische und rabbinisch-thalmudische Theologie und seine Gegenwart, neuere jüdische Theologie. Diese äusserliche, zeitliche Eintheilung hat jedoch auch ihre innere Berechtigung, obwohl die Perioden, trotz ihrer bestimmten Abgrenzung, mannigfach in einander übergreifen. Ein jeder Gedanke tritt, bei seinem neuen Erscheinen, im Bewusstsein des Gegensatzes mit der vollsten Energie, doch nicht in allseitiger Entwickelung auf, er prägt sich hier am reinsten aus, doch ausserdem, dass er noch vollkommen entfaltet werden müsste, hat er auch da einerseits seine Sturm- und Drangperiode, so dass er den Gegensatz gegen das Vorhergegangene zu einer schroffen Einseitigkeit treibt, andererseits auf dem Boden des Bestehenden sich befindend, dennoch unbewusst aus demselben Momente aufnimmt, die seiner Richtung nicht wesentlich sind, die er aber in seinen Inhalt verflicht, und denen er dieselbe

Entschiedenheit beilegt, Alles aber beleuchtet von dem neuen Gedanken und der Innigkeit in demselben. Die zweite Periode ist die der allseitigen Ausarbeitung, allein diese knüpft sich gerade gerne an die vorhandenen Aeusserlichkeiten, die entweder aus dem Gegensatze oder aus der Uebereinstimmung aufgenommen sind, und statt den Gedanken zu zerlegen, zerlegt sie vielmehr die einseitigen und die bloss angelehnten Aeusserungen mit aller Entschiedenheit der Verehrung, welche der Gedanke erzeugt hat, gerade wie bei den Schülern die Nachahmung der Manier des Meisters die Vertiefung in dessen Geist überwuchert. Die dritte Periode, die der Kritik, beginnt mit der Einsicht in die Abirrung und, im Verwerfen und Anschmiegen hin und herschwankend, muss sie sich zur vollen Erkenntniss des wesentlichen Gehaltes des Gedankens und seiner nunmehrigen annäherndsten Ausprägung hindurchringen.

a) Die biblische Theologie.

§ 11.

Die biblische Theologie muss demnach nicht bloss das erste, sondern auch das vorzüglichste Interesse erwecken, weil sie nicht bloss die zeitlich erste, sondern auch die vorzüglichste und energischste Ausprägung des jüdisch religiösen Gedankens ist. Die Aufgabe desselben ist, aus den vorhandenen Urkunden die religiösen Lehren und Wahrheiten des Judenthums möglichst rein darzustellen.

§ 12.

Die Frage, welches diese Urkunden sind, und die nach dem Canon ist die, mit welcher sich die Einleitung in die Bibel (altes Testament) deshalb zuerst beschäftigt, ohne dass sie jedoch die Wichtigkeit hätte, welche ihr häufig beigelegt wird. Der Zeitraum, innerhalb dessen die verschiedenen Schriften der Bibel geschrieben sind, umfasst eine Zeit von wenigstens 600,

vielleicht nahe an 1000 Jahren, sie sind bei allen einzelnen Verschiedenheiten sämmtlich von einem Geiste erfüllt, sie haben zu allen Zeiten als die Quellen des Judenthums gegolten, und sie unterscheiden sich höchstens nach den Momenten, in wiefern die Idee reiner hervortritt, in wiefern sie mehr eine einseitige Ausprägung oder eine Vermischung mit zeitlichen Momenten in sich trägt, und neben diesen nothwendigen, verschiedenartigen Aeusserungen zeigt sich bei späteren Büchern auch das Hineinspielen in die zweite Periode, was auch geschichtliche Nothwendigkeit ist. Mag daher das hohe Lied nicht theologischen Inhalts sein, es offenbart uns den Geist des Volkes; mag es von den Alten heissen: sie wollten Koheleth und Ezechiel aus der Bibel entfernen, so zeigt dies bloss, dass sie darin nicht in Einklang zu bringende Stellen fanden; werden Theile als nicht authentisch erkannt (Deuterojesajas, Theile des Zacharia, späteres Alter des Ezechiel, Daniel), ja selbst durch eine andere Sprache geschieden (Daniel, Esra und Nehemia, überhaupt die späthebräische in Koheleth, Chronik, Esther) u. A., so sind sie doch noch immer früh genug, um in den Complex zu gehören. Hingegen gehören die Apokryphen, die entweder schon in ganz fremder Sprache geschrieben oder im Urtexte nicht mehr vorhanden sind, der zweiten Periode vollständig an.

§ 13.

Zum Verständniss der Urkunden ist vor Allem nöthig die Vertrautheit mit der Sprache, in der sie geschrieben sind, der hebräischen. Wenn überhaupt Uebersetzungen niemals das Original erreichen können, so ist dies namentlich bei religiösen Schriften der Fall, in welchen die unmittelbare Empfindung den Gedanken ergänzt, die nie ungetrübt wiederzugeben ist; bei den jüdisch religiösen Schriften deckt aber die Sprache vollständig die religiöse Entwickelung, jene ist ganz von dieser erfüllt, weil die ganze hebräische Volksliteratur eine religiöse ist, so dass sie daher der adäquate Ausdruck religiöser Empfindung

ist, daher reich an solchen, arm an anderen Begriffen. Die Vertrautheit wird erworben durch wiederholtes Bibellesen, auch neuere gutgeschriebene Schriften in hebräischer Sprache erleichtern dem Theologen der Gegenwart das Heimischwerden; nicht das Kennen derselben als einer fremden Sprache genügt, sie muss ihm um so mehr die zweite Muttersprache sein, da sie auch in späterer Entwickelung des Judenthums Sprache der Gelehrsamkeit und der Frömmigkeit blieb. Dies überhebt freilich nicht der wissenschaftlichen Erfassung. Für Grammatik und Lexikographie müssen die Werke von Gesenius, Ewald u. A. benutzt werden. Die einzelne Sprache ist jedoch ein Theil eines grössern Ganzen und so muss das Gesammtgebiet des Semitischen mit aufgenommen werden, namentlich aramäisch (chaldäisch, syrisch, samaritanisch) und arabisch, aber freilich mit der Erkenntniss, in wie fern dadurch grammatisch und lexikographisch das Hebräische erläutert wird, und in richtigem Masse.

Wenn eine jede Wissenschaft in der Erkenntniss ihrer Geschichte ein solides Fundament hat, so gilt dies von der hebräischen Sprachwissenschaft unter den Juden um so mehr, 1) weil die Sprache in ihrer hervortretenden Bestimmtheit sich erst allmählich abgeschlossen hat, und 2) weil die Sprachwissenschaft Schritt mit der Wissenschaft des Judenthums im allgemeinen gehalten hat.

Die Sprache ist erst im 10. Jahrhundert begränzt, Vokalisation, Accentuation, die feineren Betonungen sind das Produkt einer späteren Zeit, und sie werden in unsern Grammatiken aus Unkenntniss mit dem Verfahren der Alten nicht begriffen. Während der Thalmud nur leise Andeutungen hat, ersteht eine von der unsrigen verschiedene, sehr vollständige, sinnlich ausgeprägte Vokalisation in Palästina, welche jedoch in Babylon und dann namentlich bei den Karäern sich länger erhält, und doch weit einfacher ist; sie wird dann, auf Veranlassung der Syrer, umgewandelt, und die Massorah begleitet auch dies neben

der eigenen Texteskritik mit ausserordentlicher Aengstlichkeit.

Endlich tritt der arabische Einfluss auf, um eine Sprachwissenschaft zu erzeugen. Saadias (um 930), Menachem ben Saruk und Dunasch, dann Juda Chajuġ und Abulwalid, Aben Esra, bis in den nichtsemitischen Ländern durch die Kimchi's, welche die Quantität der Vokale theils genau erkannten, theils gewaltsam feststellten, die Sprachwissenschaft bisher ihre jüdische Vollendung fand.

(Gesenius, Geschichte der hebräischen Sprache und Schrift, dürftig und fehlerhaft; wichtiger: Einleitung zum Wörterbuch, Luzzatto, Proleg. ad una gramatica ragionata; über die arabische Schule: Beiträge zur ältesten Auslegung und Spracherklärung des A. T. von Ewald und Dukes; Einzelnes noch Rappoport: Einleitung zum Parchon).

§ 14.

Die Erklärungskunst setzt voraus die Feststellung des richtigen Textes. Trotz der Sorgfalt, welche zu allen Zeiten auf Reinerhaltung des Textes verwendet wurde, sind offenbar Fehler in denselben eingedrungen, und viele sind mit grosser Evidenz erkannt; doch müssen wir verzweifeln, den ursprünglichen Text wieder zu erkennen. Einzelne Momente der Massorah belegen uns manche Aenderungen. Jene kühnen Combinationen sind verwerflich, welche die Theile des Buches auseinanderwerfen. Die Zuversicht auf die alten Uebersetzungen ist eine trügerische, ein theologisches Interesse wird sich auch selten daran knüpfen. Anders ist es mit den späteren absichtlichen, doch theologischen Umgestaltungen, die theils geschichtlich verbürgt sind, wie die Thikkun Soferim, theils verborgen, aber doch wieder aufgefunden sind in der gezwungenen Punktation, wie הָעֹולה und הַיורדת statt הַע' und הֲי' (Kohel 3, 26); wo dies nicht anging, durch Accente מי תכן את רוח ה und in manchem Keri-Khetib, die, ausser denen, welche das Schicklichkeitsgefühl diktirte,

noch manche solche Aenderungen enthalten. Im Allgemeinen wird dies jedoch mehr eine philologische als eine theologische Aufgabe sein.

§ 15.

Zur Erklärungskunst gehört aber die richtige Erfassung der einzelnen Stellen und ganzer Bücher nach dem Geiste des Volkes und des Schriftstellers, wo die einzelnen Beziehungen nicht zu übersehen sind, aber nicht mit jener kühnen Hypothesensucht, durch welche jedes Einzelne jetzt nachconstruirt werden soll. Für das Verständniss der einzelnen bleiben im Allgemeinen die alten jüdischen Erklärer: Targum, Raschi, in so weit er nicht dem Derusch folgt, Aben Esra und Kimchi zuverlässige Führer, wenn auch der neuern Wissenschaft Manches besser zu erklären gelungen ist. Bei Erklärung des Ganzen tritt endlich der theologische Zweck hervor, und der jüdische Theologe hat es hier schlimm, dass die Unbefangenheit bei den jetzigen Erklärern so selten herrscht, dass entweder christliche Frömmigkeit hier immer bloss Anbahnung sieht oder kritischer Unglaube bloss eine Modifikation alter National-Engherzigkeit.

§ 16.

Die Geschichte der Bibelexegese unter den Juden ist gewissermassen eine Geschichte des Judenthums ihrem wesentlichen Bestandtheile nach; in der Bibel fand man die Ansichten der Zeit, die eignen Ansichten wieder. In der ersten Zeit des nachbiblischen Judenthums war das Bedürfniss nach einer eignen Erklärung nicht vorhanden, das Bestreben war mehr die Ausdeutung des Inhalts in Erweiterung der praktischen Vorschriften und die Anwendung der Sprüche auf alle Lebensverhältnisse; allein indem Erweiterung und Anwendung zwar auf biblischer Grundlage ruhend, in den Zeitanschauungen wurzelten, so wurde auch dadurch die Auffassung der biblischen Stellen alterirt, und erschienen alle Frommen der Bibel als gute Thalmudisten, so mussten auch alle Sätze

derselben einen thalmudischen Inhalt haben, und es bildete sich immer mehr eine anatomirende Exegese. Die Uebersetzung in's Chaldäische war zuerst mündlich, hielt sich aber, da sie zunächst für die Unkundigen bestimmt war, strenge ans Wort; dennoch mit Elidirung des Vermenschlichenden, auch mit Aufnahme einzelner eingedrungener Umdeutungen; damit blieb es in Babylon stehen, während Palästina das Targum ganz dem Charakter der Zeit anpasste. In den Ländern, welche der griechische Einfluss beherrschte, war zwar nicht minder palästinische Anschauungsweise vorherrschend, doch machte die dortige Bildungsstufe auch Aenderungen bemerklich; das Bedürfniss einer Uebersetzung ins Griechische lenkte hier mehr auf die einfache Exegese, und die Beschäftigung mit der griechischen Philosophie drängte zur Symbolik, die aber doch das Symbolisirte nicht wegwarf. Weiter ging auch im Ganzen das Christenthum nicht, nur mehr Typen als Symbole aufsuchend.

Das weitgetriebene anatomirende Verfahren musste wohl zum Bewusstsein eines selbstständigen, einfachen Sinnes führen, aber dieses hatte doch kaum einen Einfluss, bis die Trennung der Karäer wieder auf den einfachen Sinn hinwies. Wieder war es Saadias, der dieses Moment bewusst mit aufnahm, aber doch zu transigiren suchte. Auf ihn folgte die grosse karäische und rabbinische Schule, welche die Erklärungskunst mächtig förderte, aber auch zugleich ihre Philosophie darin suchte. Nüchterner war die nordfranzösische Schule, die von dem Thalmud ausgehend, nur einen gesunden Menschenverstand walten liess, aber Treffliches produzirte. Die Kimchi's fassten auch auf diesem Gebiete wieder das Wesentlichste zusammen. Von nun an herrschen Kabbala und Gematria, die Einzelnen, die sich als Ausnahme erheben, leisten nichts Bedeutendes. Mit Mendelssohn tritt auch hier eine neue Epoche ein, die den Missbrauch beseitigen und der Geschmacklosigseit steuern will, ohne aber zur Wissenschaftlichkeit sich zu erheben.

§ 17.

Zu diesen Grundlagen der Kenntniss der biblischen Theologie muss sich jedoch auch die Kenntniss des weiteren geistigen Bodens gesellen, damit das Biblische als Spezifisches klar werde. Bei einer solchen neuen und entschiedenen Bewegung wird der neue Gedanke mit aller Schärfe entgegengestellt, aber gewisse allgemeine in Lebenssitte ausgeprägte Anschauungen werden festgehalten; um daher den Gegensatz und das Gemeinschaftliche kennen zu lernen, ist eine solche Orientirung auf diesem Gebiete vor Allem nothwendig. Der neue Gedanke ist die Einheit und Heiligkeit Gottes, dessen Dienste Israel gewidmet sei; die nationale Sonderung, die Schärfe gegen abweichende Nationalitäten, der scharfe Gegensatz. Hingegen wird der Streit über die Gebräuche durch diese Untersuchung erst seine wahre Entscheidung finden; und wenn durch dieselbe die weitere Verbreitung der Opfer, der Beschneidung, der verbotenen Speisen u. dgl. sich herausstellt, werden sie als spezifisch jüdisch betrachtet werden können? Allein bleibt etwas mehr als das allgemein Menschliche übrig? Eben dass dieses in ihm seine historische Wurzel hat, ist der Vorzug des Judenthums.

b) Die nachbiblische Theologie.

§ 18.

So lange die Kämpfe der Juden rein national waren, gelangte die innere Entwickelung dadurch nicht zu einem historischen Abschnitte. Erst die Syrerkriege hatten den nationalen Kampf zu einem religiösen gemacht, so dass die religiöse Verschiedenheit lebendiger ins Bewusstsein trat, und mit einer grössern Entschiedenheit festgehalten wurde. Das Bestehende ward nun das Heilige, Unantastbare; das Studium der vorhandenen Schriften, die Ausbildung der vorhandenen Sitte die religiöse Aufgabe. Somit entstand ein abgeschlossener Canon und die geistige

Thätigkeit hatte ihre bestimmte Autorität, auf die sie alles zurückführen mochte; die strenge Fernhaltung von allem Fremden ward als nothwendig erachtet. Innerhalb dieser schroff ausgeprägten Tendenz machten sich doch zwei Richtungen geltend, welche in den politisch-religiösen Parteien der Pharisäer, der Strengnationalen und der Sadducäer (und Boëthusen), der die Autorität zwar nicht Antastenden, aber griechische Bildung nicht Verschmähenden ihren Ausdruck fanden. Die minder nationale Richtung hatte namentlich in den Ländern griechischer Zunge, besonders in Alexandrien, ihre Pflege; wenn auch nicht sadducäisch, so war doch Anschauung und Literatur nicht geeignet, die ganze pharisäische Entwicklung durchdringen zu lassen. Die Apokryphen, die Septuaginta, die jüdisch-alexandrinische Philosophie mit ihrem bedeutendsten Endpunkte: Philo und zum Theile Josephus sind Repräsentanten dieser Richtung, welche jedoch auf eine dauernde Entwicklung des nachbiblischen Judenthums keinen Einfluss übte. Anders in Palästina. Die Sprache war zwar nicht mehr die hebräische, sondern die aramäische, allein die Anschauung war rein national und streng auf dem Gebiete der ererbten Sitte. Wenn auch Pharisäer und Sadducäer in eifrigen Kämpfen sich bewegten, jene bloss ihre Genossen als Chaberim, die Unbetheiligten als 'Am ha-Arez betrachteten, so war doch die pharisäische Anschauung die herrschende, und sie bildete die die Zukunft bestimmende Literatur.

§ 19.

Die thalmudische Literatur umfasst einen Zeitraum von ungefähr 800 Jahren und reicht bis zum vollen Abschluss der babylonischen Gemara. Der Abschluss dieses epochemachenden Werkes und die Störung der Schulen in Palästina bilden einen wichtigen Abschnitt. Die thalmudische Literatur umfasst bedeutende Werke, die im Ganzen einen und denselben Geist athmen, aber doch in sich wiederum Modifikationen haben. Das älteste ist wohl die 1) Megillath

Taanith in ihren chaldäischen Bestandtheilen, dann das Seder Olam (das sogen. Rabbah) neben mehreren verloren gegangenen Megilloth Juchasin; 2) Mischnah mit Baraitha's (Thosseftha), die der Ordnung der Mischna sich anschliessen, andere nicht besonders gesammelte Baraitha's, welche in den Gemaren vorkommen, Mechiltha, Sifra und Sifre (d' be Rab), welche dem Pentateuch, zunächst seinen gesetzlichen Theilen sich anschliessen, während Sifri Sutta schon seiner Sprache nach wohl einer spätern Zeit angehört —, 3) jerus. Gemara und die älteren Midraschim, 4) babylon. Gemara. Alle späteren Productionen wie Massechtoth ketanoth, die reiche Midraschim-Literatur, unselbstständig, apokryph, sind bloss ein erweiternder Nachwuchs ohne Eigenthümlichkeit.

§ 20.

Für die Feststellung des Textes ist wenig Gediegenes geleistet worden, und der Text hat sich im Laufe der Zeit meist sehr verschlechtert. Selbst die Mischnah, der Grundtext, leidet unter diesem Uebelstande. An einigen Stellen finden sich zwei verschiedene Recensionen in Jeruschalmi und Babli, die aus der Berichtigung in denselben fliessen. Im Allgemeinen jedoch ist die abweichende Lesart der jerusal. Gemara die ursprüngliche, wenn nur diese nicht so fehler- und lückenhaft wäre. Missverständnisse haben die merkwürdigsten Fehler hineingebracht, welche nur durch die Benutzung alter Handschriften, die kaum noch berücksichtigt worden —, alter Schriften, besonders des Aruch, da die Commentare mit corrumpirt wurden, ermittelt werden können. Noch schlimmer steht es in Beziehung auf die nicht in die Gemara aufgenommenen Baraitha's, und besonders vernachlässigt ist die Thosseftha und ebenso die jerusalemische Gemara. Die babylonische Gemara hat im Ganzen auch zwei verschiedene Recensionen, nach den zwei grossen Gelehrtenschulen, der orientalisch-spanischen und der italienisch-französischen, von welchen

unser heutiger Text herrührt, ohne immer der richtige zu sein. Aber auch ausserdem wimmelt er von Fehlern.

§ 21.

Die Sprache der Werke theilt sich in zwei Gruppen. Abgesehen von der alten Megillath Taanith, welche chaldäisch ist, sind Mischnah und Baraitha's in einem später zur Gelehrtensprache gewordenen hebräischen Idiome geschrieben, welches aramäische und griechische (durch dessen Vermittelung auch lateinische) Bestandtheile erhalten hat, Wörter zu Schulausdrücken mit prägnanter Bedeutung ausbildete, überhaupt aber auch grammatisch die Sprache umgestaltete. Dass die bisherige Unkenntniss dieser Dinge Missverständnisse erzeugte, setzt man wohl voraus, und ein sorgfältiges Studium bestätigt es. Für das Grammatische dient mein Lehrbuch der Mischnahsprache, auch Dukes: die Sprache der Mischnah. Das Lexikographische ist in gedruckten Werken bisher nicht besonders behandelt; Aruch und Buxtorf's lexicon talmudicum sind die Hauptführer neben den Commentaren, nur Tanchum Jeruschalmi hat, um ein Wörterbuch zu Maimonides' Mischne Thorah zu liefern, ein solches zur Mischnah ausgearbeitet אלמרשד אלכאפי, das Pococke am Ende des 17. Jahrhunderts neu entdeckt hat, ohne dass darüber kaum mehr als die dürftigsten bibliographischen Notizen bekannt geworden wären. Mein Glossar zu den Lesestücken aus der Mischnah gibt eine Anleitung. Löwy's begonnenes Wörterbuch über das Biblische im Thalmud*) will bloss jenes, aber im ganzen Gebiete dieses aufnehmen, ist aber, wenn auch mit Fleiss, ohne die wissenschaftliche Vorbereitung gearbeitet. Die Sprache der Gemara bietet grössere Schwierigkeiten, für sie gibt es bloss grammatische Bemerkungen, keine Grammatik; gemischt und nachlässig gehandhabt, lässt sie keine gleich- und regelmässige Behandlung zu. Auch lexikographisch ist noch viel für sie zu thun.

*) [Leschon Chachamim. W. B. enthaltend hebr. Wörter und Redensarten, die sich im Thalmud befinden. 1. Heft. Prag 1845.]

§ 22.

Für die Erklärung der Mischnah und des babylonischen Thalmud ist genügend, fast des Guten zu viel geschehen. Die zwei grossen Recensionen der orientalisch-spanischen und der italienisch-französischen Schulen sind durch Maimonides und Raschi vertreten. Das Streben, alle scheinbaren und wirklichen Widersprüche zu lösen, hat zu einem ausschweifenden Verfahren geführt. Aber die geschichtlichen und kritischen Grundsätze vermisst man ganz und gar, und in der That hat diese Literatur ihre bestimmt hervortretende Geschichte und abweichenden Standpunkte und hat die Verkennung dieser Wahrheit nachtheilig auf die richtige Auffassung der Mischnah gewirkt. Die Alten hatten wohl eine Ahnung davon, wie Maimonides denn zuweilen eine andere Erklärung gibt und Lipmann Heller sagt zu Nasir 5, 5, wo er dies bemerkt, dass man wohl eine abweichende Erklärung der Mischnah geben dürfe, aber nur wo dieselbe halachisch indifferent ist; er entschliesst sich zu dieser Halbheit, weil die Mischnaherklärung nicht die Stütze der Bibelerklärung für sich hat, dass das göttliche Wort ein vieldeutiges sein könne. In meinen Lesestücken sind dafür vielfache Andeutungen gegeben.

23.

Für den thalmudischen Standpunkt gibt es in der Bibel nichts Wesentliches und Unwesentliches, Alles steht gleich, Alles ist das vollkommene Wort Gottes, die Propheten dienen zum Sprachrohr; die etwa entgegenstehenden Aussprüche, dass z. B. die Art und Weise der Prophezeiung bei verschiedenen Propheten eine verschiedene sei, oder: Jesaias gleiche einem Stadt-, Ezechiel einem Dorfbewohner, sind einzelne Wahrnehmungen, die auf das System ohne Einfluss bleiben; diesem hat alles, was nicht ausdrücklich gerade für den Augenblick berechnet war (wie das Pessachopfer in Aegypten) ewige Dauer. Die Nationalität ist für sie ewig bleibend und durchaus

religiös erfüllt, nur der Boden macht in manchem Punkte einen Unterschied (Pflichten die am Lande haften, Gegensatz zu Pflichten der Person); auch hier sind einzelne Aussprüche (wie die des Sifri כדי שלא יהיו עליכם חדשים כשתחזרו) bloss Aeusserungen ohne tiefere Unterlage. Sind dennoch Aenderungen eingetreten — und das geschichtliche Leben lässt sich nicht ganz zwängen — so ist hier wie bei den Erweiterungen ein verschiedener Standpunkt; die ältere Literatur im Vollbewusstsein ihrer Kraft nimmt diese Aenderungen über sich und gesteht ein, dass Halachah und pentateuchisches Gesetz sich widersprechen. Die jüngere sucht um jeden Preis eine Einigung, einen Nachweis herbeizubringen. Auch die Erweiterungen stehen vollkommen für alle Zeit fest, so dass selbst die Bestrafung des זקן ממרא darauf sich beziehen kann, nicht auf Biblisches. An die Begründung der Erweiterungen dachte man in der ältern Zeit nicht, man hatte dem Leben der Gesammtheit diese Kraft beigelegt, nur wenige Deutungen, noch weniger „Halachoth des Mose vom Sinai" kommen in der Mischnah vor; sie ist sich ihrer Selbstständigkeit bewusst, ohne deshalb an sich zu verzagen. Sie gesteht z. B. ein, dass die Auflösung von Gelübden im Gesetze keinen Stützpunkt hat. Anders die Gemara; die dogmatischen Grundsätze von Tradition und eigenthümlicher Bibelerklärung werden bei ihr sehr fest. Daher treten denn auch in ihr oft ganz verschiedene Standpunkte hervor. Diese geschichtliche Erkenntniss ist ein wesentliches Mittel zur Flüssigmachung des Erstarrten. Wie die Gemara ihre Exegese betrachtet, kann eigentlich für den Unbefangenen nicht zweifelhaft sein; neben homiletischer Anwendung zur Empfehlung guter Lehren, sittlicher Vorschriften u. s. w. ist sie im gesetzlichen Leben durchaus ernst gemeint; nur der Widerspruch, in den man dadurch mit allen Regeln gesunder Exegese gerieth, hat zu den Auswegen geführt, entweder darin „Anlehnungen" zu erkennen, oder wirklich doppelte Bedeutung anzunehmen. Ebenso ist es auch mit der Haggadah; neben Ausschmückendem und

mit Bewusstsein Vorgetragenem, Phantastischem ist es doch auch dem Thalmud damit vollkommen ernst und solche Aussprüche greifen in ganz ernste halachische Discussionen ein.

§ 24.

Der Thalmud wurde geschlossen, weil ihn die Zeit nicht mehr fortzusetzen vermochte, weil Verfolgungen die Schulen sprengten, und nun war er auch mit einem Male unantastbar, während sonst die Späteren keinen Anstand nahmen, den Früheren entgegenzutreten, und sogar jenen grössere Autorität zugeschrieben wurde. Von nun an bietet die jüdische Literatur nichts Eigenthümliches von selbstständigem theologischen Gehalte, ausser insofern sie mit der Wissenschaft in Berührung tritt. Zuerst auf dem Gebiete des gesetzlichen Lebens ein schwaches Fortzeugen: („die kleinen Traktate", einzelne Zusätze der Saburäer), in dem der Lebensanschauungen der Nationalität eine ungeheure Fruchtbarkeit ohne neue Gedanken, der grosse Kreis der Midrasch-Literatur, über welchen Zunz in den gottesdienstlichen Vorträgen die reichste Belehrung gibt. Anders war es bei den Berührungen mit der Wissenschaft, welche durch die Araber neu belebt wurde und wobei die Juden das Ihrige reichlich beitrugen. Wenn hier nicht neu umgestaltend eine Theologie erschien, so war doch eine speculative Richtung vorherrschend, die die gewöhnlichen Vorstellungen und Vorschriften fast bloss zu geselligen herabsetzte und Keime für die Befruchtung einer späteren Zeit einsenkte. Die arabisch-jüdische Philosophie und ihre Träger dürfen von dem Theologen nicht ignorirt werden. Saadias mit seinem apologetischen, Juda ha-Levi mit seinem tief religiösen mystischen, Maimonides mit seinem rein speculativen Interesse sind Männer, welche dem Theologen nicht unbekannt sein dürfen. (Für den ersten hat die neueste Zeit Vieles, wenn auch noch nicht Genügendes gethan, der zweite ist in meiner Zeitschrift*)

*) [Zeitschr. f. jüd. Theol. Bd. 1, S. 158 ff. Die spätern Schriften über Juda ha-Levi und Maimonides s. u. Bd. III.]

kurz charakterisirt und den dritten hoffe ich in sein rechtes Licht zu stellen). Ueber Maimonides ist dann die Zeit nicht hinausgekommen. Die bald eintretende Mystik war eine phantastische und hat keinen Werth. Nur einen Mann brachte die Restauration der Wissenschaften in Italien hervor, Asaria de Rossi, dessen Meor Enajim, 3 Theile, von Keinem ungelesen bleiben darf, und über den Znnz eine schöne Biographie geschrieben hat. Noch war die Zeit in Messiasstreitigkeiten vertieft, als still und leise die neue Theologie anbrach.

§ 25.

Zu der religiösen Entwickelung gehört namentlich auch die Betrachtung der Secten, welche sich innerhalb des Judenthums, und der Religionen, welche aus dem Judenthume sich gebildet haben, sich von ihm jedoch scharf sonderten. Unter den erstern sind die wichtigsten die Samaritaner, die Sadducäer und Boëthusen mit ihren Nachfolgern, den Karäern, während die Essäer bloss mystische Pharisäer waren. Die Samaritaner, schon von dem Exil an getrennt, erfreuten sich keiner besonders kräftigen Entwickelung und ihr blosses Halten am Pentateuch beraubt sie bei der Verwerfung der Propheten des tiefern Geistes, so dass die Verwerfung der Tradition keinen günstigen Einfluss zu üben vermochte. Auch die Sadducäer — die Boëthusen scheinen bloss ein Uebergang gewesen zu sein — gewannen gleichfalls keine besondere Bedeutung; ihr Streben war ein mehr politisches, und ihre staatsmännische Bildung zeigte sich bei ihrer Verleugnung der Tradition, Verwerfung der Unsterblichkeit, der Engel wohl mehr im Leben als in der Theologie. Bedeutender wurden ihre Nachfolger, die Karäer, von denen man gerade nicht sagen kann, dass sie in einem wirklichen historischen Zusammenhange mit den Sadducäern gestanden, an die sich aber doch etwaige Ueberreste mögen angeschlossen haben. Sie wurden gegründet von Anan ben David 750 und Benjamin ben Jehuda aus Nehawend 800, ersterer ein

Antithalmudist, letzterer ein Philosoph, beide aber nicht von einem religiösen Princip ausgehend. Philosophie und Exegese waren die Gebiete, auf welchen sie mächtig wirkten, und für die sie einen viel weiteren Spielraum hatten. Unglücklicher Weise wurden sie jedoch in die Länder dogmatischer Unbildung verwiesen, und vermochten seit dem 12. Jahrhundert Nichts mehr zu leisten. — Die Untersuchung über die Tochterreligionen des Judenthums sind höchst lehrreich. Das Christenthum hat die prophetische Lehre von der überwiegenden Bedeutung der Gesinnung über die Werke scharf ausgebildet, sie wäre aber nicht durchgedrungen, wenn nicht der Gedanke des erfüllten Messiasreiches diesen Durchbruch erleichtert und daher seine Ausdehnung über das Heidenthum angebahnt hätte, wodurch nun auch heidnische Elemente — wie Dreieinigkeit, Gottmensch — eindrangen. Eben diese Anlehnung an das Heidenthum, an die Weltstadt Rom verschaffte ihm die Macht, die Lehren des Judenthums über die Welt zu verbreiten. — Der Mohammedanismus ging nicht aus dem Judenthume hervor, aber entlehnte auf einem ähnlichen orientalischen Boden Vieles aus demselben. Auch hier wieder eine Ausbreitung des Judenthums durch Anschmiegung an die Volksansichten (s. mein: Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen?). Ist die Entstehung wichtig, so nicht minder die spätere Einwirkung, die bei dem Christenthume, theils weil es eine ausgebildetere Theologie besass, theils weil es die Bibel vollkommen anerkannte, bedeutender war. Die Berührungen waren leichter durch das Mittel der arabischen Sprache, und freundlicher, weil der Boden ein neutraler war, die Berührungen waren weniger theologischer als philosophischer Art, theologische Befehdungen fanden sicher wenig statt, weil durch die Behauptung, die Bibel sei durch die Juden verfälscht, auch auf die Beweise aus der Bibel für Mohammedaner wenig Werth gelegt wurde. Erschwert waren diese Berührungen innerhalb des Christenthums, weil die Kirchen- und Gelehrtensprache, das Lateinische,

nicht die Landessprache, und daher den Juden nicht zugänglich war, doch waren sie heftiger und feindlicher Art und von grossem Interesse ist hier die Polemik zwischen Juden und Christen, welche von gegenseitigen Proselyten am heftigsten geführt wurde.

§ 26.

Die Theologie steht auch in engem Zusammenhange mit dem äusseren Wechsel und der ganzen Bildungsstufe ihrer Bekenner: Geschichte und Literaturgeschichte sind daher nothwendige Hilfswissenschaften, und deren Hauptmomente dürfen nicht unbekannt bleiben. Zuerst bildet Palästina den Mittelpunkt, dem sich die griechisch-alexandrinischen Juden nun anschliessen, von dort geht die Gelehrsamkeit im 3. Jahrhundert über auf Persien, unter den Parthern, während in Palästina und der christlich-römischen Ländern doch die alte Gelehrsamkeit sich nicht ganz verliert. Von Persien aus geht aber nun die neue Geschichte an; neue Freiheit, neue Wissenschaft geht dann im 9. Jahrhundert auf Nordafrika und Spanien über, wo ein reger Wechselverkehr mit der ganzen arabischen Wissenschaft stattfindet, während auch bereits Italien wieder aufzuleben beginnt und eine Vermittelung für Frankreich und Deutschland bildet. Im 12. Jahrhundert erreichen Spanien und Frankreich, jedes in seiner Art, den Culminationspunkt, aber zugleich geht es rasch abwärts, dort durch den Fanatismus der Mohammedaner und Christen zugleich, hier dieser allein. Von nun an sinkt die arabische Cultur unrettbar, und mit ihr die Juden in den arabischen Ländern, allein im Christenthume beginnt es allmählich zu tagen, zuerst im 12. und 13. Jahrhundert in der Provence, wo freiere Regungen (Albigenser und Waldenser) auch den Juden grössere Geistesfreiheit gestatten und die Kenntnisse der Juden aus arabischen und christlichen Ländern zusammenströmen (Uebersetzungen der Scholastiker). Im 14. Jahrhundert aber erwacht Literatur und Poesie der Volkssprache in Italien. Dante

und Boccaccio finden ihre jüdischen Nachahmer, reiche Gelehrsamkeit, wenn auch mehr scholastisch, entfaltet sich dort und sinkt auch wieder. Mit dem 16. Jahrhundert empfinden verschiedene Länder aus verschiedenen Ursachen einen neuen Geist. In Italien die Restauration der Wissenschaften, in Böhmen die Hussiten, in Polen die Socinianer, in der Türkei die Flüchtlinge aus Spanien, sie sind es wiederum, die in Verbindung mit den Arminianern im 17. Jahrhundert eine neue Bildung in Holland hervorrufen, bis dann die neue Zeit mit der deutschen Bildung beginnt.

c) Die neuere Theologie.

§ 27.

Die neuere Theologie hat ihre Anknüpfungspunkte an die neue Weltanschauung, welche vor einem Jahrhundert die Menschheit ergriff, die Juden mit in den Kreis der Bewegung zog, sie aber natürlich unvorbereitet traf. Sie der allgemeinen Bildung zuzuführen, war die Aufgabe, welche das Jahrhundert erfüllte, von einer neuen Theologie konnte es jedoch bloss die Anfänge erzeugen. Mendelssohn sucht sich die Theologie nur bei seinen anderen Bestrebungen vom Leibe zu halten, liess aber auch sie geflissentlich möglichst unberührt. Beseitigung des Unverstandes im Allgemeinen mit grosser Verwahrung dagegen, dass derselbe zum herkömmlichen Judenthume gehöre, und Verbreitung des Geschmackes und nützlicher Kenntnisse bildete die Aufgabe seiner Schule. Von wesentlicher Bedeutung war die Rückkehr der Aufmerksamkeit zur Bibel, die aber mehr ästhetisch als theologisch behandelt wurde. Die grosse Kluft zwischen den neueren Ansichten und dem bestehenden Judenthume schreckte vor aller wissenschaftlichen Vertiefung ab, nur praktische Consequenzen für sich, dann auch für einen gleichgesinnten Kreis in einzelnen nöthigen religiösen Institutionen wurden gezogen, ein wissenschaftlicher Gesammtbegriff wurde nicht

erstrebt. Auch war dies unmöglich; die Theologie ist bloss das Gesammtbewusstsein der Religionsgesellschaft wissenschaftlich übersetzt; so lange aber dieses unterhöhlt ist und nicht wieder neu sich erbaut hat, ist die Theologie auch nicht möglich. Nicht das System schafft das geistige Leben der Gesammtheit, dieses erst schafft das System, aber nur das in höherer Einheit, das man bereits hat. Das Leben aber wird durch den Läuterungsprocess, die Kritik, umgestaltet und so musste auch diese als Reformbestrebung mit wissenschaftlicher Begründung, als Geschichte sich geltend machen. Dies geschieht seit 1830; was als System auftreten wollte, ging spurlos vorüber. Geschichte und Kritik und zwar besonders zuerst der nachbiblischen Theologie ist daher die vorzüglichste wissenschaftliche Aufgabe der Gegenwart, ohne welche eine gedeihliche Praxis nicht denkbar ist. Bei einer fertigen Theologie mag die praktische Wirksamkeit Manchem als genügend erscheinen; bei einer unfertigen ist letztere allein nicht ausreichend. Jost, Zunz und Rappoport haben hier fruchtbar begonnen, Munk, Luzzatto und Dukes trefflich mitgearbeitet, freilich meistens das Aeusserliche beachtend, während ich den inneren Kern immer mit zu verarbeiten und Resultate für die Reform daraus zu ziehen bemüht war. Die Aufgabe der Jüngeren ist es, hierin mitthätig zu sein, und so das System vorzubereiten.

III.

Der praktische Theil.

§ 28.

Der praktische Theologe (Rabbiner, Geistliche und Prediger) nimmt im Judenthume die ihm angemessene Stellung des moralischen Einflusses ein. Nicht als Priester durch seine Weihe, nicht als Beamter durch

die materielle Macht des Staates befugt in die Leitung der religiösen Angelegenheiten einzugreifen, ist er es durch sein Wissen und durch die Berufung von Seiten der Gemeinde, als Inhaber des Geistes, ist ebensowohl Träger des ewigen Inhaltes, wie der vorübergegangenen Geschichte, wie der Fortbildung und als solcher der Stimmfähigste, er ist daher eben so wenig wie Gebieter lediglich Diener. Der Anspruch, Diener der Kirche zu sein, ist richtig, nur muss aber auch die Kirche in ihrer Fortbildung gedacht werden. Auf den Namen kommt es nicht an, und am Ende ist dann der des Geistlichen wohl der entsprechendste, jedoch der des Rabbinen der sanctionirte. Der Geistliche ist kein Zwingherr, wie man ihn dichtete, im Grunde war es der Rabbiner als Richter, als Träger des Bannes weit mehr, der Rabbiner ist nicht der Vertreter eines finstern Rabbinismus, welcher kein System ist, sondern ein geschichtliches Institut. Das Mittelalter hat freilich die Weihe des praktischen Amtes nicht vollkommen erkannt, der Rabbiner war bloss Lehrer nach gegebenen Vorschriften und Richter, und daher sind auch keine Funktionen dem Amte ausschliesslich überwiesen worden. Aufnahme des Knaben, Confirmation, Trauung, Scheidung, Leichenrede — Alles war dem Kenner überlassen, zum Theil auch weil die Gemeinden keine Festigkeit hatten. Wenn der Rabbiner dies gegenwärtig anspricht, so geschieht dies in richtiger Erkenntniss des gegenwärtigen Bedürfnisses, nicht um eine Machtfülle sich anzueignen.

§ 29.

Die praktische Theologie hat die Aufgabe, die theologische Erkenntniss in das Leben umzusetzen, die Anwendung zu lehren. Bei einer alten geschichtlichen Religion, wie das Judenthum ist, und bei dem mächtigen Umschwunge, den es erfahren, ist eine der vorzüglichsten Aufgaben, dessen Fortbildung in richtiger Weise zu ermöglichen. Hier müssen im Leben drei Faktoren mit-

wirken: der ewige Gehalt des Judenthums, die in den Gemüthern wurzelnde Anschauung, wenn sie auch an Vergängliches sich anklammert, und der Geist der Gegenwart. Wo eines verkannt wird, ist keine reine Fortbildung, keine Reform des Judenthums, sondern entweder Reform ins Leere, oder Revolution oder Widerstreben gegen die wahre Erkenntniss der Zeit, d. h. ein unfruchtbares Bemühen.

Ein Gesetz lässt sich hier weiter nicht angeben, nur soviel: was ins Leben treten will, muss bereits Bedürfniss geworden sein; die sogenannte halbe Reform ist die wahre geschichtliche und die feierliche Leichenbestattung des Abgelebten ist keine überflüssige. Die daraus hervorgehenden Kämpfe sind aber der nothwendige Process jeder Idee. Das vornehme: aut, aut, wie das Verlangen eines allseitigen Vertrauens sind hohle Theorien, die logisch, aber nicht psychologisch, nicht historisch sind, daher am allerwenigsten auf dem Boden der Praxis gefunden werden sollten.

§ 30.

Der praktische Theologe soll Vertreter und Erzieher der Gemeinde als einer jüdischen sein. Er ist entweder Vertreter der versammelten Gemeinde bei ihren gemeinschaftlichen, religiösen Verrichtungen, oder er ist Vertreter der Gemeinde bei dem Einzelnen, in Momenten, wo sein religiöses Band mit dieser lebendig in das Bewusstsein treten soll. In ersterer Beziehung ist er Liturg, der Leiter des Gottesdienstes. Das bestehende Judenthum bietet ihm darin zu wenig, wie es denn überhaupt in dem Gottesdienste das Bewusstsein der Gemeinschaftlichkeit zu wenig hervortreten lässt. Der öffentliche Gottesdienst kann sich nicht durch die zufällige grössere oder geringere Anzahl der Theilnehmenden charakterisiren, sondern eben dadurch, dass ein Gesammtbewusstsein durch eine religiöse Vertretung ausgeprägt wird. Daher muss aber auch der Rabbiner bei dem Gottesdienste mehr mitwirkend sein, wozu aber wiederum die zeitgemässe Umgestaltung unseres

Gottesdienstes gehört; das Wichtigste muss von ihm vorgetragen werden. Wie der zeitgemässe Gottesdienst hier zu gestalten sei, ist wiederum nach den Grundsätzen über Reform im Allgemeinen zu entscheiden, in Beziehnng auf die Zeiten, die Bestandtbeile der Gebete, und endlich die Sprache des Gebetes. Die Wirkung des Rabbiners aber muss daher auch meisteus in den neuen Theilen stattfinden.

§ 31.

Am selbstständigsten tritt der Rabbiner als Homilet auf. Diese sehr fruchtbare geistliche Amtsthätigkeit ist, in gewissem Sinne, neuen Ursprungs, obgleich man immer auf dieselbe einen gewissen Werth legte. Der grosse Wertb, welcher jetzt darauf gelegt wird, zeigt das grosse Bedürfniss der Gegenwart danach; macht aber auch eine sorgfältige Pflege desselben und innige Verschmelzung mit dem Bestehenden um so nothwendiger. Die allgemeinen Regeln derselben lernt der jüdische Theologe aus der allgemeinen Homiletik, obgleich dieselben sich eigenthümlich jüdisch modificiren müssen. Ist der Zweck richtige Erbauung, so muss Befestigung, Läuterung und Ermahnung in der Predigt immer vereinigt sein; nicht der augenblickliche Eindruck, nicht der verfliegende rhetorische Erfolg, sondern die thatkräftige Gesinnung soll erzeugt werden. Ihre Wurzel sei das richtig verstandene Judenthum, sie hat zur Grundlage seine ganze Geschichte und zum Ziele die Erwirkung des Verständnisses und das Leben danach. Darin liegt, dass sie auf der Bibel, auf deren Erklärung und Anwendung beruhe, daher der Gebrauch der Texte, obgleich nicht diese Förmlichkeit, sondern vielmehr biblischer Geist die Predigt macht. Aber auch von seiner Geschichte muss sie erfüllt sein, die Bewahrheitung, der volle concrete Gehalt, die Poesie liegt in der Geschicbte, nicht in der abstracten Lehre. Daher auch die ganze nachbiblische Literatur und die eigenthümliche Anwendung biblischer, thalmudischer und midraschischer Stellen in derselben nicht vernachlässigt werden

darf; doch darf das Witzspiel eben bloss ein Reiz, nicht aber der ganze Zweck sein. Dem Charakter der zu Belehrenden angemessen, darf eher die Predigt die Logik verbergen, als zu nackt an deren Faden sich fortspinnen, eher den Geist mehr anregen, als nüchtern sein. Empfehlenswerth sind besonders Mannheimer's Predigten.

§ 32.

Für die Zukunft wirkt der Rabbiner durch Ertheilung und Beaufsichtigung des Religionsunterrichts. Eigenthümliche Unterrichtszweige bieten sich ihm hier dar, und eigenthümliche Schwierigkeiten sind zu überwinden. Der Unterricht muss auch ein sprachlicher und ein geschichtlicher sein, das Kind muss nicht bloss zur Religion, sondern auch für die Religionsgesellschaft erzogen werden.*) Dabei ist das Religionssystem noch nicht so fest, und noch weit weniger scharf in Leben und Institutionen ausgeprägt.

*) [Ueber Methode und Geschichte des Religionsunterrichts, vergl. oben Bd. I, S. 305 ff.]

II.

Allgemeine Einleitung in die Wissenschaft des Judenthums.

Vorlesungen,

gehalten an der Hochschule für die Wissenschaft des Judenthums.
Berlin 1872—74.

Vorbemerkung.*)

Die Wissenschaft des Judenthums, zu welcher die Anleitung gegeben werden soll, hat zu ihrem Ziele die volle Erkenntniss des religiösen Gedankengehalts, welcher das Judenthum erfüllt, ihm als seine eigenthümliche Lebenskraft innewohnt. Zu dieser Erkenntniss gelangt man bloss durch die Betrachtung, wie der Gedanke in die Erscheinungswelt eingetreten ist, wie er sich im Worte, in der Sprache ausgeprägt, wie er sich in der That, in der Geschichte auseinandergelegt hat; erst, wenn so inductiv die geistig bewegende Kraft des Judenthums aufgefunden ist, lässt sich der volle Inhalt desselben, seine philosophischen, religiös-moralischen Ueberzeugungen wahrhaft erfassen, losgelöst, sowohl von dem zeitlichen Ausdrucke, den sie oft angenommen, aber auch mit den Keimtrieben, welche sie noch in sich tragen, wenn sie auch noch nicht zur vollen Entwickelung gelangt sind. So zerfällt die Wissenschaft des Judenthums in drei Theile:

1. den sprachwissenschaftlichen,
2. den historischen, namentlich den literar- und culturhistorischen,
3. den philosophisch-religiösen Theil.

*) [Einleitende Bemerkungen zu der Fortsetzung der Vorlesungen Winter 1872/73. Doch schien es gerathen, diese ganz allgemeinen Betrachtungen dem Ganzen voranzuschicken.]

Man dürfte wohl von vorneherein es dem Judenthume zum Vorwurf machen, darin den vollen Ausdruck seiner Beschränktheit finden, dass es überhaupt einen sprachwissenschaftlichen Theil hat, dass derselbe als ein ebenbürtiger Theil neben seine Geschichte hingestellt wird; man wird ihm das Christenthum gegenüberstellen, das, wenn es auch, weil auf die Gedankenrichtung, so auch auf Sprachbildung, oder vielmehr Sprachweise eingewirkt, doch nicht in einer eigenen Sprache, sondern in der damaligen Weltculturspräche, der griechischen aufgetreten ist, bald der mehr herrschenden römisch-lateinischen sich bediente, und damit alsbald seine Universalität bekundete. Bei tieferem Einblicke stellt sich jedoch für jenes der Mangel als Vorzug, für dieses das umgekehrte Verhältniss heraus.

Nur in einer starken Individualität wird ein neuer Gedanke entstehn; der Gedanke, als ein allgemein menschlicher, gelangt nur in einem solchen Individuum zum Bewusstsein, reift zum vollen Ausdrucke nur in dem heran, der durch kräftige Betheiligung mit der allgemein menschlichen Anlage dazu besonders ausgestattet und vorbereitet ist; er ist ein höher entwickeltes Gepräge des allgemein menschlichen Typus, aber gerade dadurch auch in bevorzugter Besonderheit; er lässt den Gedanken, der seine die Menschheit umfassende Berechtigung hat, als ihn beherrschende Lebensüberzeugung walten und ausstrahlen, mit der Anforderung, dass alle in gleicher Weise sich von ihm durchdringen lassen, aber auch mit dem Bewusstsein, dass diese Anforderung vorzugsweise von ihm erfüllt ist. Diese Ueberzeugung hat eine herrschende Macht über ihn, und bildet sein ganzes Wesen, aber andererseits wird er auch, als scharf ausgeprägter Character, dem Gedanken seine scharf geschnittene Subjectivität gleichfalls aufdrücken; ebenso wenig wie er von ihr, kann sie sich von ihm lösen. Erst allmählich, durch die Berührung im Leben wird, wie er kämpfend hie und da schärfer werden wird, auch die Einseitigkeit und Subjectivität, die dem Gedanken in ihm

anhaftet, überwnnden, und seine objective Gültigkeit und sein allgemeiner Ansdruck ihm errungen.

Mehr noch als von dem einzelnen Menschen, gilt dies von der einzelnen Volksindividualität. Nur in einem besonders dazu beanlagten Volke tritt Wissenschaft, Kunst, Religion in veredeltem Sinne auf. Das Volk, seine Anschauung und Sprache drücken den Gedanken nnd Gebilden, die das allgemein Menschliche ausdrücken und darstellen sollen, gerade, weil sie ganz davon beherrscht sind, auch ihre volle individuelle Richtung auf. Nur ein von gesunder Kraft erfülltes, einig in sich abgeschlossenes Volk vermag auch lebenskräftige Gedanken, die umfassenden und dauernden Werth haben, zu erzeugen, und nothwendig werden sie die besondere immerhin eigenthümlich bestimmte Physiognomie dieses Volkes an sich tragen, die das Gefäss ist für den Gedanken, nothwendig in der Erscheinung beengend, und dennoch im Inhalte nicht die Allgemeingültigkeit zertrümmernd. So muss der Gedanke in voller individueller Bestimmtheit, nach Sprache und Anschauung des Volkes, auftreten, ja als sein specifisches Eigenthum, um sich dann zu höherer Verklärung, unabhängig von dem Boden, auf dem er emporgewachsen, zu vergeistigen; er darf nicht aus unbestimmten, unklaren Empfindungen hervorgehen, wenn er nicht dem Fluche verfallen will, der jeder solchen ungesunden Entwickelung, der Romantik, anhaftet. Wir werden die Allgemeingültigkeit der griechischen Kunst nicht bemäkeln, wenn ihre Stoffe der Göttersage entnommen sind, ihre Gestalten griechische Züge tragen. Das Kunstideal hat sich in ihnen voll dargestellt, geht an ihnen jedem Empfänglichen auf, wenn auch der Künstler keine Götter mehr meisselt, die Gestalten nicht als griechische Schönheiten darstellt.

Des Judenthumes Kraft ist es eben, dass es aus einem vollen Volksleben hervorgegangen, eine Sprache und eine Volksgeschichte hat; sein Gedanke war ein allgemein umfassender und musste, um nicht als schwebender Schatten zu erscheinen, als gesunde Volksindividualität sich aus-

prägen, die einerseits die Menschheit ganz in sich realisirt sieht, und dennoch die ganze Menschenwelt ausser sich zu umfassen trachtet. So ist es seine Stärke, dass es zuerst in einer ganz von ihm durchdrungenen Sprache sich offenbarte, die edelste Frucht eines ganzen Volkslebens war. Allein es war dennoch nicht davon abhängig, erhielt sich vielmehr in seiner Kraft, auch nachdem Sprache und Volksthümlichkeit gebrochen war; als das Gefäss, in dem es enthalten, zertrümmert wurde, ward sein Bestand dennoch nicht erschüttert. Es blieb eine abgeschlossene Besonderheit, weil es in heftigen Kampf treten musste, und hat dennoch seine wesentlichen Gedanken der Menschheit als allgemeines Gut übergeben, und wird, indem die künstlichen Schranken fallen, bei allem erhaltenen geschichtlichen Zusammenhange seine Allgemeingültigkeit immer bewähren. Freuen wir uns daher jenes einstigen Volkslebens, als nothwendigen Durchgangspunktes, der Sprache, in der es seine Wurzeln in den Geistesboden geschlagen. — Das Christenthum dagegen ist zwar allgemein aufgetreten, aber gerade in dieser Volks- und Sprachlosigkeit beruht seine Schwäche. Seine Gedanken und Empfindungen sind daher von einer grossen Unbestimmtheit, stehen im Kampfe mit allen Volksbestimmtheiten, so dass sie in ihnen nicht wurzeln können, blosse Geister, die das wirkliche Leben verneinen, ein eingebildetes, fleischloses Leben erträumen, die Kluft zwischen Geist und Körper erweitern, so dass sie in dessen Zerstörung die Seligkeit erblicken. Es ist aufgetreten unter dem Einflusse zusammenbrechender edler Volksthümlichkeiten, der jüdischen und der griechischen, im Gewande verkommener Sprachen, hat den Keim der Krankhaftigkeit eingeimpft bekommen, und schleppt dieselbe immer mit sich fort. Es war natürlich, dass es dann, als es ein noch lebenskräftiges Volk und eine weltbeherrschende noch lebende Sprache fand, in dieser seine Hauptstätte suchte; daher musste das römische Christenthum, die lateinische Christenheit die herrschende werden, und als es sich naturwüchsige Völker

unterjochte, mussten diese auch religiös in den Vordergrund treten, nicht ein verkümmertes Byzantinerthum, weil Sprache, wie Bildung in der Auszehrung begriffen waren, und die abstracten Gedanken sie nicht neu beleben konnten. Das Christenthum ist die ächte Mutter der Mystik und Romantik, das Judenthum hingegen ist klar, concret, lebensfrisch und lebensfroh, geistdurchdrungen, die irdische Welt nicht verläugnend, sondern verklärend, an ein bestimmtes Volk mit seiner Sprache und Geschichte sich anlehnend, und doch die Menschheit umfassend.

Eine*) strenge Definition der Wissenschaft des Judenthums aufzustellen ist nicht nöthig. Ueberhaupt sind ja Definitionen das Schwierigste der Untersuchung, wenn sie den Begriff decken und ihn lebensvoll darstellen sollen; sie erweisen sich auch meist als unfruchtbar für die Erkenntniss der wissenschaftlichen Disciplinen. Noch schwieriger wird eine solche Definition bei einer in die Geschichte eintretenden, und innerhalb ihrer sich entwickelnden Erscheinung, ganz besonders, wenn dieselbe noch nicht abgeschlossen ist, und ihrer weitern Vollendung entgegenstrebt, also noch in beständigem Werden, im Ausgebären ihres tiefern Inhaltes ist.

Die Wissenschaft des Judenthums ist die Betrachtung der eigenthümlichen Richtung des Geisteslebens, welche in einem besondern Kreise thätig war, der eben das Judenthum begründete, entwickelte, und weithin verkündete, und es bis zur Stunde lebenskräftig erhält. Das Interesse an dieser eigenthümlichen Geisteskraft erhöht sich durch die Wahrnehmung, dass sie nicht abgeschlossen und entlegen gewirkt, dass sie vielmehr fast allezeit in Mitten der mächtigsten welthistorischen Geistesströmungen, in den Brennpunkten massgebender Culturentwickelung ihre Thätigkeit

*) [Beginn der ersten Vorlesung im Sommer 1872]

geübt hat. Schon dass sie für die Anregungen von diesen Centralstätten der Bildung empfänglich, sich ihnen nicht verschlossen, aber in ihnen nicht aufgegangen, sondern sie in sich nach ihrer Weise verarbeitet, zeugt für ihre selbstständige Lebenskräftigkeit. Noch mehr bestätigt dies die bedeutende Einwirkung, welche diese Geistesrichtung fortdauernd auf die ganze menschheitliche Entwicklung ausgeübt hat, und wie es ihre Lebensfrische erwarten lässt, noch ferner auszuüben bestimmt ist. Die Thatsache ist unverwischbar, dass das Judenthum in die Gestaltung des Geisteslebens der drei grossen Abschnitte der Weltgeschichte eingegriffen hat, dass es am Ende des Alterthums das Christenthum aus sich herausgeboren, im Mittelalter den Islam hervorgerufen, und mit dem wesentlichen Inhalte genährt, in der Neuzeit den Anstoss zur Umgestaltung der philosophischen Anschauung gegeben, indem es Spinoza ausgerüstet hat. Wenn diese Weltmächte nicht in ihm geblieben sind, so ist doch sein Geist weiter in ihnen mitthätig gewesen. Es ist ferner von hoher Bedeutung, dass das Judenthum entstanden ist und sich befestigt hat in Mitten der Länder, welche damals die ersten Blüthen des Geisteslebens hervorgebracht hatten: Aegypten, Phönizien, Syrien, Assyrien, Babylon, mit denselben in den lebhaftesten Beziehungen stand und daher sicher ihren geistigen Einfluss abzuwehren nicht vermochte, dennoch unabhängig von ihnen blieb, und allein blieb, dass es im spätern Verkehre mit dem Parsismus Verschiedenes aufnahm und eigenthümlich verarbeitete, dann, mit dem Griechenthum sich vermählend, den Alexandrinismus erzeugte, später mit den Arabern im engsten Vereine, in sich selbst zu einer hohen Blüthe sich entfaltete, mitthätig war an der gesammten Geistesbewegung, dem ganzen christlichen Mittelalter die unter den Arabern geretteten geistigen Erbstücke aus dem Alterthum erst wieder vermittelte. Daher ist die Hoffnung berechtigt, dass die Zeit nicht ferne ist, in welcher das Judenthum wiederum ebenso umgestaltend die Ge-

dankenwelt befruchten, wie die ihm entgegengebrachten Culturelemente selbstständig verarbeiten werde.

Durch diese so einflussreiche, spendende wie empfangende, mehr als 3000jährige Wirksamkeit des Judenthums, in seiner inneren Entwickelung wie im Zusammenhange mit den gestaltenden geistigen Weltmächten, unter der wechselvollsten Lage in den verschiedensten Weltgegenden, ist Inhalt, wie Umfang seiner Wissenschaft so ausgedehnt, dass sich das Verlangen nach einer Klarlegung der zur Aneignung der Wissenschaft des Judenthums nothwendigen verschiedenen zu durchforschenden Disciplinen, die Anleitung zu deren zweckmässigem und fruchtbarem Studium umsomehr rechtfertigt, als sie alle bloss als organische Glieder, die sich willig in das Ganze fügen, Beachtung verdienen, so dass ebenso wie ein jedes einzeln nicht ignorirt werden, wiederum ein anderes auch nicht zu sehr in den Vordergrund treten darf, um, als Hauptmacht mit Verdrängung des Andern, das ausschliessliche Ansehen zu verlangen. Die Specialisten haben daher nur die Aufgabe, das Einzelne klar zu legen und dem Ganzen darzubringen. Der ganze reiche Stoff zertheilt sich in drei grosse Gebiete, wie eine jede lebenskräftige Idee sich innerlich dreifach entwickelt.

Die Idee tritt in die Erscheinungswelt mit der ganzen Fülle und Frische der Jugendkraft, und dennoch eingeengt in den Rahmen des Raumes und der Zeit, welche Geburtsstätte und Geburtsstunde sind; in ihrem naiven Siegesbewusstsein übersieht sie die Beschränktheit, die ihr anhaftet, trägt sie den Staub der irdischen Bedingungen, unter denen sie entstanden, mit empor auf ihren Schwungflügeln, übersieht auch die Schranken, die ihr noch von aussen gesteckt sind; sie blickt in die idealen Höhen, von denen aus sie Alles zu umwölben sich berufen fühlt, und muss ihr Dasein doch noch in sehr begrenzten Niederungen führen. Sie weiss schöpferisch ein vollkommenes Bild abzuspiegeln, und ist dennoch noch mit ihrer reineren Heimath so eng verknüpft, dass sie sich von ihr nicht ent-

fernen mag und kann. — Sie hat sich nun einen festen Bestand errungen und will alle äusseren Verhältnisse durchdringen, sie wirkt auf sie mächtig umgestaltend ein, aber wird auch von ihnen modificirt, bedingt; je weiter sie sich ausdehnt, um so mehr verliert sie an Intensität. Sie wird einseitig und zersplittert, veräusserlicht und gebrochen; sie gewinnt einen Reichthum, der nicht immer werthvoll ist. — Allmählich zur dritten Stufe gelangend, rafft sie sich zusammen, kehrt zu ihrer Innerlichkeit zurück, aber erfüllt mit allen reichen Erfahrungen, und dem ganzen Erwerbe, den sie läutert und verklärt. Dieser inneren Entwicklung, die auch geschichtlich sich ausprägt, wenn auch vielfach in, durch die äusseren Umstände bedingten, Wandlungen, entspricht auch das dreifache Gebiet der Wissenschaft des Judenthums.

Das erste ist das sprachwissenschaftliche. Das Judenthum ist in einem bestimmten Kreise, in einem abgegränzten Lande, unter den damaligen zeitlichen Einflüssen hervorgetreten, es ist die volle geistige Individualität eines Volkes, die in ihm zum Bewusstsein gelangt; für sie aber prägt das Volk seine Sprache aus, sie ist das Corollarium seines Geistes, sie ist von ihrem geistigen Mutterboden untrennbar, und der Laut hat noch den Metallklang der Erzstufe, der er entstiegen ist. Die hebräische Sprache ist daher nicht bloss das beliebige Gewand, in das die ursprünglichen Gedanken gehüllt sind, in denen sie für uns zur sichtbaren Erscheinung treten, sie ist deren eng anliegender, sie abbildender Ausdruck; ihre Erkenntniss ist daher nicht bloss ein Hilfsmittel zur Erkenntniss des Judenthums, sondern selbst ein unentbehrlicher Theil desselben.

Das zweite ist das literaturhistorische. Das Judenthum arbeitet sich innerlich fort, geht in alle Lebensverhältnisse ein, dehnt sich räumlich aus, und, wenn es auch vielfach einseitig sich verhärtet, und vielfach auch Einbusse an Idealität erleidet, so gewinnt es doch einen ungemeinen Reichthum, vervielfältigt Beziehungen und

Arbeiten nach jeder Richtung hin, und der prüfende Blick gewinnt erst aus der zusammenfassenden Betrachtung aller dieser einzelnen Ausstrahlungen die rechte Erkenntniss der inneren Kraft, welche alle diese mannigfaltigen Leistungen befruchtete; und dahin gelangt er dann vorzugsweise durch den Anbau des dritten Gebietes, des philosophischen.

Die philosophische, religiös-moralische Gestaltungskraft des Judenthums, wie sie sich in seiner ganzen Darstellung zu allen Zeiten offenbarte, ist zu betrachten, und hierbei ist Literatur und Leben, also Cultur, gleichmässig zu berücksichtigen.

I.

Schon der sprachwissenschaftliche Theil ist ebenso vielseitig wie anregend. Als integrirender Theil der Wissenschaft des Judenthums, muss die hebräische Sprache, nach den Eigenthümlichkeiten des Sprachbanes, des Satzgefüges, des Wortinhaltes, und seiner Bedeutungen ins Auge gefasst, ihre innere Geschichte in den verschiedenen Perioden, ihrem Zusammenhang mit den Schwestersprachen, ihrer wissenschaftlichen Behandlung, zumal durch Juden, erkannt werden.

Die gleichmässige Dreibuchstabigkeit und Zweisilbigkeit der Stämme zeigt ein inneres Maass, in das alle die äusseren Gegenstände sich einzufügen haben, das Wurzelwort, das fast durchgehends als Verbum, am meisten als dritte Person präteriti erscheint, die Auffassung in der beweglichen Thätigkeit, den Anschluss aller Modalitäten an das Verbum, aller Pronomina, auch der Possessiva, an das Wort selbst, das Zusammenfassen der ganzen Anschauung — daher auch der status constructus, während keine Composita, keine Comparation.

Der Mangel an ausgeprägten Zeitwandlungen, kein Präsens, die Vorstellung der gleichmässigen Dauer, das Ueberragende des Ewigen über das Zeitliche, das Werden

ist nicht ein Nacheinander in der Zeit, sondern ein Schaffen, Wirken, so dass es im Hiphil ausgedrückt wird, wie (fieri, il fait beau temps) הזקין, הלבין, האדים, auch הצליח an Gedeihen zunehmen (erst spät ist es Gedeihen verschaffen wie ה׳ הצליחו 2 Chr. 26, 5. הצליח לְ Neh. 1, 11. 2, 20, auch הצליחה נא Ps. 118, 25 — הצליח את דרכו; heisst: Gedeihen erlangen in Beziehung auf seinen Weg, während דרכו צלחה: sein Weg ist beglückt). Demnach gehört auch להצליח דרכו 1 M. 24, 21. 40. 42. 56 dem Ergänzer, ebenso ה׳ מצליח 39, 3. 23; vgl. jüdische Zeitschrift für Wissenschaft und Leben, VIII, 130 ff.

Die Innerlichkeit durch die Umbildung, welche fast nur der Vocalwechsel bewirkt, so dass auch die Vocale während des Lebens der Sprache gar nicht sichtbar fixirt werden; die Simplicität des Satzgefüges; die Satzbildung ohne Copula, die ebenso die logische Ineinanderordnung vermeidet, wie dies auch im Mangel an Compositionen ersichtlich ist, das zeigt sich in der lebensvollen Anschauung im Zusammenfassen bei geringer Nothwendigkeit der logischen Gliederung, vgl. גם גם, כְּ . . . כְּ

Die Wortfülle in Beziehung auf gewisse Begriffe, die vorzugsweise gehegt werden, wie :חכמה, בינה, דעה, השכל, מזמה, עצה, ערמה, החבולה, die dann wiederum Tugend, Frömmigkeit bedeuten, wie umgekehrt Thorheit = Laster. Daher auch der Sitz der Weisheit לֵב; nicht bloss רום לב, ישר לב und umgekehrt נמס ל׳, רך ל׳, sondern auch חכם ל׳, und umgekehrt חסר ל׳ u. dgl., die sinnliche Frische, die dem abstraktesten Worte anhaftet (חרה אף und Aehnliches).

Das Fehlen gewisser Begriffe, die durch Fremdwörter ersetzt werden (פילגש πάλλαξ, pellex). — Ueberhaupt charakterisirt eine grosse Zartheit gegen das Weib die hebräische Sprache; אשה und איש lassen die Gleichstellung beider Geschlechter erkennen (vgl. Ber. Rab. Cap. 18 מכאן שנברא העולם בלה״ק שמעת מימיך אומר גני גיניא אנתרופי אנתרופיא גברא גברתא, אלא איש ואשה למה שהלשון הזה נופל על הלשון הזה. Dasselbe Clemens aus Alexandrien,

Eusebius, und aus ihnen Jak. v. Edessa). Desgleichen בת und בן, was freilich alle semitischen und die romanischen Sprachen haben, אחות und אח; hingegen hat עבד kein Fem., sondern dafür אמה das doch wohl mit אֵם und אֻמָּה zusammenhängt, und nun gar שפחה, das sie als einen Theil der משפחה darstellt (umgekehrt famulus und familia). Daher stimmt die Innigkeit, die im H. L. zum Ausdruck kommt, mit dem Charakter der Sprache überein. Wir werden diese Zartheit in den Beziehungen nicht bloss zwischen Mann und Weib, sondern auch zwischen Mensch und Mensch bemerken: איש את אחיו, את רעהו, את עמיתו, selbst למה תכה רעך 2 M. 2, 13. אחר kann nicht allein stehen und wo es vorkommt ist es Zeichen späterer Abfassung, daher בִּשְׂדֵה אַחֵר falsche Punktation für בִּשְׂדֶה aus Gründen, die noch erklärt werden. Selbst in der **Unterthänigkeit** des Ausdruckes liegt eine grosse Zartheit: das עבדך אדני und das schöne בי אדני, Abkürzung von בי אני אדני העון 1 Sam. 25, 24, und עליא' העון 2 Sam. 14, 9, wie schon Juda ha-Levi bei Aben Esra, 2 M. 4, 10, vgl. 1 M. 43, 20, richtiger als Gesenius (בְּעִי) erkennt, und בי אדני auch bei dem Pl. ist ein Zeichen von stereotyper Form, wie שמענו אדני 1 M. 23, 6, und häufig, indem אדני = monsieur ist.

Es ist vorauszusetzen, dass verschiedene Dialekte sich gebildet haben. Dafür haben wir eine Andeutung in der efraimitischen Aussprache des שׂ. Das Gebiet, in dem wir uns bewegen, ist ein so kleines, dass daraus sich nicht genügende Beispiele finden lassen; dazu ist die ältere efraimitische Literatur durch judäische Hände gegangen. So finden wir bei Amos ישחק (wobei aber nicht שׂ und שׁ, sondern שׂ und צ sich entsprechen). Andererseits gehört יכם Judäa an. Eine gewisse Priestersprache mag sich herausgebildet haben, die in Büchern, welche mehr dem Priesterlichen gewidmet sind, häufiger sich geltend macht. Ein Anderes ist die Verschiedenheit des Stiles in den poetischen und prosaischen Stücken. Besondere

Formen und besondere Worte geben sich in jenen kund; die volle Auslautung von Vocalen am Ende des Wortes ist der Dichtersprache eigen. Ein jeder Gedanke wird gewöhnlich in zwei, seltener in drei Glieder zerlegt, — es ist keine Strophenbildung anzunehmen neben diesem Gedankenmass.

Die Geschichte der lebenden Sprache, die mit Ausnahme der sehr späten Bücher, wie Koh. Dan., Esra, Neh., Chr., Esth., nicht so zuverlässig nachweisbar ist, und dennoch dem geübten Blicke sich offenbaren muss, die rhetorische Breite in 5 M., Jerem. und dem 2. Jes., der Abfall der innerlichen Umbiegung und Ersatz durch Anhängsilben, wie im Spätbebräischen (selten im Spätbiblischen, wie status constr. bei מטתו שלשלמה). Ganz besonders zeigt sich auch, dass die Anschauung schwächer wird. Das Hebräische liebt Collektiva: דשא, עלה, ירק, Laub. Daher heisst es עלה התאנה, nicht עלי wie Nehemia 8, 15. Ferner zeigt die spätere Sprache Veränderungen in der Verbindung, im Wortgefüge. Das Hebräische macht einen bedeutenden Unterschied zwischen ל und אל; ל ist Dativ, אל = „zu"; man sagt nicht דבר ל sondern דבר אל; daher sagt man auch מן אל, 1 Kön. 9, 24, später מן ל vgl. 2 Chr. 8, 11, ebenso מיום ליום Esth. 3, 7. Ferner 2 Chr. 30, 10: מעיר לעיר; 1 Mos. 24, 56: אלכה לאדוני ist nicht hebräisch; es muss heissen אל אדוני, das Ganze ist Zusatz. Vergl. übrigens auch j. Zeitschrift III, 110.

So finden sich auch einige andere Momente, die für die Geschichte der Sprache zu verwerthen sind. Z. B. הפנה in Jer. für פנה; הנחה für נחה, eigentlich bloss Nehemia 9, 12—19; sonst bei uns falsch punktirt, daher ist הנחני בדרך 1 M. 24, 48, gegenüber dem בדרך נחני ה' V. 27 Zusatz des Ergänzers: j. Zeitschrift I, 133, VIII, 128. סבל, (als Dienstbarkeit 1 M. 49, 15) Last tragen, aber Jes. II. der das Wort überhaupt liebt, 46, 4 sogar von Gott; משפט Gerechtigkeit später nur strafende, wie wiederum Jes. II. 53, 8 (woher die

seltsame Unklarheit der Uebersetzer zu 1 M. 18, 25 לא יעשׂה משפט); צדק später Heil; בחר wählen, später prüfen. Wir müssen, um die Verschiedenheit zwischen alter und später Sprachentwickelung zu erkennen, die Punktation sehr vorsichtig benutzen, namentlich um nicht auch spätere Formen für Archaismen zu halten, so in Bezug auf הִוא und נַעֲר vgl. Urschr. S. 335 ff. und j. Ztsch. II, 141.

Die Umgestaltung nimmt in weit bedeutenderem Grade zu im spätern Hebraismus, der leblos wird, nicht bloss aramäisch inficirt ist, sondern die Abplattungen, die sich schon früher in Anfängen zeigen, ausdehnt, und zur Regel erhebt; so Nithpael, Waw-conversivum kennt man nicht mehr, Part. als Präsens, die Umwandlung der Collektiva im Sing. von denen im Pl. (פת — פתות, ירק — ירקים, מזון — מזונות, מנחה — מנחות), Vorliebe für das Fem., z. B. שֻׂרָה, schon biblisch שרות neben שרי; hier auch sing. fem.; daher auch das Samar. im Bibeltexte, und Sifra zu 3 M. 27, 21 שדה קרוי לשון זכר, hingegen 1 M. 27, 27. Sam. ריח בני כריח שדה [מלא] אשר ברכו ה׳, 70: πλήσους vgl. Urschr. S. 237 ff. Daher auch בשדה אחר 2 M. 22, 4. Spätere Umgestaltung der Sprache, rabbinische Wiederbelebungsversuche, juristische Fixirungen, איסור und התר u. dgl. sind hier nicht Gegenstände unserer Betrachtung.

Von hervorragender Bedeutung für die tiefere Einsicht in die hebräische Sprache ist die Erkenntniss ihres Verhältuisses zu den eng mit ihr verbundenen Schwestersprachen; wie sie das ihnen Gemeinsame doch eigenthümlich ausgebildet, das ist eben das ihr Characteristische. Der Kreis ist ein enger; als voll ausgebildete Sprachen liegen uns nur der Aramaismus und das Arabische vor. Ob das Assyrische dem semitischen Sprachstamm angehört, steht noch nicht ganz fest, jedenfalls hatte dasselbe es nicht zu einer Volksliteratur, ja nicht einmal zu einer festen Schrift gebracht; seine Literatur, die sich nicht erhalten, ist nicht bloss keine für uns, sondern sie war auch nie eine lebenskräftige. Wir mögen Einwirkungen einzelner

fremden Anschauungen zugeben, wie Ezechiel's Vision dadurch erklärt wird, auch einzelne Wörter können eingedrungen sein; ein lebendiges Gesetz zeigt sich hier wenig. Aehnlich ergeht es uns mit dem Phönizischen. Dieses grosse Handelsvolk mit seinen ausgedehnten Colonien hat keine Literaturspur zurückgelassen, mit Ausnahme einzelner Denkmale, die aus den verwandten Dialekten, zumal aus dem Hebräischen, erklärt werden müssen und kaum Erläuterungen bieten, etwa חבר, im Plur. חברים, woher חברון die Bundesstadt, חֶבֶר gewöhnlich in üblerem Sinne Götzenpriesterbund, dann spät Cheber ha-Jehudim auf Münzen, cheber 'ir fromme Genossenschaft.

Indem nun bloss aramäisch und arabisch übrig bleiben, hat die Angabe des Verhältnisses seine Schwierigkeit darin, dass dieselben als Literatursprachen aus weit späterer Zeit zugänglich sind, und sogar das Aramäische, trotz seines sehr hohen Alters, in einer Gestalt, die offenbar durch seine Verbreitung über nicht stammverwandte Völker, und dann durch Judenthum und Christenthum stark beeinflusst ist. Wie sie nun als Literatursprachen uns vorliegen, bekundet sich das Aramäische als weit platter und lebloser, denn das Hebräische. Das Aramäische ist rauh durch Vocalmangel, der bald bewirkt, dass auch Consonanten ausgestossen werden, z. B. אזת für אזלת, אימא — linea occultans, wie im engl. und franz. — bald aber neue hinzugesetzt werden müssen. Dies geschieht namentlich vor Jod, so am Anfange ein Aleph איתי, איתא, u. dgl. oder auch Nun, meist in der Mitte für verdoppelndes Dagesch, wie תנדע, מנדעה, חנטין, auch im Anfange, wie besonders die seltsame Bezeichnung der dritten P. s. m. in einigen Dialekten, נקטול für יקטול oder Lamed zur grössern Bestimmtheit (thalm. איהו und ניהו). Dagegen ist das Aramäische breit in allen seinen Formen, nicht innerlich durch Vokalwechsel, auch nicht durch verdoppelndes Dagesch (das auch im arabischen Teschdid): das Nomen hat beständig den Artikel und zwar als status emphaticus (so 1 M. 31, 47 und Jerem. 10, 11); status

constructus und Pronomen possessivum wird umschrieben; das Hitbp., jene innerliche Reflexion, fehlt gänzlich; ohne bestimmtere Zeitbeziehungen zu haben, hat es die lebendige Verknüpfung des Waw. conv. nicht, wie kein sonstiger Dialekt ausser dem moabitischen Stamme. Während es logisch nicht höher steht, entgeht ihm die Lebendigkeit der Anschauung. Dennoch hat es, zumal für die spätere Entwickelung der Sprache, einen überwältigenden Einfluss ausgeübt, und zuletzt das Hebr. ganz verdrängt; nachdem es zuerst die Formen und den Wortschatz des Hebr. umgestaltet, sich dann ganz an seine Stelle gesetzt. Aber auch schon ursprünglich ist sein Einfluss gewiss mächtig gewesen, wie die energische Abwehr in der Umwandlung der Bedeutung beweist: כשף aram. beten, hebr. zaubern, קסם weissagen, sam. den Gottesnamen aussprechen (Sanh. 9, 6), arab. schwören, hebr. zaubern, כמר aram. Priester, hebr. Götzenpriester, חנף altaram. rein sein (vgl. mischnisch und arabisch חפף auch in Hiob 33, 9: חף. S. zum Ganzen jüd. Ztschr. I, 180 ff.), hebr. unrein sein, heucheln. Natürlich bietet es uns zu gegenseitiger genauerer Worterklärung oft die Handhabe (רבקה samarit., רבק mischn.) Ueberhaupt hat es hohe Bedeutung, da man ihm eine frühzeitige Ausbildung beilegen muss, wenn es auch dadurch dürftiger ist.

Umgekehrt verhält es sich mit dem Arabischen. Erst spät wird es eine Literatursprache, und schweift länger wild umher, gewinnt daher immer ebenso grossen Reichthum an Formen, wie an Wortfülle, allein das ist Wildwuchs, bis heute sich fortziehendes Beduinenthum. Die Araber haben sich erst spät zur Staatenbildung erhoben, sie sind als Wüstenvolk in die Geschichte eingetreten, ihre Sprache war mehr eine Sprache des Gesanges und Umganges; eine Literatursprache zu bilden hatten sie keinen Drang. Das Charakteristische des Arabischen ist das Sangweise, die Pracht der Vokale; ähnlich prächtig sind seine Wortbildungen, die keine strenge Zucht kennen. Der Gedanke fasst sich knapp zusammen, das dunkle

Gefühl breitet sich weitschweifend aus, seine reiche Vocalisirung ist das Auslauten der lange vorherrschenden Dichtung, die breit ausströmt, ungezügelt ihren Flug nimmt. Erst zur Zeit Mohammeds entsteht die Prosa, aber auch dann ist keine wahrhaft cultivirte entstanden. So dürfen wir, wenn wir in der Mitte zwischen aramäisch und arabisch das Hebräische betrachten, sagen: wir haben auf der einen Seite einen abgelebten Greis, auf der andern einen nicht zur Mannesreife entwickelten Jüngling, in der Mitte den jugendfrischen Mann. Das Arabische bietet durch seine Fülle ergiebige Anleitung, aber es ist grosse Vorsicht nöthig, die dortige volle Entfaltung auf die leise Andeutung des Hebr. zu übertragen, wie das Verhältniss etwa bei der vergleichenden Anatomie sich herausstellt. Warnung vor kühnen Etymologien und Zweibuchstabigkeit. —

Sind diese Sprachen durch ihre innere Verschwisterung zur Erklärung des Hebr., zur Aufhellung des hebr. Sprach- und Volksgeistes von grosser Bedeutung, so werden sie es noch mehr durch den geschichtlichen Einfluss auf das Judenthum, und wiederum ist das Aramäische hier hervorragend. Das Aram. wird Sprache des Judenthums, und wenn es auch nicht dessen Ausfluss ist, so trägt es doch eben sein Gepräge. Das älteste aramäische Schriftstück nach seiner ersteren babyl. Abtheilung — chald. — ist jüdisch, im Daniel und Esra, hat daher auch schon hebräische Sprachformen aufgenommen, die ihm nicht eigenthümlich sein mögen — Haphel, Hophel, auch Pual, wenigstens der Punktation nach — es wird dann zur Sprache des Thargum, das in die beiden Zweige des Paläst. und Babyl. sich theilt (Warnung vor Onkelos' angeblicher Reinheit, s. j. Zeitschr. IX, 85 ff.), desgleichen in die der beiden Gemaren, und so setzt sich sein Einfluss auf die babyl. Geonim fort, bis das Araberthum auch sprachlich überwältigend wird. Es ist ein wildwuchernder Jargon, der aber doch erkannt werden muss. — Für einen Zweig des Judenthums, oder doch

des Israelitenthums bleibt das Aramäische herrschende Sprache, wenn auch später die übliche Schriftsprache arabisch wird, nämlich für die Samaritaner. Die Beschäftigung mit diesem, niemals zur vollen Bildung gelangten und bald verkümmerten Zweige, dessen geistiger Zustand sich auch in der Armuth und Uncultur der Sprache ausdrückt, ist dennoch von grosser Wichtigkeit, weil hier eine Trümmer von dem Judäa vorangehenden mächtigen Prachtbau Israels uns geblieben ist. — Aber auch das Westaramäische — das Syrische, wenn es auch zunächst Werkzeug der christlichen Kirche wurde — hat seinen fortdauernden Einfluss geübt. Ist ja wiederum das erste Schriftdenkmal, die Peschito, ein jüdisches Werk, wenigstens seinem überwiegenden Theile nach, und die Bekanntschaft mit ihr von hervorragendem Werthe. Es ist zum Verständnisse des Chald. unentbehrlich, zumal in Babylonien (Persien) eine starke Wechselwirkung in Sprache und Anschauung zwischen Syrern und Juden, bei allem bewussten Festhalten des Gegensatzes, bestand; zur Vocalisation und Accentuation — also zur lautlichen und modulirenden Sprachfixirung — gibt das Syrische dann den Antrieb, und unter seinem Einflusse, wird das Werk vollendet, woher auch die Namen der Zeichen syrisch sind. Selbst die liturgischen Formen sind durch das Syrische bestimmt worden, die Akrosticha sind den Syrern ursprünglich. Sind uns ja auch höchst werthvolle Ueberreste der alten griechischen Hexapla, Fragmente der Uebersetzungen von Aquila, Symmachus und Theodotion lediglich in syrischer Bearbeitung geblieben. Die Vertrautheit mit dieser Sprache ist daher ein organischer Theil der Wissenschaft des Judenthums; die zu spezielle Pflege wird hier nicht leicht eintreten.

Nicht minder hat das Arabische und gerade später seinen sehr bedeutsamen Einfluss auf das Judenthum, auch auf die Sprachbehandlung geübt. Eine wissenschaftliche Auffassung ist zuerst von den Arabern innerhalb des Judenthums erweckt worden, zumal im Sprachgebiete.

Haben die Syrer Benennungen für Aeusseres gegeben, so haben die Araber für die Structur und die Gesetze der Sprache Benennungen geliefert, חרף, daher auch אותיות שם פעל מלה u. dgl., die ganze philosophische und wissenschaftliche Terminologie, die durch Uebersetzung ins Späthebräische oder vielmehr durch Aufnahme in dasselbe, durch Nachbildung in ihm, zum jüdischen Gemeingut wurde. Die trefflichsten Werke der jüdischen Literatur sind arabisch geschrieben, und sind auch die Hauptwerke übersetzt, so stehn sie doch den Originalen nach, und vieles Werthvolle ist noch unübersetzt. Sie ist als Hilfsmittel unschätzbar, aber bei ihrer Schwierigkeit und Ausdehnung muss eine weise Beschränkung beobachtet werden.

Noch weniger ist eine Vertiefung in nicht stammverwandte Sprachen Aufgabe der Wissenschaft des Judenthums. Jene allgemeine Bezeichnung „orientalisch" darf nicht verführen. Auch die gelegentliche Berührung einzelner Sprachen mit dem Judenthume erhebt sie nicht zu dieser Bedeutung. Persisches, Griechisches und Lateinisches in den jüdischen Schriften zu erkennen und zu erklären, ist immerhin verdienstlich, aber doch von untergeordneter Bedeutung.

Die Geschichte der hebr. Sprachwissenschaft ist von nicht zu unterschätzendem Werthe; mancher treffliche Beitrag, den die Alten uns zur Erkenntniss bieten, ist noch nicht genügend ausgebeutet, und besonders ist die Geschichte der grammatischen und exegetischen Behandlung der Bibel zugleich ein volles Spiegelbild der Geschichte des Judenthums. Nach dem völligen Aussterben der Sprache geht eine lange Zeit dahin, in der man dieselbe versteht, ohne sich ihrer Gesetze bewusst zu sein, von jenem feinern Sprachgefühl durchdrungen zu sein, das willkürliches Formen und Deutungen als unmöglich abweist, das vom Geschmack und von feststehenden Regeln sich leiten lässt; man lernt die Sprache durch Uebertragung und Uebung, wodurch zwar Vertrautheit und instinktiv richtige Empfindung gewonnen wird, die aber doch nicht

vor Irrthum, Verwilderung und Aeusserlichkeit schützt — ein Abbild des ganzen inneren Lebens. Man hatte keinen Antrieb, die inneren leitenden Grundsätze zu kennen, man setzte das Gegebeue äusserlich fort, scheute nicht die gewaltsamsten Versuche, die Uebereinstimmung zwischen dem schriftlich fixirten, und dem gangbar Ueblichen zu behaupten, die Correctheit der Sprachform gilt nichts, der innere nothwendige Zusammenhang wird zerrissen. Dass die einfache Erklärung auch massgebend und festzuhalten sei, (אין מקרא יוצא מידי פשוטו Sabb. 63 a), ist eine wahre Entdeckung, die aber sehr wenig angewendet wird: שבקיה לקרא דהוי דחיק ומוקי אנפשיה Pes. 59 b, Kid. 68 a, Niddah 33 a. vgl. noch Jeb. 11 b כיון דאיעקר איעקר, das אם אינו ענין לכאן תניהו ענין לכאן, die Aeusserlichkeit der גזרה שוה, die sogar den einfachen Wortsinn aufhebt, Jeh. 24 a, Keth. 38 b, das Verwerfen des dem Ismael angehörigen Satzes לשונות כפולין הן, דברה תורה כלשון בני אדם, der Gegensatz לשונות רבויין הן, ganz wie das allgemeine לרבות und למעט). Das war allerdings früher nicht in dem Uebermasse vorhanden, aber dennoch hatte es die Keime schon vollständig ausgebildet, und dass es so überhand nehmen konnte, beweist das immer zuuehmende Erlöschen eines gesundeu Sprachgefühles, d. h. des lebeudigen Geistes. Es lag eben in der Annahme, es müsse alles Gewordene, dessen Fortwuchern nicht zurückzuhalten war, seine Stütze im pentat. Worte finden, und wenn es auch nicht von vornherein aus ihm herausgedeutet wurde, so wurde es doch mit vollem Ernste in es hineingedeutet. Man glaube nicht, dass hier blos Anlehnungen gesucht werdeu; vielmehr ist das immer wiederkehrende מנא לן oder מנא הני מילי das ור' פלו' האי קרא מאי עביד ליה durchaus ernst gemeint; und gerade, dass hie und da nothgedrungen gesagt wird: מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא beweist, dass es sonst durchaus nicht blosse Anlehnung seiu soll. — Wie ernst es mit dieser Sprachbehandlung gemeint war, zeigen die gleichzeitigen Uebersetzungen ins Griechische. Entsprechend dem: אבין ורקין מעוטין אתים ונמים ריבוין (Jer.

Berachoth 9 d. Sota 5 d. und Bab. Pes. 22 b. und Par. vgl. Chag. 12 a. Thoss. Schabb. c. 1 Babl. 26 a, vgl. Grätz Mtschft. XIX, 527), übersetzt auch Aquila durchgehends את mit *συν*. So auch die Wortzerlegung von מכתם Ps. 16. 56. 57. 60, nach Sota 10 b דוד שהיה מך ותם, auch Aqu. Symm. und Hier. *τοῦ ταπεινόφρονος καὶ τοῦ ἀμώμου* (auch Tharg. in den mittleren Stellen). Nach Schabb. 31 b. כי אין חרצבות למותם ובריא אולם (Ps. 73,4), אמר הקב״ה לא דיין לרשעים שאין חרדין ועצבין משום המיתה אלא שלבן בריא הן כאולם ... übersetzt Sym. *ὅτι οὐκ ἐνεθυμοῦντο περὶ θανάτου στερεὰ γὰρ ἦν τὰ πρόπυλα αὐτῶν*. So bietet uns die Sprachbehandlung ein volles Bild der Zeit; traditionelle Kenntniss, aber Mangel an durchgebildetem Bewusstsein, au vollem Leben und logischer Zucht.

Theils durch die immer mehr einreissende Verwilderung des Textes, theils durch die Anregung der Syrer, fing man nun doch etwa mit dem 5. Jahrhundert an, grössere Sorgfalt auf Reinhaltung und Fixirung des Textes zu verwenden, aber es galt zunächst ihn äusserlich ganz bestimmt darzustellen, nicht bloss das Seltsame, das nun einmal überkommen war, schwebende, punktirte, grosse und kleine Buchstaben u. dgl. festzuhalten, sondern auch defecte und plene Schreibung zu bestimmen, Keri, Khethib (Tractate Sefer Thora und Soferim) und endlich Vocale zu bezeichnen mit grosser Peinlichkeit, sogar Accente, die die Wortverbindung, und demgemässe Modulation feststellten, und noch im Worte Tonhalter hinzufügend u. dgl. eine verdienstliche, aber durch die kleinliche Skrupulosität überladene Arbeit. Der freie Geist fehlte, die strenge Aeusserlichkeit überwog und die Schulen von Ben-Ascher und Ben-Napthali (am Ende des 9. Jahrhunderts) arbeiteten dies nach den letzten Consequenzen aus. — (Die erste dürftige gramm. Spur in dem fremdartigen theosophischen Büchlein Jezirah, etwa gleichfalls Mitte des 9. Jahrhunderts).

Eine Grundlage für die Grammatik war iu der **Massorah** gegeben und kam eine wissenschaftliche Revolution, welche

in die Sprache tiefer einzugehn antrieb, so war dies erleichtert. Rasch hatten die Araber mit der Frische eines jugendlichen Volkes sich in den Besitz der überlieferten Wissenschaften gesetzt, das Arabische geistig durchdrungen und diesen Aufschwung Allen, die unter ihrem Scepter lebten, mitgetheilt. Auch die Juden betheiligten sich an dieser Arbeit, gewannen ein objectives Bewusstsein von der Sprache und schufen, wenn auch angeregt durch die Araber, in selbstständiger Weise eine hebräische Sprachwissenschaft. Es darf wohl ein Antrieb von Seiten der neuerstandenen Karäer mit Bestimmtheit angenommen werden; doch ist in neuerer Zeit durch Pinsker (dem Grätz übertreibend nachschreiht), deren Einfluss zu sehr in den Vordergrund gerückt worden; vielmehr beweist sich ihr Mangel an schöpferischer Productivität, die lediglich von den Rabbaniten befruchtet wird, auch auf diesem Gebiete. Einen Markstein bildet hier, wie vielfach, Saadiah ben Joseph aus Fajum (892 geb., 929 Gaon., gest. 942). Von seinen grammatischen Schriften sind nur Spuren vorhanden, sie wären zur Aufhellung des geschichtlichen Ganges von Werth, allein seine Stellung kennen wir auch so. Der Vermittler zwischen dem Hergebrachten und der erwachenden Wissenschaft stellt sich in ihm, dem Polemiker und Apologeten, überall aufs Schärfste dar; er gelangt nicht zu einer wissenschaftlichen Erkenntniss. Bald aber wird die Sprachwissenschaft sich selbst Zweck in Männern wie Judah b. Koreisch und Menachem b. Saruk, beide dem 10. Jahrhundert angehörig. Ersterer (Jüd. Zeitschr. IX, 58 ff.) ist ein höchst verdienstvoller Sprachforscher. Sein רסאלה Paris 1857, lückenhaft, zeigt sein ernstes Streben; er vergleicht bereits das Hebräische mit den verwandten Dialekten. Letzterer (Jüd. Ztschr. IX, S. 65 ff.) der erste Verfasser eines Wörterbuches nebst gramm. Einleitung (London u. Ed. 1854 durch Filipowski); er ist noch höchst unsicher in den Stämmen, und viel besser ist sein polemisirender Genosse Dunasch b. Labrat auch nicht. (Kritik gegen Menachem mit Jakob Tam's Entgegnung

das. 1855 durch Filipowski; „Kritik über Saad.“ von Dr. Rob. Schröter, Breslau 1866 (Jüd. Zeitschr. IV, S. 200 ff.); „Kampf der beiderseitigen Schulen des Men. und Dun.“ durch S. G. Stern, Wien 1870 (Jüd. Zeitschr. IX, 66 ff.). — Eine neue Aera beginnt mit Juda b. David Chajug Alfasi und Jonah (Abulwalid Merwan) ibn Gannach Alkordubi. — (Chajug's Werke, herausgegeben Stuttgart 1844 durch Dukes, als drittes Bändchen der Beiträge zur Geschichte der ältesten Ausleger und Spracherklärer des Alt. Test. von Ewald u. D., nochmals London 1870 v. Nutt mit englischer Uebersetzung). Ersterer, wohl ein Schüler Menahem's, hat zuerst das Gesetz der Dreibuchstabigkeit und der Unregelmässigkeiten erkannt, welche durch die schwachen Stämme entstehen, Letzterer hat Grammatik und Wörterbuch (Rikmah, Frankfurt a. M. 1856 von Goldberg und Kirchheim, W.-B. von Neubauer, kleinere Schriften von Dernburg zu erwarten) zu der Vollendung gebracht, welche bis zur neuern Wissenschaft nicht überschritten worden. Vortreffliche Männer, wie Moses b. Samuel ha-Cohen Gikatilia, gegen 1040, Juda ibn Bileam (Balam) Ende des 11. Jahrhunderts, Abraham b. Meir aben Esra (geb. 1093, gest. 1167), Salomo Parchon, der 1160 sein Wörterbuch nach Abulwalid in Salerno vollendet, (herausg. Pressburg 1844 durch S. G. Stern) schliessen sich an.

Diese Sprachwissenschaft, aus den innersten Bestrebungen des jüdischen Geistes hervorgegangen, ist auch desselben volles Spiegelbild; mit ihr erhebt sich die kritische Behandlung der Bibel. Schon Chivi aus Balkh, vor Saadias, sieht in dem Durchzug durch das rothe Meer Ebbe und Fluth, in dem Manna das ausgeschwitzte Harz, in dem (קרן) strahlenden Antlitze Mose's seine durch Fasten hornartig gewordene Haut; ein Zeitgenosse des Saadias, Isaak b. Salomo al-Israeli, berühmter Arzt, behauptet u. A.: „Dies sind die Könige, die in Edom geherrscht haben u. s. w.“, 1 M. 36, 31 ff., könne erst unter Josaphat geschrieben sein; Abulwalid schlägt einzelne schüchterne

Conjekturen vor, Gikatilia bringt Jesajanische Weissagungen mit den Zeitverhältnissen in Verbindung, und, entweder ihm folgend, oder durch ihn angeregt, erkennt Aben Esra schon, dass der Theil von Jes. 40 an einem babylonischen Propheten angehört, wie er überhaupt spätere Zusätze auch im Pentateuch andeutet. — Natürlich war die ganze Exegese eine rationelle, ja zuweilen gar philosophisch-umdeutende. Alle Wissenschaften erblühten wunderbar.

Neben diesen Männern, blühte fast gleichzeitig eine Schule in Nordfrankreich, von der man, im Anklange an das Schiller'sche Wort, sagen kann:

> Was Weisheitsforschung nicht selten verkannt,
> Das findet in Einfalt ein schlichter Verstand.

Ihre Sprachbehandlung erwächst nicht auf dem Boden der Philosophie, sondern auf dem des freien klaren Menschenverstandes. Diese Schule mit ihrer herzigen Naivetät, die ebenso gläubig wie wahrheitsliebend war, erzeugte vortreffliche Commentatoren, wenn ihnen auch, bis sie durch Parchon belehrt wurden, eine volle wissenschaftliche Erkenntniss der Grammatik abging. Wie schon Gerschom b. Jehudah, der massorethische Studien macht, Raschi (Salomo b. Isaak, Isaaki gest. 1105) neben der Halachah und Hagadah so feine einfache Erklärungen gibt, dass sie noch heute zu verwerthen sind, da er das Bewusstsein hat, dass kein Vers anders gedeutet werden kann, als der natürlichen Erklärung nach; so sind sein älterer Zeitgenosse Menachem b. Chelbo, sein jüngerer, dessen Neffe Josef b. Simon Kara, seine Enkel Samuel b. Meir (Raschbam), Jakob b. Meir (Tam, gest. 1171), [Hakhra'oth, ed. Filipowski, mit Dunasch, Resp. s. o. London 1855] und dessen Schüler Josef Bechor Schor*) wahre Muster schlichter und eindringender Erklärung. Es hat etwas Rührendes, wenn wir erfahren, wie der treuherzige

*) M. Nit'e na'amanim, Beiträge zur jüd. Literaturgesch. Breslau 1847, Parschandatha, Leipzig 1855, Bechor Schor (zu Gen. und Exod.) von Jellinek, Leipzig 1856.

Raschi sich von seinem Enkel Samuel belehren lässt, und es eingesteht, dass, wenn er seinen Bibelcommentar nochmals zu arbeiten hätte, er ihn vollständig auf Grundlage der einfachen Erklärungsweise erbauen würde (Anf. וישב 1 M. 37: וגם רבינו שלמה אבי אמי מאיר עיני גולה, שפי׳ תורה נביאים וכתובים נתן לב לפרש פשוטו של מקרא. ואף אני שמואל ב״ר מאיר חתנו זצ״ל נתווכחתי עמו ולפניו, והודה לי שאילו היה לו פנאי היה צריך לעשות פרושי׳ אחרי׳ לפי הפשטות המתחדשי׳ בכל יום,) wie er bei den poetischen Stellen, die im ersten Halbverse abbrechend, im Andern wiederholend ergänzen, wie: נשאו נהרות ה׳ נשאו נהרות קולם, von Samuel auf dieses Verfahren aufmerksam gemacht, so oft er auf einen solchen Vers trifft, ausruft: Aha, das sind Verse für meinen Samuel! (Neubauer in Jüd. Zeitschr. IX, 215 und Anm. das.) — Sie sind kritisch verständig, scheuen nicht von der Halachah und Hagadah abzuweichen, und haben herrliche Blicke, so wenn Kara aus der Stelle in 1. Sam. 9, 19, dass der Nabi früher Roëh geheissen habe, schliesst, das Buch müsse später geschrieben worden sein, Bechor Schor das Schlagen des Felsens, um ihm Wasser zu entlocken im 2 M. 17, 6 und 4 M. 20, 11 als die wiederholte Erzählung eines und desselben Ereignisses betrachtet, und Aehnliches. — Diese Zeit ist daher auch die Blüthezeit des Thalmudstudiums.

Eine glückliche Vermittelung vollzogen die Gelehrten der Provence im zwölften Jahrhundert, welche den geistigen Erwerb der jüdisch-arabischen Welt durch hebräische Uebersetzungen und Bearbeitungen zum Gemeingut machten. Sie waren nicht originell und selbstschöpferisch, aber sie waren fleissige, kenntnissreiche und nüchterne Gelehrte, die auch von den Nordfranzosen aufnahmen, überhaupt alles Gute, wo sie es finden konnten, sammelten und in einander arbeiteten. Für die Sprachwissenschaft vollzogen diese Aufgabe die Glieder der Familie Kimchi, Vater Josef ben Isaak, (Grammatik ungedruckt; Commentar zu Hiob, v. Schwarz, Berlin 1868, Spr. u. H. L. Oz. Nechm. I, 97—119), und dessen beide Söhne

Moses (Commentar zu Spr. Esr. Neh., zu Hiob von Schwarz, O. N. II, 18—24), und der berühmteste David, von denen Ersterer noch nach 1160 eine Grammatik (Sefer ha-Sikkaron) geschrieben, der Zweite 1178 seinen Commentar zu den Sprüchen angefertigt, Letzterer (D. K. Commentar zu sämmtlichen Propheten, Psalmen, Chronik [Spr. u. Hiob hdschrftl.] Genesis Pressb. 1842 durch Ginsburg, rez. Mikhlol und Schoraschim Oz. nechm. II, 157 bis 173), 1232 in hohem Alter stand, und wohl bald darauf gestorben ist. Alle drei waren sie Grammatiker und Exegeten, David auch Lexicograph. Ersterer hat die Bedeutung, dass er, noch des Arabischen kundig, als Uebersetzer wirksam war, — jedoch durch seinen Zeitgenossen Juda Thibbon verdrängt — und als Grammatiker zuerst die Zahl der Vocale auf zehn mit Eintheilung in fünf lange, und fünf kurze feststellte, während die arab. Grammatiker bloss von שבעה מלכים wissen, mit deren Zurückführung auf drei Grundvokale nach dem Arabischen Dhamma, Fatha u. Kesre. Aber auch darin wurde er durch seine Söhne, zumal durch David, verdrängt, der durch Umfang des Wissens und der Leistungen der Nachwelt eine untrügliche Quelle blieb, und auch für uns noch ein unentbehrlicher und unerschöpfter Schatz ist.

Von nun, der Mitte des 13. Jahrhunderts an, ermattet das Mittelalter völlig; man nagt an den überkommenen schalen Resten philosophischer Anschauung, man verunstaltet sie durch phantastische Mystik, man verehrt sclavisch die Satzung als das Höchste und erbaut sich an der Abenteuerlichkeit der Legende; die Sprachbehandlung liefert das treueste Abbild. Wo die grammatische Kenntniss nicht ganz abhanden gekommen, wird sie logischen Formeln unterthan, im Allgemeinen ist wieder alle Erkenntniss der Sprachgesetze geschwunden, und die Bibelerklärung geht in den Banden des Thalmud's und der Midraschim einher, Raschi wird Alleinherrscher, weil er davon einen Auszug gibt, alle Andern sind fast vergessen, so dass erst die Gegenwart eine grosse Anzahl derselben

fast wieder neu entdecken musste (das Schicksal Bechor Schor's). — Ueber den (1705) erschienenen רשב"ם sagt Salomo ben Chiskia Aschkenasi im קרן שמואל (1727): שמעתי רבים אומרים לנפשו, ומתמיהים על גדול כמותו, ראשון מן הראשונים מה אהני לן, ומה עשה ומה תקן לנו בזה הפי' על התו', מה לנו לעסוק בדברים אלו לבלות בזה ימינו ושנינו ... etwa wie ein Mönch Mitte des 16. Jahrhunderts predigte: „Man hat eine neue Sprache aufgebracht, die griechische, vor dieser hat man sich sorgfältig zu hüten, sie veranlasst lauter Ketzereien. Hie und da haben auch die Leute in dieser Sprache ein Buch des A. T. Dieses Buch ist voll Steine und Ottern. Es will auch eine andere Sprache aufkommen, die hebräische; die diese lernen werden Juden."

Nachdem die Geschichte zwei Jahrhunderte dahingesiecht, rafft sie sich auf. Wenn auch nicht das Christenthum, so lassen doch die christlichen Völker die Wissenschaft in sich eindringen; sie erstarken an der Erweckung der alten Cultursprachen, des Griechischen und Hebräischen. Dieses erlernen sie von den Juden, unter denen selbst höchst nützlich wirkende Männer auftreten, ich nenne besonders den Massorethen Jakob ben Chajim (gest. vor 1538 als Christ [j. Ztschr. XI, 117]) und Eliah Levita (geb. 1472, gest. 1549), der vorzüglich durch den feinen Blick, mit dem er die Jugend der Vocalzeichen erkennt, einen mächtigen Einfluss auf die Wissenschaft geübt. Von nun an breitet sich die Kenntniss des Hebräischen unter den Christen aus, aber sie haben lange zu lernen, bis sie sich der Sprache bemächtigen, und selbst die reichern Hilfsmittel — die Dialekte und die alten Uebersetzungen — verwirren sie eine Zeit lang mehr, als sie ihnen nützen. Auch unter den Juden dauert es lange, bis man sich mit voller Liebe ihrer Erkenntniss widmet.

Erst vor einem Jahrhundert beginnt ein Humanismus, der der Reformation vorangeht, mit all seinem liebenswürdigen Eifer, seiner liebenden Hingebung, aber auch mit all seinen Schwächen, mit seiner Spielerei. Bevor jedoch ächte Sprachwissenschaft nicht wieder unter uns

heimisch ist, sprachliche und exegetische fördernde Leistungen hervortreten, ist eine Wissenschaft des Judenthums noch nicht vorhanden. Der Einzige, der bisher etwas Tüchtiges geleistet, ist Samuel David Luzzatto (geb. 1800, gest. Sept. 1865).

II.

Die Sprache ist das Wort des Volksgedankens, die Geschichte dessen That. Die Sprache ist frischer, unmittelbarer, sie deckt wie ein Gewand gleichzeitig den ganzen Geist; allein sie ist mit dem ersten Ergusse, mit einer gewissen Stufe vollendeter Entwickelung gefesselt, bleibt im besten Falle nicht mehr der Ausdruck, sondern das geschickte Werkzeug des Geistes, meistens sinkt und und erstarrt sie. Anders die Geschichte; sie prägt den Geist nicht voll und mit einem Male aus, sie ist auch von sehr vielen anderen und ausserhalb des eigenen Volksgeistes liegenden Faktoren abhängig. Aber gerade im Ringen, in der Entwicklung, im Kampfe, im Siege oder in der Niederlage bekundet sich die Kraft oder Ohnmacht des Geistes, in ihr liegt, zumal für das Judenthum, ein unerschöpflicher Reichthum der Entfaltung und Gestaltung des Geisteslebens.

Die Geschichte als wesentlicher Bestandtheil der Wissenschaft des Judenthums, kann selbstverständlich nur eine Geschichte der Geistesthaten sein, und die äussere Geschichte hat bloss den Werth des Substrats, der Bedingungen, unter und gemäss welchen die That zur Erscheinung gelangen konnte, als hindernd oder fördernd. Es gehört aber auch zum Wesen der Juden, dass ihre Geschichte eine vorzugsweise geistige und als solche weltgestaltend ist, während es bei ihnen weder zur staatlichen Abrundung, noch zu einer eingreifenden Bedeutung ihres bürgerlichen Gemeinwesens kommt; sie verharren in der inneren Spaltung, und aus ihr hervor entspringt der innere

Geisteskampf, und erzeugen sich die geistigen Heldenthaten. Das ist das Loos aller hochbegabten Völker, der Griechen, die an ihrer Einheit durch den zurückgebliebensten Stamm der Macedonier, und an ihrer kurzen Weltmacht dann untergegangen sind, der Italiener des Mittelalters, die wiederum durch den rauhesten Stamm der Piemontesen geeint sind, und von denen abzuwarten ist, ob sie als geeintes Volk mit der Hauptstadt Rom wieder die geschichtliche Bedeutung erlangen, die ihnen im Mittelalter zuerkannt werden muss, bisher der Deutschen, die nicht trotz, sondern eher wegen ihrer Zersplitterung die grössten Erfindungen — wie Pulver und Buchdruck —, den freien Geist der Reformation und die Herrlichkeit einer Weltliteratur aus sich herausgeboren; wir wollen dem neuen Reiche mit seinem Kaiserthum wünschen, dass ihm ähnliche Grossthaten gelingen. Das Judenthum hat eine solche Geschichte, und ihr, der Unabhängigkeit von dem politischen Bestande, verdankt es seine Dauer. Was als ein Urplötzliches in das Volksleben hineintreten will, was nicht aus Anfängen mehr und mehr zu einer festeren Gestaltung sich condensirt und verstärkt, hört auf, Geschichte zu sein. Das Judenthum dagegen beweist, dass es eine wahre Geschichte hat, weil es, wie jede echte geschichtliche Erscheinung aus leisen Keimen zur reichen Frucht sich entwickelt.

Als Bestandtheil einer Wissenschaft des Judenthums, muss sich aber die Behandlung des geschichtlichen Inhalts allen Gesetzen unterwerfen, welche überhaupt die Geschichte als Wissenschaft anerkennt; die Quellen müssen nach ihrer Authentie geprüft werden, sowohl ob sie echt sind, als auch, ob ihre Angaben zuverlässig sind, ob sie die volle Darlegung des wirklichen Thatbestandes enthalten oder ob sie ihn nach gewissen Anschauungen in eine Hülle gebracht haben, deren Kern wir erst vermöge der Erkenntniss dieser Anschauungen herausschälen können. Die Handhabung einer solchen wissenschaftlichen Kritik darf durch keine dogmatische Voraussetzung gestört werden. Das

Judenthum wird eine solche unbefangene kritische Prüfung auch nicht zu scheuen haben, denn wenn wir auch nicht den Schleiermacher'schen Grundsatz in seiner vollen Ausdrucksweise annehmen können, dass eine vorhandene einflussreiche Stiftung für die Dignität des Stifters oder gar für den unmittelbaren göttlichen Ursprung zeugt, so müssen wir doch zugestehen, dass die Thatsache einer weltgeschichtlichen Institution, die ihren Einfluss gebieterisch ausübt, die Bürgschaft gibt für die Macht des Gedankens, der in ihr waltet, für die Wahrheit der Idee, die sie trägt und Geschichte und Sage erzeugt hat. Diese Prüfung ist allerdings schwierig, und die Combination kann nicht leicht zu unbezweifelbarer Gewissheit gelangen; dennoch aber darf die Wissenschaft sich nicht von der Schwierigkeit der Aufgabe abschrecken lassen.

Nun hat die Geschichte des Judenthums die wunderbare Eigenartigkeit von der dunkeln Urzeit in die unmittelbare Gegenwart herabzureichen, und es ist nicht bloss die Neugier, welche antreibt, das Geheimniss des Werdens zu belauschen, sondern das Verlangen wird dadurch gerechtfertigt, dass in dem Wachsthume und in der Entwickelung der Keimpunkte wesentlich die ganze spätere Entwickelung schon vorgebildet ist; aber um so schamhafter und keuscher birgt sie sich im Dunkel. So bleibt die Aufgabe, so schwierig sie ist, zumal für eine urgeschichtliche, also vorgeschichtliche Erscheinung, dennoch unabweislich für den Forscher, und ohne ihre wenigstens annähernde Lösung wird ihm nimmermehr auch der rechte Einblick in die offen daliegende Folgezeit gelingen.

Die Geschichte des Judenthums zerlegt sich in vier Perioden.

Die erste ist die des frischen ungebrochenen und ungefesselten Schaffens von Innen heraus, der freien schöpferischen Gestaltung, der **Offenbarung**, bis zum Abschlusse der biblischen Zeit, welche nicht genau mit dem Exil begränzt wird, da sie ihren Nachwuchs noch weit hinausdehnt.

Die zweite ist die der Ausarbeitung des ganzen biblischen Vorrathes, dessen Gestaltung und scharfe Ausprägung für das Leben, die Hineinbildung in das geistige Erbe der vergangenen Zeit und die noch einigermassen freie Behandlung desselben, die Periode der **Tradition**, vom Abschlusse der Bibel bis zum Abschlusse des babylonischen Thalmuds.

Die dritte ist die der mühsamsten Beschäftigung mit dem Gegebenen, der Hütung des geistigen Erbes, ohne dass man sich für befugt hält, die gegebenen Grenzen zu überschreiten, das Erbe neuzugestalten oder fortzubilden: die Periode der **starren Gesetzlichkeit**, der Casuistik, der Zusammenfassung des Ueberkommenen: vom Abschlusse des babylonischen Thalmuds bis zur Mitte des vorigen Jahrhunderts.

Die vierte ist die Zeit der Befreiung; der Lösung aus den Fesseln der früheren Periode durch Vernunftgebrauch und geschichtliche Forschung, ohne dass der Zusammenhang mit der Vergangenheit unterbrochen würde, Periode der Versuche, sich zu erneuern, den geschichtlichen Fluss in Gang zu bringen, Periode der **Kritik**: die neuere Zeit.

Die schwierigsten Probleme, deren einige kaum in Angriff genommen, andere, wenn auch bearbeitet, noch nicht gelöst sind, bieten die zwei ersten Perioden. Während in den zwei späteren für Thatsachen und Anschauungen uns gleichzeitige schriftliche Documente in reicher Anzahl vorliegen, die noch dazu durch Zeugnisse der ausserjüdischen Geschichte controllirt werden können, wir somit auf festem historischen Grunde stehen, und den inneren Faden der Entwickelung leichter auffinden und darlegen können, muss eine unbefangene Kritik zugeben, dass uns für die beiden ersten, fast bis zum letzten Zeitpunkt herunter, gleichzeitige schriftliche Aufzeichnungen fehlen, und so

weit dieselben überhanpt vorhanden waren, nur trümmerhaft und von Sagen vielfach umsponnen, bis zu uns gerettet worden, ja auch die nicht gleichzeitigen, die aber doch ziemlich weit hinanf ragen, und dadurch noch eine treue Ueberlieferung wiedergeben, können mannichfache spätere Umarbeitungen erfahren haben und mit späteren Bestandtheilen so zersetzt sein, dass die Ablösung der letzteren und die Erkenntniss des ursprünglichen Gehaltes ungemein schwierig ist. Es muss hier den inneren Criterien, der Erklärnng, wie der geschichtliche Verlauf nach naturgemässen Gesetzen erfolgt ist, mit dem Anhalte an das uns schriftlich Ueberlieferte, mit feinem Gefühle für das, was der Schriftsteller unbewusst und arglos verräth, mit dessen Hervorhebung vor dem, was er mit entschiedener Absichtlichkeit vorträgt, mit der rechten Erkenntniss, wie sich aus einzelnen geschichtlichen Momenten verherrlichende Sagen bilden, und in diesen ein herauszuschälender geschichtlicher Kern sich verbirgt, dieser Combination weiter Raum gegönnt werden, und ihnen muss sich das richtige Sprachgefühl zugesellen, welches das Alter der schriftlichen Documente zu unterscheiden weiss, wobei jedoch das Unsichere solcher Abschätzungen nicht verkannt werden darf.

---

1. Zeit der Offenbarung.

Vor Allem gilt es die äusseren nnd inneren Bedingungen der geschichtlichen Entwickelung klar zn erkennen. Nach Aussen hin war von der ersten Zeit an bis zum Auftreten der Römer, ja noch weiter hin bis zum Abschlusse des babylonischen Thalmuds, ja bis zum Erstehen des Islam, massgebend das Verhältniss des in der Mitte liegenden kleinen Länderstreifens, den wir unter dem Namen Palästina fassen, zu Aram nach Osten, und zu Aegypten nach Süden; gerade als Durchgangspunkt, aber

auch als Schutzmauer zwischen beiden hatte dieses Ländchen seine grosse Bedeutung, die Gefährdung durch den einen mächtigen Nachbar wird vermindert durch das lauernde Misstrauen des andern. Seine Erhebung zu einer Grossmacht wird ihm, als eingeschlossen durch zwei solche Grossmächte, unmöglich gemacht, Ueberfälle und zeitweilige Bedrückungen konnten nicht fehlen, aber lange wird ihm auch dadurch seine relative Selbstständigkeit bewahrt und die Kraft in ihm geweckt, sich die Unabhängigkeit nach beiden Seiten hin zu sichern. Es steht fest, dass es von Aram ausgegangen, in Aegypten eingegangen, aber beiden gegenüber allmählich zu selbstständiger Macht sich herangebildet und seine Eigenart immer kräftiger gestaltet hat. Das Verhältniss zu Aram ist ein stammverwandtes, aber doch feindliches, das zu Egypten ein mehr nachbarliches, zeitweise wechselndes, bald freundliches, bald feindliches, aber nie das einer inneren Verwandtschaft. In dem Kampfe gegen diese beiden überragenden Mächte, in der immer wachen Hut für die eigene Bewahrung prägt sich der Charakter der Geschichte der ersten Zeit aus.

Schon frühzeitig war dieses Binnenland von sesshaften Völkern in Besitz genommen. Getheilt durch den Jordan, war der grössere westliche Theil durch seine Lage im Süden am mittelländischen Meere, als Tiefland Kenaan, gegenüber Aram als Hochland zur Bedeutung gelangt und an den Küsten von einem seefahrenden Volke, den Kenaanim, auch Philistäer, Phönizier bewohnt, mächtig geworden. Die Macht dieser bestand nicht in der grossen Ausdehnung des Landes, sondern in den fernen Beziehungen, in den Colonien, und das kleine nichts Besonderes bietende Binnenland überliessen sie, wenn sie nur nicht belästigt wurden, wandernden Stämmen, von denen schon frühe mächtige genannt werden: Emoriter, Chitthiter u. A. (Ez. 16, 45). Der kleine östliche Theil war gleichfalls von alten Stämmen in Besitz genommen, wie Ammon und Moab, während Edom nach beiden Seiten hin

eine Landstrecke im Süden einnahm, Midianiter und Amalekiter vielfach umherschwärmend, wechselnden Aufenthalt hatten. Da rangen sich nun Stämme von Aram los, die allmählich die alten verdrängend, unter sich selbst vielfach zersplittert, bald mit den alten sich mischend, bald mit ihnen kämpfend, hier unterjocht, dort überwältigend, mehr und mehr an Kraft gewannen und zum Zusammenschlusse hinstrebten.

So war denn zuerst eine Horde im Osten vom Jordan sesshaft geworden, Ruben mit einem Anhange, bald darauf andere westlich, im Süden Palästina's: Simeon und Juda, vielfach mit den Urbewohnern gemischt. Als immer mehr Stämme herandrängten, Josef, Manasse, Ephraim und Anhang, konnten dieselben, sei es von den Urbewohnern, sei es von den eignen früher angelangten Stämmen daran verhindert, nicht zu einem bleibenden Aufenthalte, zur Gewinnung fester Sitze gelangen, und wurden vielmehr nach dem nördlichen Aegypten geworfen, wo sie unter verschiedenen Verhältnissen für lange Zeit sich niederliessen. Doch blieben sie daselbst immer Fremdlinge durch die Racenverschiedenheit, und so zogen sie von dort wieder weg, theils aus eignem Drange, theils von den andern Bewohnern verdrängt, nach den Sitzen der Brüder. Wiederum mussten sie die Macht der Phönizier scheuend in das östliche Gebiet eindringen, dort eine feste Stütze im Norden (Gilead) gewinnen, um von da aus nach Westen hin sich auszubreiten, und zwar in den, sowohl von den Phöniziern als von den eignen verwandten im Süden festsitzenden Stämmen weniger occupirten nördlichen Theilen, und dort wuchs die Macht Ephraims über Manasse hinaus. Nun alle im Lande vereinigt, haben sie lange Kämpfe mit den Urbewohnern zu bestehen, bis sie ihrer Meister werden. Aber auch unter ihnen brechen dann die Zerwürfnisse immer stärker aus, und der Streit um die Hegemonie ruht nicht. Ephraim geniesst eine Zeit lang erhöhtes Ansehen, wenn auch Juda sich im Süden seine Abgeschlossenheit wahrt, da trennt

sich von Ephraim auch ein Theil ab, Benjamin, der sich in die Mitte legend zwischen Ephraim und Juda, neue Eroberungen gegen die Urbewohner glücklich vollbringend, auch die Oberherrlichkeit nach beiden Seiten hin erringen will, so dass dort zuerst der Reichsgedanke entsteht. Doch damit scheucht er den still kauernden Löwen Juda auf, der für eine Zeit des Reichsgedankens sich bemächtigend, die Hegemonie an sich reisst, aber nicht lange sie gegen Ephraim behaupten kann, so dass vielmehr die dauernde Theilung in Süd und Nord, Juda und Ephraim, sich feststellt. Je mächtiger, je mehr in sich geeint die Stämme werden, zu je grösserer Selbstständigkeit das Binnenland sich entfaltet, um so drohender regt sich die Eifersucht der beiden mächtigen Nachbarn. Sie nähren nicht bloss den Unfrieden unter den Stämmen selbst, sie machen auch Verwüstungs-, Plünderungs- und Eroberungszüge in das Land, die nur zeitweilig durch die gegenseitige Missgunst zwischen beiden Grossstaaten Aram und Aegypten zurückgehalten werden, und als Aegypten mehr und mehr der Altersschwäche verfällt, sinkt zuerst Ephraim, Israel, unter den Angriffen Arams, das damals unter Assur ein Weltreich bildete, später Juda unter Babel. Aber unter allen diesen Kämpfen erstarkt ein selbstständiger Volksgeist, der auch dann nicht unterging, als die staatliche Macht gänzlich gebrochen zu sein schien.

Von den Anschauungen aus, welche dieser Volksgeist mehr und mehr zur Reife bringt, betrachten nun die nachgeborenen Geschlechter ihre Vergangenheit und stellen sie in diesem Lichte dar, und wickeln den Geschichtskern in Einkleidungen, die den Ansprüchen ihres erstarkten Nationalsinnes zusagen.

Ein starkes, höchst reizbares Selbstgefühl musste sich unter solchen Umständen entwickeln, der Kampf, die Selbstständigkeit gegenüber den beiden angränzenden Grossstaaten, wie gegen die verdrängten und gänzlich zu unterjochenden Urbewohner des Landes zu wahren, musste den Gegensatz schärfer, die Eigenartigkeit schroffer hervor-

treten lassen. Es musste sich die Gesinnung immer mehr zu einer von jeder andern abweichenden gestalten, der stolze Anspruch auf die Alleinberechtigung als die besonders von Gott, ihrem Gotte, Erkorenen, ihrem Gotte, der wiederum allen Göttern gegenüber, die alleinige, wahre, volle Gottheit sei, erhoben werden, und wiederum auch die Berechtigung an dem alleinigen Besitze ihres Landes. Konnte der ehemalige Zusammenhang mit Aram und Aegypten nicht in Abrede gestellt werden, so musste doch derselbe ein solcher sein, dass die Unvermischtheit, der Stammes- und Geistesadel dadurch nicht verletzt wurde. Dasselbe geschah auch mit einem andern Umstande. Wie nämlich das Vorhandensein von Urvölkerschaften zugegeben werden musste, wurde dennoch einerseits deren Unwürdigkeit nachdrücklich hervorgehoben, so dass sie vom Lande ausgespieen wurden, andererseits der volle alte Besitz und Erwerb behauptet und die eigne Würdigkeit betont. Aber auch die inneren Kämpfe mussten auf die Gesinnungen influiren. Hier bekundet sich die Kraft des einenden Volksgeistes, der, wie in der Sprache, so in der Literatur seinen Ausdruck findet, und weit entfernt in den Zersplitterungen, in den particularen Stammesinteressen und Streitigkeiten unterzugehen, sich über dieselben erhebend, das Einigende erfasst und die verborgene Kraft, die aus diesen auseinandergerissenen Theilen dennoch ein einheitliches Ganze macht, in edelster Weise herausgreift. Dennoch sind die zeitlich und local vorwiegenden Anschauungen und Interessen nicht ohne Einfluss, bestimmen die Darstellung, und ihre dann wieder eintretende Umgestaltung.

Schwerlich dürften in jener alten Zeit, in welcher bloss Ruben mit seinem Anhange östlich vom Jordan, einen festen Sitz gewonnen, geschichtliche Darstellungen abgefasst worden sein, jedenfalls sind höchstens Trümmer, die zerstreut und eingefügt in den späteren Neubau, kaum noch als solche kenntlich sind, aufbewahrt worden. Auch die Erinnerungen an jene Zeit, wenn auch nicht

erloschen, trübten sich und verblassten. Der Primat wurde ihm nicht abgesprochen, die erste Grundlegung, alle geistigen Normen wurden dem Aufentbalte in der Gegend Moab's zugeschrieben, alle Träger des Volks-, Staats- und Religionslebens in jene Zeit versetzt, und dennoch wird Ruben selbst seine Bedeutung verkümmert, die Berechtigung an der Spitze zu stehen ihm entzogen, das diesseitige Land als das allein heilige erfasst. Die jenseitige Besitznahme durcb Gad wird als gleichzeitig mit Ruben dargestellt, und doch ist es höchst wahrscheinlicb, dass es eigentlich später erst Ruben verdrängt hat. Das alte Volkslied, der Deborah in den Mund gelegt, (Ricbt. 5, 16, 17) tadelt Ruben und Gilead, als an ihn gränzend: kennt Gad allein, neben den separirten Südstämmen Juda und Simeon, nicht. Ein späteres, Jakob's Segen (1 M. 49) deutet schon Ruben's Verdrängung: פחז כמים אל תותר (V. 4) und Gad's Andrängen an: V. 19. Ein noch späteres, Mose's Segen, 5 M. 33, zeigt Ruben als dem Verlöscben nahe: יחי ראובן ואל ימת ויהי מתיו מספר (V. 6) hingegen Gad sicb erweiternd V. 20. 21: das זרוע und קדקד gegenüber dem עקב. (Ob ויתא von תאה überflügeln, sicb ausdehnen, was auch תְּתָאוּ 4 M. 34, 7, 8 und והתאויתם V. 10, so auch תאות 1 M. 49, 26). Auch zu der Zeit der alten diesseitigen Stämme, Simeon und Juda, dem eine gottesdienstlichen Verrichtungen sich vorzugsweise widmende Genossenschaft sich anschloss, die dann auch als Stamm Levi betrachtet wurde, reicbten schwerlicb schriftliche Denkmale hinauf, auch in der Erinnerung an sie mischt sich die neuere Auffassung mit den alten Ereignissen. Ibr Alter wird nicht verkannt, aber auf ihnen, als wie von den neu andrängenden Stämmen sicb isolirenden, ja ibnen feindlich entgegentretenden, ruht doch ein Makel, der von Levi und Juda wieder genommen wird, weil ersteres dennoch in der Umgestaltung der religiöse Diener bleibt, dieses, nicht wie Simeon, später verdrängt, vielmehr dann zu erhöhtem Glanze sich erbebt. — Auch über die erste Zeit des zu

dauernder Macht sic herhebenden Ephraim breitet sich das Dunkel der Sage. Man kennt seine Verdrängung nach Aegypten, seine Rückkehr, sagenhaft verschobene Anspielungen auf die Kämpfe, die es bei seinem Auftreten mit den verwandten Stämmen zu führen hat, erhalten sich, lieblich umspielt es ein dichterischer Reiz in allen Wandlungen seiner Geschichte; der geschichtliche Kern ist fest umsponnen von den Gebilden, die die spätere Zeit geschaffen, und zum festen Gewebe gemacht hat. Das Dunkel beginnt sich zu lichten, als ein jüngster Stamm aus Ephraim sich entwickelt, als Benjamin Kraft und Organisation entfaltet, und ein junges geordnetes Staatsleben herzustellen beginnt אחריך בנימין בעממיך (Richt. 5, 14). Die Liebenswürdigkeit und Bedeutung des Stammes um die Zeit seines Wirkens kann der Volkserinnerung nicht entrissen werden, Gesänge, Siegeslieder erhalten sich von damals her, die Sage weht den Stamm als der Urzeit angehörig mit poetischem Hauche an, und dennoch muss seine Geschichte, die in treuen Bestandtheilen vorliegt, eine andere Färbung annehmen. Es wird von Juda und Ephraim gemeinsam verdrängt, daher muss seine Geschichte auch Einkleidungen annehmen, die sein Verdienst und seine Bedeutung schmälern, fast in das Gegentheil umwandeln.

Nun aber gestalten sich festere historische Verhältnisse. Den festeren Organismus, den Benjamin geschaffen, nimmt Juda, nachdem jenes zurückgedrängt worden, auf, kann sich aber nicht lange an der Spitze des locker geeinten Ganzen erhalten, und die Spaltung in zwei nebeneinander bestehende Staaten vollzieht sich, von denen Ephraim, grösser, auch den Drang nach Erweiterung besitzt, und vielfach in Conflikt mit den angränzenden Grossstaaten geräth, während Juda, mehr abgeschlossen, nur sein eigenes Gebiet zu bewahren beflissen ist. Die Literatur wird vorzugsweise ephraimitisch-israelitisch, ein Einfluss, dem sich auch Juda nicht ganz entziehen kann. Die Geschichtsauffassung, die die eigenen Zustände der Gegenwart zu Schicksalen aller alten Stämme in der Ver-

gangenheit macht — alle waren zusammen in Aegypten, Ephraim voran, alle zogen von dort wunderbar aus, eroberten das Land gleichzeitig — die Ausbildung des religiösen Lebens, welche wiederum als altes Erbe sich gibt, nehmen ganz sein Gepräge an. Aber es geht an dem Mangel innerer Geschlossenheit und an dem Misstrauen der benachbarten Grossstaaten unter; Juda, innerlich mehr geschlossen, und in seiner Kleinheit weniger bedroht von den Grossmächten, denen es als neutrales, und dennoch machtloses Zwischengebiet nicht unerwünscht ist, erhält sich noch eine längere Zeit, drückt seinen Geist, der nun wunderbar sich entfaltet, allen Erscheinungen und allem Erbe der Vergangenheit auf, die Zeiten David's und Salomo's werden stark idealisirt — Geschichte und Religion mit deren Denkmalen müssen unter seiner Hand sich völlig umgestalten, und in kurzer Zeit hat ein Neubau sich an das alte, im Laufe der Zeit allmählich errichtete, Bauwerk angeschlossen. Da bricht auch Juda zusammen unter der Wucht der östlichen Grossmacht, die vorzugsweise dieses trennende Gebiet, welches sie am Einfalle in den ägyptischen Grossstaat hindert, kurzweg aufhebt.

Mit dem äussern Gange des geschichtlichen Lebens correspondirt auch die innere geistige, namentlich die religiöse Entwickelung. Mit dem scharf ausgeprägten Nationalbewusstsein, das die Selbstständigkeit eifersüchtig bewachte, das, wenn auch früher Vermischung mit fremden Stämmen nicht verhütet werden konnte, doch immer mehr auf die Entmischung und Absonderung hinarbeitete, musste auch die Gottheit, die dieses Volk verehrte, ihre ganz gesonderte Stellung einnehmen. War damit auch die Anerkennung anderer Landesgötter nicht ausgeschlossen, gilt Khemosch seinem Volke wie Jhvh den Israeliten, (Richt. 11, 24) so gelten sie doch nur als dem fremden Gebiete angehörig, als feindliche, von dem eigenen Gotte zu überwältigende. Die Gottesidee tritt nicht alsbald in der ganzen Reinheit des einen Gottes der ganzen Welt,

des sinnlich nicht wahrnehmbaren und bildlich nicht darstellharen auf, aber dennoch trägt sie in der Höherstellung des von dem Volke verehrten Gottes die Keime dieser Gestaltung zum umfassenden Begriffe in sich, zu dem sie sich langsam, doch sicher vorschreitend, entwickelt.

Wir können kaum etwas aus der Zeit festhalten, da im Ostjordanlande die ersten Ansiedelungen durch die Rubeniten begründet wurden;*) es wird sich wohl schwerlich die religiöse Anschauung innerlich viel von der der benachbarten Stämme unterschieden haben,**) und nur etwa insoweit als das absondernde Stammesbewusstsein sich auch auf die Gottheit übertrug. Schwerlich haben wir aus jener Zeit ein schriftliches, zumal religiöses Denkmal, und wenn auch die ganze ausgebildete Lehre und Gesetzgebung auf jene Zeit übertragen wird, so kann eine historische Betrachtung des Verlaufes in diese Annahme nicht einstimmen, sie sieht in dieser Darstellung bloss das später durchgedrungene Bestreben, die festgewordene Ueberzeugung, dass alles jetzt Geltende bereits der ersten Zeit angehört, so dass sie die unvollkommenen Entwickelungsstufen, welche nicht aus der geschichtlichen Erinnerung geschwunden sind, statt sie als Vorbereitungen zu erkennen, als sündhafte Rückfälle betrachtet.

Auch von der ersten Zeit der Ansiedlung im Westjordanlande, der Periode Simeon—Juda, lässt sich nichts Bestimmtes angeben. Hart und grausam war noch die Gottesverehrung, schroff, gemäss dem Charakter dieser Stämme, aber auch zu einer schärfern Einheit zusammenfassend; gewisse allein berechtigte gottesdienstliche Stätten treten in den Vordergrund, — wie namentlich Berseba —, wir müssen das Menschenopfer, Brunnen- und Bäumeverehrung annehmen, aber es will sich die Gottesverehrung

*) Selbst die Namen Rëuben-Rëubaal und Gad sind verdächtig.

**) In Gilead war wohl ein „Gal“ oder „Mizpah“, die man bald auf Jakob zurückführt (1 M. 31, 45 bis Ende), bald auf die Zeit kurz nach der Einwanderung (Jos. 22, 10 bis Ende).

zu einer festern, scharf gegenüber fremden Stämmen sich ausprägenden Gestalt befestigen, ohne zur Reinheit sich zu erheben. Auch über diese Zeit liegen uns keine treuen Denkmale vor, die uns in die Gedankengänge dieser Zeit einführten.

Erst mit Manasse's und Ephraim's, und kleinerer ihm angehöriger Stämme neuerem Zuzug, der ans Aegypten über das Ostjordanland nach dem Westen hin bewerkstelligt wurde, dürften auch die religiösen Verhältnisse eine reinere Gestalt gewonnen haben, wohl schon vor der Ausbreitung nach dem Westen hin. Ein milderer Charakter, wie ihn höhere Bildung erzeugt, durchzieht nun auch die religiösen Anschauungen. Wohl wird da dem Menschenopfer in seiner offiziellen Geltung gesteuert, wenn es auch sich noch immer weiter erhielt, und ihm namentlich in der Bedeutung als weihendes Kindes- und Sohnesopfer, mit der mildernden Beschneidung entgegengetreten wird. Wie weit ägyptische Einwirkungen hier wie in anderen Punkten mitthätig waren, lässt sich wieder schwer bestimmen. Wahrscheinlich jedoch ist die Verehrung der Bundeslade, ארון, mit der schärferen Hervorhebung einer mit deren Dienste verbundenen Priesterkaste, אהרן, ägyptischen Ursprunges, ein Priesterthum, das mit dem älteren Levitenthum in schweren Kämpfen lag, mächtig umgestaltend einwirkte, ebensowohl verinnerlichend, wie das äussere gottesdienstliche Gepränge mit Opfern und Bildern, Theraphim, stark vermehrend. Wenn es auch nicht in seiner Uebergewalt eindrang, so hatte es doch jedenfalls einen bedentenden Einfluss, aber neben ihm war anch das Nasiräerthum, das unabhängig ein prophetisch-asketisches Heroenthum (Simson, Samuel), darstellt, die Wiege des edlern Prophetenthums war und im Reiche Ephraim sich forterhielt. Daher stellt der alte israelitische Prophet Amos (2, 11. 12) neben einander: ואקים מבני' לנביאים ומבחוריכם לנוירים . . . (bei Samuel, Elia und Elischah בני הנביאים) wie ein Beispiel aus dem Leben, Jonadab b. Rechab, Genosse Jehu's bei dem Kampfe

wider den Baalsdienst (2 Kön. 10, 15 ff.) der Stifter eines solchen Nasiräerthums bis zur spätern Zeit wird (Jerem. 35). Von der Zeit an mögen sich auch die ältesten Anfänge unserer Literatur herschreiben. Gottesdienstliche Ordnung und Literatur befestigen sich dann unter Benjamin—Saul's Oberherrschaft. Mehrere Volks- und Siegeslieder (Bileamslieder in ihren Grundbestandtheilen) gehören gewiss jener Zeit an, Gesang, Dichtkunst, Prophetie, gelangten zur ersten Blüthe, nicht mehr bloss in wunderbaren Handlungen, sondern auch in kräftigem Worte, religiöse Reform tritt ein, so namentlich wird der Brauch, bei dem Blute, das den Wüstenböcken — ein ephraimitischer Cultus —, während der Opfermahlzeit geweiht wurde, zu essen, als götzendienerisch beseitigt, desgleichen die Anfrage bei dem heraufbeschworenen Schatten, dem אוב, und es ist ganz naturgemäss, dass das bestehende Priesterthum als Träger der alten gottesdienstlichen Gebräuche, dem nun gerade in Benjamin geheiligte Stätten angewiesen waren, widersätzlich war, und sich im Zwiespalte mit der zur Herrschaft gelangten Richtung befand, und so zu harten Massregeln gegen dasselbe Veranlassung gegeben war.

Als dann Benjamin verdrängt wurde, und Juda eine Zeit lang an die Spitze trat, verband es sich zwar wieder mit dem Priesterthum, erhob aber auch einen neuen, dem Stamme und der Dynastie besonders ergebenen Priesteradel, suchte in dem Mittelpunkte des neuen Staates, dem neuerworbenen Jerusalem, das eine ausschliessliche Heiligthum zu gründen, neben dem ein anderes nicht bestehen sollte, ebensowohl dem zusammenschliessenden Charakter Juda's, wie den politischen Anforderungen entsprechend. Die Einrichtung des einen Tempels in Jerusalem dämmte die Macht des überall umherziehenden, überall Weihestätten errichtenden und pflegenden Priesterthums, es wurde mehr zu einer Hofinstitution, aber zugleich ward die Einheit des Gottesdienstes und des zu verehrenden Gottes befestigt. Die Unzufriedenheit der

überall im Lande vorhandenen und fungirenden Priesterschaft, wie die Eifersucht der Stämme, zumal Ephraim's, sich unter Juda zu beugen, verhinderte ebensowohl die staatliche Einigung, wie die volle Durchführung der Reform. Juda wurde wieder mehr auf sich angewiesen, der grössere Theil des Volkes bildete, unter Ephraims Hegemonie, eine lockere Einheit, die zwar die alten Zustände aufnahm, sie aber doch mit den neu ausgebildeten Ideen in Zusammenhang brachte. Die Zeit, da Juda an der Spitze gestanden, unter David und Salomo, war der Folgezeit nicht aus dem Gedächtniss geschwunden, und sollten uns auch nicht gleichzeitige Berichte aus ihr vorliegen, so sind doch bald darauf solche von ihr angefertigt worden, und zwar von beiden Seiten, der Juda freundlichen wie misswollenden, der David und Salomo verherrlichenden wie geringschätzig behandelnden. Von ihnen sind uns Trümmer geblieben, die in einander geschoben, bald besser, bald schlechter zu einem Ganzen verbunden, dem genauer Zuschauenden die Risse und Nähte aufzeigen. Von nun an entwickeln sich zwei Reiche mit parallel vorschreitender Bildung und religiöser Läuterung. Rascher entwickelte sich das sinnlich frohe auch mächtigere Ephraim. Neben einem sehr stark ausgeprägten Bilderdienste einer luxurirenden, in den abweichendsten Formen auftretenden Götterverehrung, treten doch in dem Volksbewusstsein, zumal in den bessern Elementen, denkenden Priestern und Propheten, Gedanken auf einer tiefern religiösen Ueberzeugung, einer edlern sittlichen Auffassung.

Gestalten wie Elias und Elisa, wenn auch sagenhaft umsponnen, ragen doch um Haupteslänge hervor über das gewöhnliche sinnliche Treiben, es liegt ein hoher Ernst in ihrem Kampfe gegen Gewaltthat und Gesinnungslosigkeit. Aber grösser noch sind die Propheten, die nicht wunderthätig, sondern geisteskräftig das Volk beleben, wie Hosea, Amos u. A., die einen hohen Standpunkt religiöser und sittlicher Betrachtung einnehmen. Aber auch das Priesterthum, zahlreich und mächtig, war von der fort-

schreitenden Läuterung ergriffen, und nun gestaltet sich in einer wunderbaren Mischung Altes und Neues zu einem Ganzen, das ganze Priester und Opfergepränge verbunden mit den höchsten reinen Anforderungen, der Abscheu gegen jeden andern Cultus mit der Bewahrung fremder Cultuseinrichtungen, die nun israelisirt wurden, und so ihre Weihe empfingen. Treugeschichtliches haben wir ans jener Zeit nicht, denn alle geschichtliche Darstellung gehört einer spätern judäischen Zeit an, die in dem Reiche Israel nur Abfall nnd ruchlosen Götzendienst sieht, aber neben den israelitischen Propheten sind die alten Bestandtheile der vier ersten Bücber des Pentateuch der treue Ausdruck für die Gesinnungen jener Zeit und jenes Reiches. Die ganze alte Geschichte wird ein Spiegelbild der Gegenwart, Ephraim tritt von vornherein in den Vordergrund, ohne dass Juda und seine Bedeutung verläugnet würde, Wanderung nach wie Auszug aus Aegypten wird zur Geschichte des ganzen Volkes, alle gegenwärtigen Einrichtungen sind schon von dem damaligen Gesetzgeber gegeben, der aber alsbald ein ihm fast ebenbürtiges, bald sogar ihn überragendes Priesterthum zur Seite hat, und es darf uns nicht wundern, dass Opfer- und Priesterwesen einen so gewaltigen Raum in diesem wicbtigen Bestandtheile hebräischer Literatur einnehmen. — Erst mühsam entwickelt sich Juda, aber dauerhafter, es wird immer mehr eine straffe Einheit, in der, durch den einen officiell anerkannten Tempel, durch die eine sich fortleitende Dynastie, das Priesterthum mehr zurückgedrängt wird, einfachere, allmählich sich veredelnde Sitten heranwachsen. Erst nach dem Ende des Reiches Israel tritt die Literatur hier hervor, aber in grossartiger Reife ein Jesaias, Micha, (der ganze Inhalt der Bücher, ferner die gleichlautenden Stellen: Jes. 2, 2—4 und Mich. 4, 1—3, Jes. 11, 1—11, Micha 6, 6—8), dann Jeremia (3, 16: לא יאמרו עוד ארון ברית ה', 7, 3—15, V. 4 היכל ה' היכל ה' המה V. 21 ff.) u. A. entfalten eine Klarheit und Kühnheit, wie sie in Israel doch keinen Ausdruck gefunden. Hier

gelangt ein veredeltes Nationalgefühl zum Bewusstsein, das, wenn es auch die Bevorzugtheit betont, doch ganz besonders in der höhern sittlichen Aufgabe, in dem Berufe zu deren Erkenntniss und Ausführung wurzelt, hier gewinnt die Einsicht von dem alleinigen Gotte, dem Unsichtbaren, nicht im Bilde zu Verehrenden immer lebendigere Ueberzeugung und schärfern alles Andere negirenden Ausdruck (der Spott gegen הבל Jer. 2, 5, לא יועיל, V. 8, 11, בארות נשברים V. 13; die gefertigten Götzen 10, 3 ff.). Ebenso wurde unter den übrigbleibenden Trümmern der übrigen Stämme, welche sich nach Juda flüchteten, eine Verschmelzung mit dem herrschenden Stamme hergestellt, eine Einheit, die allerdings dem verkürzten Körper nur zu Gute kommen konnte, aber auch immer fester wurde. Die ganze Denkweise, die Auffassung der Geschichte, des religiösen und gesetzlichen Lebens, musste sich den judäischen Anschauungen, wie sie namentlich in der neuen ihm gewordenen grossen Aufgabe sich mächtig entfalteten und einen hohen Aufschwung nahmen, edle Läuterung gewannen, fügen. Neben den literarischen Neuschöpfungen, die ganz von diesem Geiste erfüllt waren, mussten die vorhandenen Denkmale und cultuellen Uebungen eine Umgestaltung nach dem nunmehr herrschend gewordenen Geiste erfahren. Die Geschichte, zumal des getheilten Reiches, wird nach den neuen Verhältnissen vollständig umgearbeitet, die ganze Geschichte Israels erschien als die des ebenso in seinem Bestande vollkommen unberechtigten, nur mit geringen Ausnahmen an dem tiefsten Zerfalle leidenden, wie von dem rechtmässigen Herrscher, von dem wahren Glauben abgefallenen Reiches. Nur wenige ächte Berichte mögen sich in unseren gegenwärtigen Geschichtsbüchern, umschlossen von der neuen Arbeit, gerettet haben. Von der älteren Geschichte, der vor-Davidischen wie der Davidisch-Salomonischen erhielten sich alte Bestandtheile neben Zusätzen und Umgestaltungen, aus denen jene erst erkenntlich gemacht werden müssen.

Ganz besondere Wichtigkeit hatte die religiöse Entstehung des Volkes, und seines gesetzlichen Lebens. Eine Reform des darüber im Umlauf Befindlichen war nach den neuen Anschauungen und Verhältnissen dringend nöthig. Fest stand, dass, nach dem das ganze Volk umfassenden wunderbaren Auszug aus Aegypten, durch Moses im Ostjordanlande alle Grundlagen gelegt waren, und man konnte sie nicht bei Seite schieben, wie etwa die Vorgeschichte der Stämme mit Hervorhebung Josef's, d. h. Ephraim's und Manasse's. Aber man konnte die Hervorhebung des Opferdienstes bei jedem Fleischgenusse, die Bedeutung des Priesterthums und Ahron's, auf den es als den Urahnen zurückgeführt wurde, nicht dulden. Hier zumal musste eine vollständige Reform angestrebt werden, andererseits der eine Tempel schon in der Absicht entschieden ausgesprochen („der Ort den er erwählen wird“ 19 Stellen im 5 M.), dem Königthume in regelrechter Dynastie seine Bedeutung vindicirt (5 M. 17, 15 ff., V. 20: למען יאריך ימים על־ממלכתו הוא ובניו בקרב ישראל) judäische Anordnungen mit aufgenommen werden. Nach den drei mittleren Büchern des Pentateuch's die mit Ausnahme späterer Zusätze, Umarbeitungen und Redaktionsergänzungen bereits vorlagen — gerade wie das erste, das jedoch ausser aller Beachtung blieb — wurde ein neuer Codex aus dem Munde Mose's angefertigt, das Deuteronomium,*) das sich selbst (etwa zwanzig Male) ספר התורה הזאת nennt (in den früheren Büchern bloss für die einzelne Anweisung) während משנה התו' bloss von der Abschrift vorkommt, welche sich der König macht (17, 18). Es spricht aus ihm Geist und Sprache des Jeremia, dessen Zeit es angehört, und was dieser weit entschiedener als Prophet ausspricht, wird hier in aus-

*) 10, 17. ה' אלהיכם הוא אלהי אלהים weit geläuterter tritt die Gottesidee auf als ה' אחד 6, 4, in כי לא ראיתם כל תמונה 4, 15 vgl. V. 14; rationalistisch wird die Beschneidung als ומלתם את ערלת לבבכם 10, 16, vgl. 30, 6 aufgefasst, wie Jer. 4, 4.

gleichender Weise wie die Gesetzgebung durch Mose vorgetragen.

So geben sich uns die Berichte im Buche der Richter, etwa mit Ausschluss der zwei ersten Capitel, die den Zusammenhang mit der später dargestellten vorangegangenen Geschichte vermitteln, und der fünf letzten Capitel, als die ältesten, naiven, wenn auch sagenhaften; das Buch Samuel kurz nach der Salomonischen Zeit aus verschiedenartigen, auch von abweichenden Standpunkten aus abgefassten Berichten zusammengesetzt, die vier ersten Bücher des Pentateuch, aus Ephraims Blüthezeit, zugleich mit mehreren prophetischen Büchern, Deuteronomium, dem Jes., Micha u. A. als Propheten vorangegangen, als neues judäisches Gesetz- und Geschichtsbuch, dem Jeremia als Prophet und die Bücher der Könige als Geschichtsbücher sich anschliessen. — In der schwersten Zeit Juda's entwickelt sich sein Geist am Reichsten, da wird es mit einem Male geknickt, aber sein Geist nicht gebrochen, ja es nimmt einen noch höhern Aufschwung, der aber nur theilweise in die Wirklichkeit treten kann, während ihm durch die Verhältnisse ein Keim der Starrheit eingeimpft wird, der gewaltig wuchert, und noch heute überwunden werden muss. Wir stehen an der Zeit des Exils.

So war auch das Reich Juda aufgelöst, die Bevölkerung zersprengt, ein Theil, und zwar von den Angesehensten, unter denen, wenn auch widerwillig, Jeremia war, noch bevor das letzte Ende eingetreten, nach Aegypten geflüchtet (Jer. 43, 44); der andere, unter ihnen die Träger der Herrschaft, die Sprösslinge des königlichen Davidhauses, wie die des hohenpriesterlichen Zadokhauses, wurde ins Exil nach Babylon geführt, ein Rest, gemischt von dem gemeinen Volke Juda's, wie von den übergetretenen Ueberresten Israels und dem Zuzug aus den Nachbarvölkern, zumal Aschdoditen, Ammoniten und Moabiter, ein עֵרֶב blieb in Palästina zurück, gering an Macht und Bildung. Beide fanden ihren Mittelpunkt in den babylonischen Exulanten, die ihre judäischen Schriften, die Thorah, d. h.

Deuteronomium wie ihre Propheten mitnahmen, in diesem nationalen Heiligthume sich befestigten, daraus Trost und Hoffnung schöpften, in der Zuversicht der Rückkehr sich stärkten. Da trat in jenem Wogen des östlichen Volksgewühls wieder ein neuer Umschwung ein. Eine neue Völkergruppe, getragen von der Frische eines kühnen Siegesmuthes, einem ganz abweichenden Geist trat in den Vordergrund. Die Perser, ein nichtsemitischer, höchstbegabter Stamm, zertrümmerten das morsche Babylon und unterwarfen sich dessen Besitzungen. Dem genialen Herrscher Cyrus musste daran gelegen sein, die von Babylon geknechteten Völkerschaften für sich zu gewinnen, und sie zu gefügigen Werkzeugen seiner weitaussehenden Pläne zu machen.

Die Judäer waren besonders dazu von ihm ausersehen; er wollte sich diese äusserste Provinz um so mehr gewinnen, als sie ihm die Vorhut war für Aegypten, auf dessen Eroberung er seinen kühnen Blick gerichtet hatte (Herodot 1, 153), ein Unternehmen, das jedoch erst sein Nachfolger Kambyses ausführte, und so wird von ihm Juda wieder hergestellt, freilich als persische Satrapie, aber doch als eine in sich abgeschlossene Provinz. Von der Erlaubniss, welche er den Exulanten zur Rückkehr nach Palästina ertheilte, machte zuerst ein kleiner Theil, dann immer Mehrere Gebrauch. Sie kehrten mit ihren alten Traditionen, mit der Sehnsucht, das Reich auf seinen alten Grundlagen herzustellen, wie sie ihnen in der Erinnerung lebten, wie sie in den vaterländischen Schriften ihnen vorgezeichnet waren, zurück. Mühsam kam dieses Unternehmen zu Stande; abhängig von der Gunst des persischen Hofes, hatten sie einen schweren Kampf mit der Aermlichkeit ihrer Mittel zu bestehen, bald aber auch erwachte das Misstrauen gegen sie, als wollten sie sich gänzlich vom persischen Reiche zur vollen Selbstständigkeit losreissen, ein Misstrauen, das durch die Denunciationen der im Lande Zurückgebliebenen umsomehr genährt wurde,

als dieselben als fremdartige Bestandtheile von den Rückkehrenden abgestossen wurden.

Diese waren mit einem gefesteten judäischen Geiste zurückgekehrt. Tief drang der Stachel der alten prophetischen Mahnungen in ihr Herz; ihr Unglück erkannten sie als Folge davon, dass sie nicht diesen Mahnungen nachgelebt hatten. Um so ernster ward nun ihr Bestreben, Glauben und Sitte darnach einzurichten. Die Verehrung des einzigen Gottes, des El'eljon, des Herrn der Welt, mit Ausschluss aller übrigen, die als הבלים und אלילים erkannt wurden, ward umsomehr herrschend, die Sonderung von den Dienern jeder andern Gottheit um so unverbrüchlichere Pflicht, als die Befolgung der Thorah (Deut.), auch in so weit als sie reformirend alte israelitische Satzung beibehalten, gebieterisch gefordert wurde. Als die Herrschaft auf die Perser übergegangen war, ward der Geist noch mehr geweckt. Schon bevor sie zurückgekehrt, war der freiere Hauch, wie er vom Sieger ausging, belebend, aber auch ein neuer Geist machte seinen Einfluss geltend. Ein Volk trat ein, das nicht dem Götzen- und Bilderdienste huldigte, vielmehr einen unsichtbaren Weltgott verehrte, der im Lichte sich offenbarte und mit der Finsterniss rang. So ward ihr geistiger Gottesglaube befestigt, an der nationalen Schranke ward gerüttelt, es drangen auch neue Anschauungen ein, die Engel mit dem Satan, aber auch diese bloss als Werkzeuge Gottes, nicht als eine Macht, die sich ihm gleichzustellen wagen dürfe, die Lehre von der Auferstehung und Untergeordnetes; dennoch blieb man sich seiner Eigenthümlichkeit, und des Gegensatzes auch gegen diese reinere Religion bewusst. In dieser inneren Bewegung trat der bedeutsame Umschwung ein, ein neues Juda sollte erstehen. Mit hochfliegenden Hoffnungen betreten sie den vaterländischen Boden, aber unter ihnen muss sich bald die Verschiedenheit der Richtungen geltend machen, welche immer unter den verschieden gearteten Menschen sich geltend macht; wir können sie als die der Propheten und der Staatsmänner bezeichnen. Jene,

die Propheten, vertreten die Idee in ihrer Allgemeinheit und Allgewalt, ihnen ist der reine Glaube, die veredelte Sittlichkeit das Wesen; sie einzuführen, die ganze Menschheit zu ihnen anzuleiten, die Aufgabe, das neue Israel ist dafür das Werkzeug, aber es soll den ganzen Erdboden umfassen, Tempel und Satzungen sind ihnen untergeordnete Einrichtungen. Die begeisterten Vertreter dieser Richtung sind, über alle emporragend, der jüngere Jesaia, ihm sich anschliessend, der erste Sacharia (Vermessenheit, Gott einen Tempel zu bauen, Jes. 66, 1; Verspottung der Götzen, 40, 19; 44, 12; 45, 20; der Kampf gegen das Fasten Jes. 58, Sach. 7; die ganze Menschheit ein Gottesreich, Jes. 56, 3 ff. V. 7; Israel ברית עם, אור גוים Jes. 42, 6. 49, 6). Auf der anderen Seite stehen die Staatsmänner, die an die realen Verhältnisse sich halten, Esra und Nehemia, sich um die Nachkommen David's (Serubabel) und Zadok's (Josua ben Jozadak) schaarend, denen vermittelnde Propheten, ein Chaggai und Maleachi, sich anschliessen, verwandten Geistes mit dem aus der Ferne hinschauenden Ezechiel. Aufbau des Tempels, Priester und Opfer, Herstellung nach den überkommenen Satzungen, Fernhaltung aller fremdartigen Einrichtungen ist ihr vorzügliches Anliegen. Die Idee findet ihre Nahrung, aber die realen Zustände werden massgebend. Man arbeitet emsig an dem Aufbau des Tempels, man drängt alle fremden Völkerschaften, ja auch die Ueberreste aus dem Reiche Israel, die Nebenbuhler Juda's und Benjamin's, zurück. Sind auch die Vertreter der alten Häuser, des königlichen und hohenpriesterlichen, keine Grossen durch sich selbst, so müssen sie doch den Gedanken des neuen Reiches in sich darstellen. Indem der weltliche Fürst seine Macht lediglich vom persischen Hofe erhalten konnte und dieser lieber einem andern, mehr von ihm Abhängigen und an ihn Anhänglichen, die Verwaltung anvertraute, als dem, welcher seine Berechtigung in sich selbst und seiner Geburt suchte, indem so das Davidische Haus in den Hintergrund trat, musste das Zadokitische um so mehr

als der geistige Mittelpunkt des neuen Reiches geehrt werden (Ez. 40, 46; 43, 19; 44, 15 ff.; 48, 11). Ihm schlossen sich daher die Angesehenen an, eine Aristokratie, die vorzugsweise eine priesterliche war, (die ואחלל שרי קדש Jes. 43, 28 vgl. 1 Chr. 24, 5, wie sonst ... שרי הלוים) aber auch alle edlen jüdischen Geschlechter in sich schloss, unter ihnen hervorragend der Hohepriester, der כהן לאל עליון. Um sie schaarten sich alle wahren Vaterlandsfreunde, der Kern des Bürgerthums, die mehr oder weniger von der umfassenden Idee getragen, für die Wiedergeburt und die Befestigung des Reiches ihre Kraft einsetzten, die zersetzenden Elemente aus dem Mischvolke von sich ausschlossen, „von der Unreinheit des Volkes (der Völker) des Landes sich sonderten", ha-Nibdalim — später Peruschim — (Esra 6, 21. 9, 1. 10, 11. Neh. 9, 2. 10, 29) und neben ihnen eben dieses Mischvolk, das dann bald als עם הארץ gekennzeichnet wurde. Aus ihnen setzt sich die spätere Geschichte zusammen.

Unterdessen war der Eifer für die bewahrte nationale, d. i. heilige Literatur neu erwacht, man umfasste sie mit Ehrerbietung, behandelte sie aber auch als sein volles Eigenthum, an das man die bessernde vollendende Hand legte. War es zunächst von Juda her überkommenes Gut, dem die Sorgfalt zugewendet wurde, so hatte doch auch das aus Israel Gerettete nicht ganz seinen Werth eingebüsst, und musste, wenn schon jenes einzelne Zusätze sich gefallen lassen musste, dieses schon starken Aenderungen, gemäss den nunmehrigen Anschauungen, unterworfen werden. Die Thätigkeit der Soferim beginnt, das Abschreiben und Umschreiben. Das galt für die drei mittleren Bücher des Pentateuch, und allmählich wuchs die Genesis mit ihnen und der Thorah, dem Deuteronomium, zu einer einigen Thorah, einem Fünfbuche, zusammen. Die Zeit der Könige hatte wohl schon früher die judäische Be- und Umarbeitung gefunden, diese gelangte nun zum Abschlusse. Auch die grossen herrlichen Prophetenbücher gehen nicht ohne Zusätze und Umge-

staltungen aus; neue Stücke fügen sich den alten an, die harten Drohungen erhalten mehrfach trostreiche, beruhigende Zusätze. Aber neue Bücher treten auch hervor. Ausser den schon genannten Propheten bildeten einen kräftigen Nachwuchs die didaktischen Werke Hiob und Koheleth, beide aus verzweifelter Stimmung hervorgehend, doch in dem ersten bewältigt durch dichterische Idealität, im letztern zur nüchternen Resignation herabsinkend; lyrische Ergüsse mancherlei Art, wie ein grosser Theil der Psalmen, dieser Zeit angehörig, sind uns überliefert. —

Als die neueren Zustände sich befestigt hatten, und der ideale Gedanke in die Zwangsjacke des zur Herrschaft gelangten Priesterthums und Tempeldienstes geklemmt wurde, entstand noch ein Buch, das die ganze alte Geschichte aus diesem engen Gesichtspunkte priesterlichen Tempeldienstes betrachtete, und sie also in den „Begebenheiten der Tage" beschrieb [s. u. S. 92]. An dem Endpunkte dieser Zeit, als Druck und Kampf, zur Hasmonäerperiode, einen neuen Abschnitt im Leben des Volkes bildete, entstand das neue räthselhaft sich verhüllende Buch Daniel. Jedoch das muss im folgenden Abschnitte genauer betrachtet werden. Vorläufig, in dieser dunklen Zeit der Neubildung des Reiches, war eine reiche Thätigkeit, die selbstständig und hineinarbeitend das überkommene Gut vermehrt; die Bibel ist abgeschlossen ohne äusseren feierlichen Akt, lediglich dadurch, dass die Folgezeit ihre neuen schriftstellerischen Erzeugnisse den älteren nicht gleichzustellen und zuzugesellen wagte. Das religiöse Leben war nun festgestellt, geläutert von vielen ehedem gewaltigen Irrthümern, — aber durch Abschluss und ängstliches Anklammern an den Buchstaben der überkommenen Schriften der Erstarrung sich zuneigend. Die Zeit der Offenbarung ist zu Ende, die der Tradition beginnt.

Eine reiche bedeutsame Geschichte, anziehend durch die Macht einer wunderbaren Entwickelung, den Reiz einer vielseitigen eigenartigen Volksliteratur, die mit der dichte-

rischen Sage alle Ereignisse verhüllt, uns aber auch die belehrendsten Enthüllungen verheisst. Hüten wir uns, sie in Mythen zu verflüchtigen! Die Sage knüpft an spätere Ereignisse an, gestaltet aus ihnen die Vergangenheit, die sie uns allerdings nicht in ihrer Wahrheit darstellt, die aber erhellende Schlaglichter auf dunkle Zeiten wirft. Der Mythus ist reine Dichtung aus inneren dunklen Vorstellungen heraus, er gestaltet daher Persönlichkeiten, welche alle Wirklichkeit überragen, Götter und Götterhelden, die mit den realen Zeiten gar nicht im Zusammenhange stehen, und keine spätere Zeit vermag dieselben in wirkliche einfache Personen zu verwandeln; sie bleiben entweder in ihren unnahbaren Höhen, oder sie verschwinden als Schatten. Der Euhemerismus, wie er in Bezug auf die griechische Mythologie am Ende des 4. vorchr. Jahrhunderts hervortritt, vermag kein Volk und keine Religion zu verjüngen, er bekundet den Verfall des alten Geistes, gerade wie der Rationalismus, und so kann unsere biblische Geschichte nimmermehr aus einer alten Mythologie erwachsen sein.

---

2. Zeit der Tradition*)

(bis zum Abschlusse des babylonischen Thalmuds).

Der Volksgeist arbeitet sich mit genialem Instincte durch, schafft von innen heraus in immer grösserer Vollendung, bis er zu seiner Höhe gelangt ist, dann tritt ein Stillstand ein: nicht Neues schaffen ist nun seine Aufgabe, vielmehr das vorräthige Gut erhalten, sammeln, sichten, ergänzen, es ausarbeiten für alle Lebensverhältnisse, was bald Umgestaltung, bald ins Kleinste und ins Kleinliche eingehende Feststellung wird. Das kann eine bedeutende Epoche sein, in der die idealen Gedanken ihre volle Verkörperung erhalten, das ganze Volksleben dadurch eine von Gedanken

*) [Beginn der Vorlesungen im Wintersemester 1872 73].

getragene Normirung gewinnt, dennoch wird immerhin die ursprüngliche schöpferische Kraft vermisst werden, und wo die naturgemässe und durch die Zeitverhältnisse bedingte Entwickelung drängt, wird dieselbe in enge Gränzen gebannt werden, in Abhängigkeit von dem Gegebenen sich bewegen, mehr in äusserlicher Breite als in innerlicher Vertiefung sich kund geben. Zumal nun gar dann, wenn die äussere Lage einen hohen Aufschwung nicht gestattet, vielmehr der äussere Druck und der Mangel an freier Selbstbestimmung auch gedrückte Gemüthsstimmungen erzeugt. So war die damalige Lage der Juden.

Schon unter der persischen Oberherrschaft konnte das Volk zu nur schwächlichem Dasein gelangen, eine regenerirende Kraft ging um so weniger von dem Gesammtreiche aus, als es selbst nach dem Aufschwunge unter Cyrus in die geistlose Trägheit asiatischer Grossreiche verfiel, und die entfernte judäische Satrapie mit Sorglosigkeit behandelt wurde und nur gelegentlich willkürliche Eingriffe erfuhr. Wie wenig Geschichtliches auch das Buch Esther berichten mag, so zeigt es uns doch, welche Erinnerungen dem Volke an die persische Herrschaft geblieben sind, wie die Lage precär, von Launen abhängig, und wie der Geist dahingewelkt war; Sprache und Gesinnung in diesem Buche sind einander werth. Unter solchen Zuständen war, wenn auch nicht ein Hinsiechen, so doch ein Hinkriechen Judäa's nothwendige Folge. Allein, die Lage änderte sich, ein anders geartetes bestimmendes Volk trat an die Stelle des verdrängten Perserthums. Durch die Bewältigung des persischen Reiches und die Eroberung der ihm einverleibten Länder durch den Macedonier Alexander gelangte das Griechenthum auf den Weltenthron. Dieses hatte auch bereits innerlich seinen Zenith überschritten; war ja Macedonien der am wenigsten cultivirte Theil Griechenlands, und musste die weite Ausbreitung doch nur dazu beitragen, den Geist zu veräusserlichen und zu zersetzen.

Auch war für die freiheitliche Entwickelung Judäa's damit Nichts gewonnen, theilweise verschlimmerte sich sogar seine Lage; es lag naturgemäss in dem Wesen des geistig überwältigenden, von einer alten Bildung getragenen Volkes, alle die einzelnen Bestandtheile sich zu assimiliren, Selbstständigkeit und Eigenthümlichkeit zu verwischen, so dass es, wo eine eigenartige Kraft und ein zähes Beharren sich widersetzte, dieselben zu brechen versuchte, und sie mit Ungunst behandelte. Dies trat auch ein in den nunmehrigen geschichtlichen Ereignissen, welche zum Theile frühere Begebenheiten mit den nothwendigen Abweichungen wiederholten. Nach dem baldigen Zerfalle des grossen nur durch seinen Begründer zusammengehaltenen Reiches, war neben andern einzelnen aus Bruchtheilen gebildeten Staaten ein syrisches Ostreich, unter den Seleuciden, und ein ägyptisches Südreich, unter den Ptolemäern, Lagiden, entstanden, zwischen denen in der Mitte gelegen, Judäa ein Spielball Beider wurde. Zuerst war Aegypten, stark gräcisirt, das mächtigere, es hatte um so grössern Einfluss auf Judäa, das unter seiner Botmässigkeit stand, als in Aegypten selbst eine grosse Anzahl von Juden wohnten, die vollkommen eingegliedert in den ägyptischen Staat, national und religiös mit Judäa in lebendigem Zusammenhange standen. Den früheren Ansiedelungen, unmittelbar nach der Auflösung des ersten judäischen Staates, hatten sich im Laufe der Zeit aus dem noch immer wüsten und armen Judäa zahlreiche neue Schaaren von Einwanderern in das fruchtbare, zumal unter Alexander neu aufblühende Aegypten zugesellt; Alexandrien war eine Freistätte geworden für solche Zuzüge, dort und weiterhin waren grosse jüdische Gemeinden, deren Sprache und Bildung, also deren Geistesrichtung überhaupt, griechisch-ägyptisch waren; sie gingen in das dortige nationale Leben ein, waren in allen Zweigen der Verwaltung, wie im Heere mitthätig, wenn auch in ihnen noch jüdisch-nationales Leben, wie in abgerissenen Gliedern, zuckte. Nur religiös blieben sie in engem Zusammen-

hange mit dem Mutterlande, mit dessen Mittelpunkt Jerusalem und dem dortigen Tempel. So bieten sie uns das erste Beispiel einer das Land und die Nationalität überragenden Religion, wie dies auch später in Betreff der griechisch-jüdischen Colonien während des Bestandes des zweiten jüdischen Staates sich bewährte, und diese Erscheinuug, wie sie das Christenthum sich als die Wirkung seiner die Volksgränzen überwältigenden Macht zuschrieb, zeigt sich so im Judenthume schon wenigstens drei Jahrhunderte vor der Entstehung des Christenthums.

Indem wir die bedeutsame innere Entwicklung der Juden vorläufig ausser Acht lassen, wenden wir zuvörderst unsern Blick nach dem Mutterlande Judäa, das auch eine längere Zeit unter griechisch-ägyptischer Oberherrschaft stand. War auch im Allgemeinen die Regierung der Könige aus dem Hause der Ptolemäer eine milde, so traten doch Störungen, Hassausbrüche des herrschenden Volkes, willkürliche Verfolgungen ein. Das sg. dritte Buch der Makkabäer, so sagenhaft es ist, enthält doch Erinnerungen an Tyrannenlaunen, die nicht immer glücklich vereitelt wurden, und die Abhängigkeit machte sich schwer fühlbar, so dass die Behauptung gerechtfertigt sein dürfte, dass der frische, so lebhaft wiederholte Gedanke an den ehemaligen Auszug aus Aegypten, wie er in den ältesten Gebeten überall wiederkehrt — im schneidenden Gegensatze zu Jerem. 16, 14 ff., 23, 7 ff. —, der Ausbruch der Sehnsucht ist, welche sich an der Vergangenheit stärkt. Aber verschlimmert wurde die Lage dadurch, dass Judäa wiederum die Heerstrasse und der Streitgegenstand wurde für die zwei alten, in neuer Form auferstandenen nebenbuhlerischen Reiche Aegypten und Syrien, und das Elend wurde erhöht durch das Uebergewicht, welches Syrien in Judäa errang. Während Aegypten sich als altes Culturland bewährte, das, nachdem seine eigene Cultur in Trümmer zerfallen war, doch einen geeigneten Boden zur Aufnahme einer neuen Bildung darbot, die Sitten milder, die Herrscher gerechter waren, war das rohere Aram-Syrien

bloss von einem Firniss griechischer Bildung überzogen; vom Griechenthum drang nur der ausschweifendste Bilderdienst, die Menschenvergötterung ein, von dem der ursprüngliche poetische Duft gänzlich abgestreift war, und nur der schmutzige Fetisch übrig blieb, jeder König liess sich göttlich verehren, nannte sich Theos. Ausschweifung und dünkelhafter Uebermuth drückte jede selbstständige individuelle Entwickelung nieder, und ergoss die ganze Schaale seines Zornes über ein Volk, das seine Eigenartigkeit gegenüber der rohen Verachtung alles eigenthümlichen Geisteslebens zu wahren die Kühnheit hatte, so dass von dieser Zeit an Aram stehender Ausdruck für Heidenthum und Götzendienst wird. Der Druck und das rohe Eingreifen in alles nationale Recht und alle religiöse Sitte steigerte sich zur grausamsten Verfolgung am Anfang der zweiten Hälfte des 2. vorchristlichen Jahrhunderts, und führte endlich zum Aufstande unter der Anführung eines muthigen Priestergeschlechts, der Hasmonäer, der begünstigt von inneren Zerwürfnissen im Syrerreiche, mit glücklichen Siegen und der erneuerten Selbstständigkeit Judäa's endete.

Unter solchen ungünstigen Umständen vollzog sich die Entwicklung des Judenthums. Die Zurückgekehrten hatten, wie bereits erwähnt, sich um die das Volk leitenden Geschlechter geschaart; die Nachkommen David's und des Hohenpriesters Zadok, waren die Vertreter, sie bildeten den Mittelpunkt; indem jedoch die Herrschaft ihren Schwerpunkt ausserhalb Judäa's in dem regierenden ausländischen Staate hatte, der durch seine Beamten vertreten war, concentrirte sich die ganze Volkseinheit in dem Vertreter des Religionslebens, das seine geschlossene Einheit in dem, wenn auch ärmlich, wieder errichteten jerusalemischen Tempel fand, in dem Priesterthum und dessen Obersten: Kohen le-el eljon, ha-Kohen hagadol, Kohen ha-Rosch, als an das Zadokhaus geknüpft, auch dem Zaddik oder indem er die Verwaltung, soweit ihnen Selbstständigkeit blieb, mit seiner Würde

vereinigte, dem Malki Zedek. Die Verfassung war eine aristokratische, an der die Priesterschaft, namentlich höhern Ranges, und die vornehmen judäischen Geschlechter betheiligt waren. Sie bildeten den Senat, die Cheber ha-Jehudim (auf Münzen), die Kenesseth haggedolah. So konnte das kühne Rütteln des Jeremias, das umfassende, hoch sich aufschwingende Streben des jüngern Jesaia, das die Heiligkeit nicht in den Tempel eingeschlossen wissen wollte, keine Frucht tragen, es war das einzige greifbare Zeichen staatlicher Geschlossenheit, die ernste Abwehr, wie sie die Besseren in Juda so mannhaft priesterlichem Einflusse und äusserlichem Opfergepränge entgegenstellten, musste dem Erstarken priesterlichen Ansehens und weitausgeführten Altardienstes weichen, umsomehr, als die Vereinigung der sich zugesellenden Volks- und Literaturbestandtheile aus dem Reiche Israel diese Richtung begünstigte. Das nationale Bürgerthum, indem es sich von den heidnischen Völkerschaften und Ansiedlern abschloss, ha-Nibdalim, musste mit Tempel und Aristokratie, also Priesterthum, Hand in Hand gehen, die Opfergesetze, Priestergaben, Vorschriften über Reinheit und Unreinheit traten nothwendig in den Vordergrund und wurden willig gepflegt. Sicher waren die beiden Classen, die Regierenden wie die Regierten, in der ersten Zeit wenigstens, in voller Einstimmigkeit, gleich beflissen, das nationale wie das religiöse Leben zu pflegen, wenn wir auch gleich von vorn herein bei einzelnen Angesehenen des Priesterthums Ausschreitungen wahrnehmen, gegen die Nehemia schon anzukämpfen hat (6, 18 ff., 13, 4 ff., 29) und die Jesaias II oft mit dem ganzen Spotte seiner hohen Gesinnung übergiesst. Allein bald schliessen sie sich einander in Eifer an, und es war zumeist Beruf der Priester, die Thorah sich anzueignen und sie gelehrt auszuarbeiten. Es war ihnen um Handhabung der Gerechtigkeit, um Verbreitung der Thorahkenntniss und um deren Einprägung ins Leben zu thun; הוו מתונים בדין והעמידו תלמידים הרבה ועשו סיג לתורה war ihr Wahlspruch. Es fehlte nicht an hochgesinnten

Hohenpriestern, die nicht bloss den Opferdienst, sondern auch Gelehrsamkeit und gute Werke pflegten, sie hielt das Volk in treuer Erinnerung und erkannte ihnen gerne den Ehrentitel Zaddik zu, wie dem Simeon, den der Spruchdichter Josua ben Sirach verherrlicht, und dessen Wahlspruch על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים man aufbewahrte, dessen Wandel sagenhaft geschmückt ward, und dessen Abwehr nasiräischer Askese im Andenken blieb.

Dieser Zeit unbestrittener Priesterherrschaft haben wir, wie das ganze Buch der Chronik, so auch gar manche Psalmen, wie namentlich Psalm 110, andere mit Hervorhebung der „Söhne Ahron's", manche Zusätze in den ältern Büchern, selbst Einzelnes im Deuteronomium zuzuschreiben. Allein, bald nagte der Wurm an dieser Aristokratie, umsomehr, als sie noch dazu eine hierarchische war. Dünkelhafte Hervorhebung der eigenen Heiligkeit, vorzugsweise Nachdrucklegung auf äusserliche Tempelfrömmigkeit, eigennützige Ausbeutung ihrer Macht und Strenge in der Einforderung ihrer Abgaben mit Verachtung der misera contribuens plebs, Buhlen mit den ausländischen Herrschern und Geringschätzung des Nationalen bei allem Festhalten an ihren nur dadurch bedingten Vorrechten musste den kräftigen Bürgerstand, der seine judäische Ebenbürtigkeit und Gleichberechtigung noch nicht vergessen hatte, gegen sie aufbringen. Gegen die Zadokiten, Zedukim, erhoben sich nun die Abgesonderten, jetzt Peruschim, und wenn sie in Anhänglichkeit an die in Geltung stehenden Bücher und deren Vorschriften, Pflichten gegen den Tempel und die daran geknüpfte Sonderstellung der Priester nicht bestreiten konnten, so blickten sie doch mit argwöhnischer Eifersucht auf sie, und suchten deren Vorrechte und religiöse Höherstellung möglichst zu beschränken. „Gott hat Allen das Erbe, das Königreich, das Priesterthum und die Heiligung gegeben", wie es 2 Makk. 2, 17 heisst, „und der Herr erwählte nicht des Ortes wegen das Volk, sondern den Ort des Volkes wegen"

(das. 5, 19). Die Pharisäer suchten von nun an auf jede Weise die Betheiligung des Volkes an allen nationalen Gütern und religiösen Schätzen zu erringen. Unzufrieden mit der Gegenwart, während deren sie über doppelten Druck seufzten, trugen sie ihre Hoffnungen in eine ersehnte Zukunft, einen 'Olam habba, den sie als die Zeit der Nechamah und der Auferstehung erwarteten, sich an den aus Persien mitgebrachten Glauben anklammernd, während die Zadokiten oder Sadducäer denselben verwarfen; daher — wie früher die Hervorhebung des Auszuges aus Egypten im Schemagebete — so nun die Voranstellung der Auferstehung in dem Achtzehngebete. Für die Gegenwart aber rangen sie nach der Theilnahme an der Verwaltung und der Gerichtsbarkeit, an der Feststellung des Festkalenders, den die Chachamim dem Beth din schel Kohanim bestritten, selbst nach möglichster Theilnahme bei den Tempelopfern; den Mischmaroth der Priester setzten sie entsprechende Mischmaroth der Israeliten zur Seite, die abwechselnd einen Ma'amad dazu entsendeten (Thaan. 4, 2), diese vollzogen die Semichah, und es war ein langer, tiefgehender Streit, ob auch am Festtage dieselbe, als das Arbeitsverbot verletzend, stattfinden dürfe (Chagigah 2, 2. 3); man suchte dem Priesterthum Heiligkeitsvorzüge zu entziehen, das ganze Volk aber priesterlich zu gestalten, Waschungen, Reinheitsgesetze, Schlachtregeln und vieles den Priestern Eignende oder von ihnen Eingeführte, gleich jenen zu übernehmen, und besonders die Chachamim, als die Entscheidenden hinzustellen, die Priester höchstens als Funktionäre gelten zu lassen. Der Kampf, der in der ersten Zeit vorzugsweise ein politischer war, verschärfte sich im Laufe der Zeit immer mehr, nahm immer mehr religiöse Färbung an, so dass die Kluft sich immer weiter ausdehnte. In ihrer Tiefe war die Richtung der Pharisäer getragen von dem Anspruche der religiösen Mündigkeit für das ganze Volk, und nahm sie auch zu dieser Erklärung seltsame Wendungen an, so blieb sie doch ihrem Grunde nach ein mächtiger Protest gegen hierarchische Anmassung

und ein Freiheitsbrief für jeden religiös strebenden Menschen. Frühzeitig entstanden denn auch pharisäische Chaburoth, deren Mitglieder Chaberim, die allerdings auch peinlich die gesetzliche Strenge wahrten, auch ihre Mahlzeiten zu Syssitien machten, aber auch als Cheber 'Ir für fromme Werke sich zusammenschaarten und dem Gebete ihre Sorgfalt widmeten. Schon der Theil des Mischmar, an dem die Reihe des Beistandes beim Opfer war, von dem jedoch einige nach Jerusalem zogen, während die Andern zu Hause blieben, vereinigte sich zu Gebet und Fasten, allmählich entstand daraus regelmässiges Gebet in der Kenesseth, die der priesterlichen nachgebildet war, zu den Zeiten, da das Thamid dargebracht wurde, wie an Sabbathen und Festtagen, wo ein Cheber 'Ir war, auch das Mussaf (Berachoth 4, 7). So ward der grosse Grund zur Freiheit, aber auch zu der immer mehr erstarrenden Aeusserlichkeit gelegt, ferner auch die grossartige Umwandlung des Opferdienstes in den Gottesdienst durch Gebet vorbereitet. Während früher bloss das Schema in seinen drei Abschnitten, אמת ויציב, wie sie auch von den Priestern nebst 'Abodah und Priestersegen gesprochen wurden (Thamid 5, 1), und von dem Ma'amad namentlich die Schöpfungsgeschichte (Thaan. 4, 3), woran sich wohl das יוצר אור schloss, gegenüber dem Perserthum, dann auch Aehnliches des Abends gesprochen wurde — wurde jetzt das Gebet als Schacharith und Minchah gegenüber den Opfern festgestellt; nnd recht charakteristisch ist hier על הצדיקים ועל החסידים ועל זקני עמך בית ישראל ועל פליטת סופריהם.

Von tiefgreifendster Einwirkung war jedoch die Berührung mit dem Griechenthum, nach der einen Seite positiv gestaltend und zu welthistorischem Einflusse erstarkend, nach der andern feindlich angreifend und daher zu energischer Abwehr auffordernd und so das Selbstständig-Jüdische befestigend, aber auch es particularistisch abschliessend. Die Wirkung ersterer Art hatte es in Aegypten. Hier, getrennt vom Heimathslande und der

vaterländischen Sprache, musste das Judenthum sich der Macht der überwältigenden Cultur im Griechenthum um so williger fügen, als dieselbe dort, wenn auch bereits nicht mehr in ursprünglicher Kraftfülle, doch immer neue Blüthen erlangte unter kunstliebenden und der Wissenschaft holden Herrschern. So entstand eine eigenthümliche Mischung von innerem nationalem Judenthum und philosophisch-griechischer Bildung, allgemeinen weltumfassenden Ideen, Anhänglichkeit an Jenes und Erfülltsein von griechischem Geiste. Man strebte eine Durchdringung beider Elemente an. Man errichtete äusserlich auch dort das national-religiöse Heiligthum mit seinem Dienste in dem Tempel zu Leontopolis im Bezirke Heliopolis; nach dem priesterlichen Gründer, Onias genannt, glaubte man in der Stadt און, die im biblischen Alterthume schon als ägyptische geweihte Stätte auftritt mit ihrem Priester Kohen On — der noch dazu der Schwiegervater Josef's war — den alten Ursprung eines solchen Tempels, des Oniastempels aufzufinden, und ohne die Beziehung zu Jerusalem aufzugeben, hielt man doch den eigenen Provinzialtempel schon hoch, so dass er auch in Palästina, wo eine jede Stätte, selbst Judäa's, als untauglich zum Opferdienste galt, einer milderen Beurtheilung sich erfreute. Er war nicht, wie Jos. jüd. Kr. I, 1, 1, VII, 10, 2, 3, Alt. XII, 9, 7, XIII, 3, 1 ff., vgl. XX, c. 10 angibt, erst zur Zeit des Makkabäerstreites, da ein Priester Onias vor Antiochus Epiphanes geflohen sei, gegründet, ebensowenig, wie j. Jomah 6, 3, Menach. 109 b. berichten, durch einen Streit der zwei Söhne Simons des Gerechten, von dem verdrängten Onias, sondern früher, und aus inneren Bedürfnissen heraus. Welche Bedeutung er in Aegypten erlangt, beweist, dass er sich bis zur Auflösung Judäas erhielt und erst dann durch die Römer geschlossen wurde. In den thalmudischen Schriften noch findet er Anerkennung, so dass die dort dargebrachten Opfer, das dort vollzogene Nasiräat, eine gewisse Geltung haben (M. Menach. 13, 10, Thoss. daselbst, babli 109 a und Meg. 10 a), und von Onias

zugegeben wird, dass seine Intention eine fromme war. Wurde so das Judenthum äusserlich in das gräcisirte Aegypten getragen, so mehr innerlich durch die unternommene Uebersetzung zuerst der Thorah, im dritten vorchr. Jahrhundert und allmählich der ganzen Bibel ins Griechische, die wiederum ein hohes Ansehn erlangte, so dass deren Entstehung ebenso mit dem Glanze des Hofes, auf dessen Verlangen sie angeblich angefertigt worden, wie mit sagenhaften Wundern umkleidet wurde, und zwar wiederum nicht bloss in Aegypten, sondern auch in Judäa gleiche Verherrlichung fand. Die engere Berührung nun, die zwischen Juden und Griechen entstand, musste auch auf die Gedankenrichtung wirken. Die sinnlich naive Ausdrucksweise musste philosophisch sublimirt werden, so namentlich das Anthropomorphische und Anthropopathische in Beziehung auf Gott (Glieder u. dgl.; gesehen werden und neu erfahren, und Aehnl.), auch das unmittelbare Eingreifen Gottes, und seine eigenen Beziehungen zu Menschen und Orten, die Ausflüsse aus ihm, die ihm beigelegt wurden, als δόξα und λόγος, was in Palästina zu Kabod, Schekhina, Jakra, ferner zur Memra wurde, so dass auch für sie Ma'aseh Bereschith und M. Merkabah Geheimnissvolles war; die kindlich poetischen Erzählungen der Urzeit wurden symbolisirt, zu Typen von Ideen gemacht, ebenso die äussere Gottesverehrung, die Stiftshütte, Tempel, Opfer, wie die meisten der Satzungen, die man zwar ihrer natürlichen Auffassung nach beibehielt, sie aber doch als Hüllen für allgemeine Ideen betrachtete und ihren eigentlichen Werth darin erkannte, — Anschauungen, wie sie frühzeitig von Aristobul u. A. gepflegt wurden und in Philo ihren Höhepunkt fanden. Aber auch die Beengung des nationalen Gewandes sollte erweitert, Lehre und Vorschriften sollten Gemeingut der Menschheit werden. Man begnügte sich nicht mit der philosophischen Sublimirung des biblischen Inhaltes, man bearbeitete denselben auch geradezu für die Griechen, unter Namen, welche bei diesen selbst geachtet waren, welchen man die Urheberschaft der eigenen

Dichtungen beilegte, — denn als solche mussten sie auftreten, theils um ihrem hohen Alter ein Zeugniss zu sein, theils um unter diesem dunklen Schleier sich besser zu verhüllen. So entstanden orphische Gesänge, sibyllinische Mahnungen, Weisheitslehren des Phokylides u. A. Dieser weitherzige in unklaren Vorstellungen sich bewegende jüdische Alexandrinismus enthielt bedeutsame Geistesanregungen, die ihre Kraft namentlich bewährten, als später wieder Judenthum und Heidenthum eine Vermählung unternahmen und zum Christenthum sich verschmolzen, wo dann vom jüdischen Alexandrinismus bereits die Vorarbeiten vollbracht waren, und die da gepflegten Ideen nun siegreich einzogen in den weiten Menschheitstempel, als Logos und symbolische Auffassung des Judenthums.

Während in Aegypten die Berührung des Griechenthums mit dem Judenthume dieses mit weltumfassenden Elementen schwängerte, es zur Regenerirung und Zersetzung drängte, musste in Judäa selbst die Wirkung eine ganz andere sein, namentlich insofern die Einflüsse von Syrien ausgingen. Dort war das Griechenthum zur Fratze geworden und bedrohte Juden und Judenthum, so dass die strengste Abwehr geboten war. Dabei verband sich der Kampf nach Aussen mit der inneren Parteiung; die Aristokratie, die Zedukim oder Zaddikim, wie sie gerne sich nannten, buhlte mit der griechischen Herrschaft und Sitte, während die Peruschim, die sich Chassidim nannten, dieser doppelten Erniedrigung sich entgegenstemmten; die Klagen über ihre Leiden enthalten mehrere Psalmen. Den Gipfelpunkt erreichte das Leiden unter Antiochus Epiphanes gegen 170 v. Chr., der den Tempel zu Jerusalem dem Zeus gewidmet wissen wollte, die Hohenpriester ein- und absetzte nach Belieben und sie zu gefügigen Werkzeugen seines Willens machte, Zustände, über welche der Anhang zu den Sprüchen c. 30—31, 9 bitter klagt, zumal als ein Unwürdiger, Alkimos, aus den gewöhnlichen Priestern erhoben, auf das Unwürdigste sich gegen das Volk benahm, da klagt der Spruchweise:

תחת עבד כי ימלוך ונבל כי ישבע לחם (30, 21—23), ומלך אלקום עמו (das. 29—33). Eine Burg, Zions Anhöhe beherrschend, war von syrischen Söldlingen angefüllt, die dort jeden Schritt belauschten. So war der Riss in den Gemüthern doppelt; während die Sadducäer sich fügten, wussten die Pharisäer nichts Anderes als sich morden zu lassen um Beschneidung, um Sabbathfeier, die sie nicht einmal zur Abwehr verletzen zu dürfen glaubten, um verbotene Speisen u. dgl. und es bewährte sich das Wort; כל מצוה שמסרו ישראל נפשם עליה בשעת השמד היא מוחזקת בידם. Endlich begann ein muthiges Häuflein den Kampf unter Anführung der Hasmonäer; er war langwierig und wechselnd. Was die Treuen litten und hofften, das ward in prophetischer Rede dem Daniel beigelegt, von dessen Frömmigkeit am persischen Hofe die Sage berichtete, und den Ezechiel bereits kannte, ihn neben Noah und Hiob stellend (14, 14. 20) und seine Weisheit rühmend (28, 3). Während dessen erster Theil bis Cap. 7 incl. aramäisch, überwiegend luxurirende Sage ist, ist die zweite Hälfte von Cap. 8 an Engelmaschinerie*), worin auch zuerst der Glaube an Auferstehung (12, 2).

Mit diesem Buche, welches, selbst in seinem zweiten Theile, den Erfolg dieses Kampfes noch nicht kennt, und das in dessen erster Zeit angefertigt wurde, schliesst die Literatur der Offenbarungszeit, es ist ihr später nichts hinzugefügt worden. So lange noch das Dunkel über dem Ausgang schwebte, da waren es wunderbare Erwartungen, die alles mit Verklärung übergossen; als die Dînge greifbare Gestalt annahmen, und sich an leitende Persönlichkeiten knüpften, traten die Leidenschaften der Parteien an sie heran, und ein allseitig anerkanntes Product kam nicht

*) Gabriel 8, 16 ff., 9, 21 ff., ein Ungenannter 10, 5 ff., dem Erzengel des persischen Reichs sich entgegenstellt, V. 13, während מיכאל אחד השרים הראשנים ihm beisteht, er kämpft mit dem שר פרס V. 20 nnd dem שר יון; das. aber מיכאל שרכם steht allein ihm bei, 21, zuletzt wird מיכאל השר הגדול העמד על בני עמך rettend eintreten 12, 1.

mehr zu Stande. Es gibt keine makkabäischen Psalmen, sie sind nachexilisch, unter persischer, ägyptischer und syrischer Oberherrschaft, aber vormakkabäisch. Während des Kampfes hatten sich allerdings alle Vaterlandsfreunde um die hasmonäischen Anführer geschaart, der erste Einzug in Jerusalem und die Wiederweihe des Tempels (25. Kislev 164 v. Chr.) blieb eine festliche Erinnerung, die letzte, die als Chanukkah zur dauernden Feier sich erhob. Als aber die folgenden Brüder, zuletzt Simon, und dann dessen Sohn Johann Hyrcan bloss die verdrängten Zadokiten ablösten, die Würde des Hohepriesterthums mit der der Herrschaft vereinigten, da war der Gegensatz der Parteien wieder ebenso wach wie früher. Die Zadokiten, zadokitische Priester, Sadducäer schlossen sich naturgemäss um Tiara und Krone, während die Nibdalim, Pharisäer, die Vereinigung beider Würden mit scheelen Blicken betrachteten, und namentlich die Beschränkung der Macht des Priesterthums anstrebten. Der Parteienkampf zeigt sich daher auch in den zwei Büchern, die den Kampf beschreiben, und beide sind nicht zur anerkannten Geltung gelangt. Das erste, Hasmonäisch-Zadokitisch, hebt die ganze Familie hervor, und verschweigt Alles, was den Priestern Unehre bringt, das zweite beginnt mit den Unthaten der Priester und schliesst mit dem Siegeszuge Juda's [s. S. 107]. Wohl hatten die Staatslenker oft die Absicht, sich über die Parteien zu stellen, nicht selten auch, sich auf das Volk, die Pharisäer zu stützen, allein wenn schon die Monarchie überhaupt sich der Aristokratie wahlverwandt fühlt, so noch umsomehr das Hohepriesterthum der ganzen Priestergenossenschaft, und das Volk erlangte nur, was es abrang. Umsomehr mussten die Pharisäer immer kampfgerüstet sein, um den Anmassungen der Privilegien der Macht und der Heiligkeit sich entgegenzustemmen; das hat auf der einen Seite die allgemeine religiöse Ebenbürtigkeit festgestellt, den grossen Grundsatz der Gleichheit aller Menschen vor Gott, aber andererseits die Bereitwilligkeit, äusserlich priesterlich

heiligende Satzungen zu übernehmen, erzeugt. Je weniger man dafür eine Begründung nachweisen konnte, umsomehr musste man sie auf die höchste Autorität zurückführen, was dem wundersüchtigen Pharisäer überhaupt zusagte; Tradition und künstliches Hineindeuteln in das Bibelwort musste die Begründung für die Neuerungen hergeben, die so gerade höchstes Alter ansprachen.

So war der bürgerliche und geistig religiöse Kampf ein andauernder geworden. Zu einer bedeutenden Kräftigung konnte der Staat unter solchen Umständen nicht gelangen, dennoch ersetzte eine Zeit lang die Kraft einiger persönlich tüchtigen Regenten, wie Johann Hyrkan und Alexander Jannai, dann der glühende Patriotismus, welcher in der religiösen Begeisterung der Pharisäer seine Nahrung fand, die Vortheile einer strafferen Einheit, so dass sogar Erfolge nach Aussen errungen werden konnten. Aber allmählich mussten doch die Parteien einander aufreiben und die Staatsmacht zerbröckeln, so dass diese sich endlich an kühne Abenteurer und an die Militärgewalt anschliessen musste. Es war Uneinigkeit im regierenden Hause entstanden, wobei die streitenden Persönlichkeiten ihr Interesse darin fanden, dass sie sich an die verschiedenen Parteien kehrten, so dass der Kampf das Ganze ergriff. Der schwache Hyrkan II. erhob selbst den Fremdling Antipater, dann dessen Sohn Herodes zu seinen Stützen und zu Verwaltern des Reiches, bis er dann von diesem verdrängt wurde und Herodes sich des Reiches bemächtigte. Trotz seiner Kraft und der Stütze, die er von Aussen erhielt, blieb doch das Reich durch innere Kämpfe zerrüttet. Die Parteien waren allerdings nunmehr verschoben und standen dennoch noch auf ihrer alten Stelle. Herodes war nicht allein nicht selbst Priester, sondern auch nicht geborener Judäer, aber dennoch suchte er sich mit der alten Aristokratie auszusöhnen, sich durch die Verheirathung mit der Hasmonäerin Mariamne, der Enkelin Hyrkan's, legitim zu machen, und als dies theils durch seine eigene Wildheit und sein lauerndes Misstrauen, theils durch die

hetzenden Parteien misslang, und nur neuer Unfriede gesäet wurde, suchte er doch wieder durch ein anderes Weib aus dem Priesterstande, eine Tochter des Simon b. Boëthus, mit dem Priesterthume in enger Verbindung zu bleiben. Unter den Sadducäern erhob sich eine Abzweigung: Boëthusäer, Herodianer, die in trotziger Verachtung des Volkes und Veräusserlichung den Hauptstamm noch überboten. So konnten die Pharisäer, wenn sie auch die Trennung beider Würden freudig begrüssten, doch um so weniger sich befriedigt fühlen, als die Begünstigung der Aristokratie nicht aufhörte, und dabei der neue Herrscher nicht im Judenthume wurzelte, und bei aller äusserlichen Verherrlichung desselben, indem sogar ein prachtvoller neuer Tempelbau ausgeführt wurde, doch die jüdische Volkssitte nicht genug achtete und dem religiösen Eifer der Pharisäer abhold war. So musste er das Reich nach langer kräftiger Herrschaft zerrüttet und zerfallen schwächlichen Nachfolgern hinterlassen, die durch Theilung ihm nun gar alle innere Kraft entzogen.

Allein schon zog auch Rom's immer wachsende und sich ausdehnende Macht ihre Kreise immer enger um den geschwächten Staat. Zuerst als Bundesgenosse sich in seine Angelegenheiten einmischend, kehrte es immer mehr den Oberherrn hervor, und als der Geduldfaden des Volkes, das in seinem heiligsten Gefühl gekränkt war, endlich riss, brach der blutige Kampf aus, in dem Judäa sich zwar tapfer wehrte, aber doch als Staat endgültig den Untergang finden musste (68—70 n. Chr.).

Aeusserlich erfasst, möchte man wohl sagen, die Parteiungen haben den Untergang beschleunigt, wenn man auch zugeben muss, dass selbst die geschlossene Volkskraft der Uebermacht Rom's hätte unterliegen müssen. Aber eine tiefere Betrachtung wird doch gerade in diesen Parteien eine Belebung des Geistes und eine Erhöhung der Widerstandskraft erblicken, ohne welche längst der kleine Staat, wie so viele andere, ruhmlos gefallen wäre und nicht die geringste Spur zurückgelassen hätte.

Führen wir uns die Parteien vor! Wir kennen bereits die **Sadducäer** und **Pharisäer**, welche alle alten Quellen: Thalmud, Josephus und die Evangelien anführen; die Abart der Sadducäer, die **Boëthusen**, kennt unter diesem Namen nur der Thalmud, wenn er uns auch nichts über ihren besonderen Ursprung mittheilt, sie vielmehr als gleichzeitig mit den Sadducäern entstehend voraussetzen lässt, wie es die Aboth de-R. Nathan C. 5 ausdrücklich sagen, und sie bei ihm überhaupt, freilich nicht ganz mit Unrecht, mit den Sadducäern zusammenfallen; Josephus gedenkt ihrer nie, sie sind ihm bloss eine priesterliche Regierungspartei, die keine besonderen Tendenzen verfolgt, wie im Grunde in dieser späten Zeit, da sie entstanden, auch die Sadducäer keine Richtung für sich verfolgen; die Evangelien hingegen kennen sie schon bezeichnend unter dem Namen **Herodianer** (Matth. 22, 16, Marc. 3, 6. 12, 13) und Marcus lässt noch (8, 15) Jesus seine Jünger vor dem Sauerteige der Pharisäer nnd „des Herodes" warnen, was bei Matth. (16, 6) zu dem der Sadducäer wird, während Luc. (12, 1) nnr die Pharisäer nennt. — Eine dritte Hauptpartei nennt wieder nur Jos., nämlich die **Essäer**, deren Bedeutung offenbar von Vielen überschätzt wird, da eben weder der Thalmud noch die Evangelien sie irgend einmal nennen, sie vielleicht unter den Chassidim ha-Rischonim bei ersterem verborgen sind. Jedenfalls sind sie nur eine Abzweigung der Pharisäer, mystisch gefärbt, ascetisch, aber von keinem entscheidenden Einflusse. Als vierte Partei wird von Josephus genannt die der **Zeloten**, der Anhänger des Juda aus Gaulonitis in Galiläa, der Radicalen, welche das Joch der Fremdherrschaft abschütteln wollten. Diese Partei wurzelte in einer Familie von drei Geschlechtern, Hiskia, Juda, Menachem; es ist möglich, dass der erste und der dritte Stamm im Thalmud sagenhaft wiederklingt, jedenfalls kommen die Kannaïm vor Sanh. 9, 6; auch wahrscheinlich ist Nechunjah Sohn des קנא (בן הקנא), und daher sein Spruch Aboth 3, 5: המקבל עליו עול תורה מעבירין

ממנו עול מלכות ועול דרך ארץ, וכל הפורק ממנו עול תורה נותנין עליו עול מלכות ועול דרך ארץ. Sie sind auch Pharisäer, gehen aber unter, die Pharisäer waren mit ihrem radicalen Eifer nicht einverstanden, ihr Dissens wird zu einer halachischen Streitfrage (Jadaj. 4, 8) gemacht, und daher auch in der Bar. Sanh. 97a, dass zur Zeit des Messias: הגליל יחרב והגבלן ישום. Für die Evangelien sind sie wohl identisch mit den Pharisäern, wie sie denn damals noch geringen Einfluss hatten. Hingegen wird unter den Jüngern Jesu Matth. 10, 4, Marc. 3, 18 Simon Kananites, d. h. קנאי, genannt, der Lucas 6, 15 und Apostelgesch. 1, 13 Zelotes heisst. — Zu diesen judäischen Parteiungen treten nun noch hinzu: die Samaritaner, Kuthim, die, seitdem sie von den Judäern beim Tempelbau abgewiesen worden, sich auf dem Garisim einen eigenen Tempel erbaut hatten, zwar von Johann Hyrcan unterworfen wurden, aber in den Unruhen doch immer eine gewisse Unabhängigkeit sich wahrten, obwohl sie mit in die bürgerliche und geistige Bewegung gezogen waren.

Die Entwickelung des Judenthums bis zu seiner gegenwärtigen Gestalt beruht auf dem Kampfe zwischen Sadducäern und Pharisäern. Es ist naturgemäss, dass die Ersteren als Priester, Herrscher, Gesetzgeber und Richter überragenden Einfluss auf die Gestaltung des ganzen religiös-gesetzlichen Lebens hatten. Ihnen ist es zuzuschreiben, dass die früheren israelitischen Bücher des Pentateuch, und zwar noch erweitert, aufgenommen wurden, während sie sicher unter Nehemia — dessen Buch nicht einmal des Versöhnungstages gedenkt — noch nicht zu anerkannter Geltung gelangt waren, weil eben nur in ihnen, und nicht im Deuteronomium die Bevorzugung der Priester und ihre adelige Rückbeziehung auf Ahron ausgesprochen war, wo ihre höhere Geltung auch über die schlichten Leviten so nachdrücklich gelehrt und durch die Geschichte Korah's bekräftigt wurde, während das Deut. 11, 6 nur des Dathan und Abiram mit Uebergehung Korah's ge-

denkt — der samaritanische Text schiebt ihn ein —. Ihnen sind auch mancherlei Zusätze in den verschiedensten Büchern, selbst im Deuteronomium, zuzuschreiben. So für letzteres 10, 6 die Worte: שם מת אהרן ויקבר שם ויכהן אלעזר בנו תחתיו, eine für die Wanderungsgeschichte schwerfällige Stelle, selbst mit 5 M. 32, 50 im Widerspruch, um dem Spätern (V. 8 ff. Erwählung des Stammes Levi,) ein Gegengewicht zn verleihen; noch deutlicher eben daselbst 18, 1 ff. לא יהיה לכהנים הלוים כל שבט לוי..., vgl. V. 3—6, wo V. 6 wohl an V. 2 sich anschliessen soll, gerade wie 10, 8, 9; ferner die Einschiebung der Priester 21, 5, was mit dem זקני העיר in dem ganzen Abschnitt gar nicht in Uebereinstimmung zu bringen ist; ebenso 31, 9: ויכתב משה את התורה הזאת ויתנה אל הכהנים בני לוי הנשאים את ארון־ברית ה' neben V. 24 ff.: ויהי ככלות משה לכתב את דברי התורה הזאת על ספר עד תמם: ויצו משה את הלוים נשאי ארון ברית ה'. — Solche Dinge waren später, wo man sie nicht mehr als Einschiebsel erkannte, nicht mehr zu beseitigen. — Sie haben bei Festhaltung des Ueberkommenen ebensowohl fremdes Neues fernzuhalten versucht, wie selbstständig fortgebildet. Die Annahme der Auferstehung und der bestimmten Engel mit Namen haben sie abgelehnt, wie schon früher erwähnt. Besonders hielten sie an ihrer Priesterbevorzugung, an den damit zusammenhängenden Vorschriften, und an sonstigen erworbenen Herrschaftsrechten fest. Ihre Ehen wurden durchaus im Stande gehalten, nicht bloss der Hohepriester, sondern auch Priester überhaupt haben an das: „von seinem Volke" (3 M. 21, 14) sich geknüpft; die Schwagerehe, als bloss deuteronomisch, wollten sie nur beschränkt gelten lassen; sie stellten überhaupt ihre Frauen hoch; grössere Kethubah, wodurch die Ehescheidung erschwert wurde, ferner die Bestimmung, dass die Tochter mit der Tochter des Sohnes erben solle. Die Gesetze über levitische Reinheit, als bloss ihnen geltend, wurden besonders beachtet, daher die rituelle Reinheit der Hände beim Genusse geweihter Gegenstände, das Verlangen,

dass die grösste Sorgfalt darauf verwendet werde, dass der Priester, welcher mit der rothen Kuh sich befasst, nicht die entfernteste Spur von Unreinheit mehr an sich habe. Von dem ohne Schlachten verendeten Thiere (נבלה) sollten auch Haut und Knochen verunreinigen, daher auch auf solche Haut geschriebene Bücher. Sie identificiren sich mit dem Opferwesen, sie, die Geheiligten, allein wollten Alles dabei verrichten, auch das Schlachten, und hiebei übten sie die strengste Scrupulosität, dass auch nicht die Möglichkeit eines Fehls an dem Opfer gefunden werde, sie legten hohen Werth auf die Bestreuung der Altartheile mit Salz als Weihe, sie brachten gerne einen Theil der Opfer, namentlich die regelmässigen Mehlopfer, aus ihren Mitteln, wollten die von den Einzelnen dargebrachten auch als ihren Antheil betrachten, wollten das Räucherwerk am Versöhnungstage noch ausserhalb angezündet wissen. Sie waren ungemein streng in Betreff des Sabbaths und der Feste, wollten die geringste profane Arbeit für dieselben nicht gestatten, während sie für ihre priesterliche Thätigkeit und für den Staat im Kriege freien Raum hatten, hingegen sollten die Privatopfer nicht den hohen Rang einnehmen, um ihretwillen die Sabbathruhe nicht verletzt werden, und selbst für das Pessachopfer wollten sie diese Bestimmung treffen. Auch die Bestimmung über den Festkalender sollte lediglich von ihnen ausgehen. Ebenso waren sie als Verwalter und Richter streng, waren גוזרי גזירות und hatten ein Strafgesetzbuch, wollten die Bestimmungen der Talion wörtlich ausgeführt wissen, hingegen die lügenhaften Zeugen nur dann mit der gleichen Strafe züchtigen, wenn dieselbe an dem falsch Angeklagten bereits vollzogen worden; sie machten den Herrn verantwortlich für den Schaden, den der Knecht angerichtet.

Die Pharisäer ihrerseits, mit der Gegenwart und dem Gange der irdischen Dinge unzufrieden, setzten ihre Hoffnung auf die Zukunft, und wunderbare Gestaltung, Auferstehung und wunderbare Ereignisse auch durch Engelvermittelung standen ihnen im Vordergrunde. Dann aber legten

sie Nachdruck auf die religiöse Gleichberechtigung, soweit sie nicht durch biblische Satzungen gebunden waren, und auch diese suchten sie zu lockern. Sie erkannten den priesterlichen Vorzug der Ehen nicht an, und wollten überhaupt diese Ansprüche, die ihnen als aristokratisch galten, nicht anerkennen, erleichterten sogar mehr und mehr die Scheidung, wie sie das Erbe der Tochter ganz bestritten; die Schwagerehe als deuteronomisch galt durchgehends; — Unreinheit wurde theils auch für Priester beschränkt, theils von ihnen mit übernommen, die Händewaschungen gingen auf die Pharisäer mit über, hingegen sollten bei der rothen Kuh bloss Priester, die in einem gewissen Grade unrein waren, beschäftigt sein, Haut und Knochen des verendeten Thieres nicht verunreinigen. Die Opfer sollten alle Sache der Gemeinde sein, und so jedenfalls das Pessachopfer dieselbe Dignität haben, wie die Tempelopfer, so dass es auch höher steht als die Sabbathruhe; sie übernehmen Schlacht- und Salzregeln auch für ihren Fleischgenuss; das Räucherwerk sollte innerhalb angezündet werden. Aber neben dem Opfer sollte eine andere Weihe sein: das Gebet, durch das auch das Mahl geweiht wurde. — Den Sabbath hielten sie noch strenger, und wollten ihn auch im Kriege nicht entweiht wissen, aber wenn die Priester den Tempel als gemeinsamen Raum zu Sabbathmahlzeiten betrachteten, so sollte dies bei ihnen durch den Erub, die Fiction einer Gemeinschaft, geschehn — von dem die Sadducäer Nichts wissen wollten —. Sie gingen darauf aus, die Feststellung der Festzeiten den Priestern zu entziehen und den Gelehrten zuzuwenden, und gar die Aera nach dem Kohen le-El 'eljon wurde ganz abgeschafft, dafür ein Festtag am 3. Tischri nach Meg. Than.: בתלתא בתשרי אתנטילת (בטילת) אדכרתא מן שטריא und erst seit dieser Zeit ist בא' בתשרי ראש השנה לשנים, daher die hohe Bedeutung, welche Rosch ha-Schanah annahm; man zählte lieber nach einer heidnischen Herrscherzeit, als nach den eingeborenen Hierarchen. — Die Strafgesetze wollten sie gemildert wissen, so für Glieder

Geldstrafen, die Verantwortlichkeit des Herrn erleichtern, hingegen den falschen Zeugen schon mit der Fällung des Urtheils bestraft wissen, und auch hier wurde ihr Durchdringen durch ein besonderes Fest am 14. Thamus gefeiert.

Die Sadducäer, sich anschliessend an die bestehenden Gewalten, erhielten den Staat, die Pharisäer hingegen die persönliche Würdigkeit und Frömmigkeit. Sie erringen die zwei grossen Güter: die Gleichberechtigung und den Gebetgottesdienst. Freilich geschieht dies in unklarer Parteistellung, die durch die noch hinzugetretenen Machtgebote des Auslandes zu grossen Erschwerungen führte, aber diese ist besiegbar, während jene Güter dauernde sind.

Ein merkwürdiges Denkmal der abweichenden Richtungen sind, wie schon erwähnt, die zwei Bücher der Makkabäer. Ebendemselben Gegenstand gewidmet, ist ihr Charakter ganz verschieden. Das erste, dynastisch, stellt die Makkabäerfamilie nebst den Priestern in den Vordergrund, von Auferstehung weiss es nichts, das Nichtkämpfen am Sabbath tadelt es (2, 32—41. 9, 43 ff.). Anders das zweite Buch. In einer langen Vorgeschichte werden die regierenden Priester als die Urheber des ganzen Volksunglücks dargestellt, von den Rettern wird bloss Juda genannt, weder Mathatiah noch die Brüder finden eine anerkennende Erwähnung. Der Glaube an die Auferstehung tritt in den Vordergrund, alle sieben Märtyrerbrüder sprechen ihn aus (7, 9 ff.), es legt ihn Juda bei (12, 43—45), der ein Opfer für die gefallenen Sünder dargebracht, und, fügt es hinzu, daran habe er schon schön gehandelt, „indem er auf die Auferstehung bedacht war; denn hätte er nicht erwartet, dass die Gefallenen auferstehen würden, so wäre es überflüssig und thöricht gewesen für Todte zu beten.“ — Der Sabbath als Tag der Ruhe auch im Kriege wird hervorgehoben (5, 25. 8, 26. 12, 38. 15, 1 ff).

In Betreff der Halachah bleibt allerdings der Pharisäismus zuerst noch mehr abhängig vom Sadducäismus

und erst allmählich gelangt die entschiedenere Partei zur vollen Anerkennung. Frühzeitig scheinen innerhalb des Pharisäismns zwei Parteien vorhanden gewesen zu sein, wir würden sagen: die nationalliberale und die Fortschrittspartei. Wenn uns berichtet wird (j. M. Scheni Ende uud Sotah Ende), dass Johann Hyrcan העמיד זוגות, so heisst das eben, dass von jener Zeit an zwei Parteihäupter waren, die uns auch in Aboth und sonst aufgezählt werden, und bis Schammai und Hillel herabreichen, d. h. bis zur Zerstörung, in denen wir die Repräsentanten der auch später noch fortwirkenden ältern und jüngern Halachah vor uns sehen. Wenn Schammai sagt: עד רדתה (5 M. 20, 20) „selbst am Sabbath" (in Sifre z. St., j. Schabb. 1, 8, Thoss. Erubin c. 3, b. Schabb. 19a), während er sonst bei den Sabbathgeboten so streng ist, so hören wir die Einwirkung des Sadd., wie er auch die Scheidung erschwert. Umgekehrt ist Hillel der, welcher die Gleichstellung des Pessachopfers durchsetzt (j. Pess. cap. 6 Anf., b. 66a), selbst die Macht des Priesterthums für Aussatz beschränkt (M. Negaim 3, 1) [j. Ztschr. XI, 52] den Erub erweitert, die Scheidung erleichtert und auch sonst Einrichtungen fürs Volk trifft.

Während die Kannaim die äussersten demokratisch-republikanischen Ausläufer des Pharisäismus sind, sind die Essäer dessen äusserste priesterlich-gesetzliche Ausläufer. Die Genossenschaften treiben sie auf die Spitze, Reinheit in Waschungen desgl., was sie bald zur Ehelosigkeit, bald zu möglichster Entfernung von den Frauen führt; sie scheuen es daher, den Tempel zu betreten; sie fliehen jeden Luxus, wie den des Salböles (Thoss. Berach. c. 5, j. 8, 5, babl. 43 b; vgl. j. Ztschr. VI, 105ff.), halten es für unziemlich, dass ein Gelehrter salbenduftend (auf die Strasse) gehe. Ihre Priesterlichkeit lässt sie weisse Gewandung erwählen, Meg. 4, 8: „Wer da sagt: ich trete nicht vor den Schrank (als Vorbeter) in farbigem Gewand, der soll auch in weissem nicht hintreten; weigert er sich in Sandalen hinzutreten, so soll er auch mit entblössten

Füssen nicht zugelassen werden." Dabei war ihr Leben ein beschauliches (vgl. j. Ztschr. IX, 49).

Beide Ausläufer waren ohne tiefere Einwirkung auf die Gestaltung des Judenthums, und als nach Aussen und nach Innen der grosse Riss eintrat, hören wir von den Kannaim nur im Bürgerkampfe, nicht im religiösen; von den Essäern ist weder hier noch dort eine Spur.

Bevor diese Krisis eintrat, steigerte sich die Spannung der Gemüther bis zum höchsten Grade. Waren die Kannaim den Tod verachtende muthige Republikaner, so waren Andere wüthende Jakobiner, die als Sicarier jeden Verdächtigen meuchelten, hielten Andere wieder es für möglich, dass die Rettung durch Wunder bewerkstelligt werde, glaubten aber auch an deren Eintreten, so ein Theudas, der den Jordan spalten zu wollen vorgab, ein Anderer, Aegypter, der auf den Oelberg mit seinem Anhange ging, ihm versprach, dass auf seinen Wink die Mauern einfallen und er durch dieselben einen siegreichen Einzug halten würde; besonders verwirrte Daniel's Geschichte die Köpfe: 7, 13. 14; dass es auf diese Zeiten, die der Römer, geschaut, sagt Jos. Alt. X, 11, 7: *καὶ περὶ τῆς τῶν Ῥωμαίων ἡγεμονίας ἀνέγραψε καὶ ὅτι ὑπ' αὐτῶν ἐρημωθήσεται.*

Die Sehnsucht nach einem Befreier war eine allgemeine, und was diese sagte, gestaltete sich zur Hoffnung, ein „Messias" müsse kommen, ein König in Israel aus dem Hause David's, mit ihm in der „Auferstehung" die neue Weltperiode, das „Reich Gottes", eintreten. Vor ihm aber müsse Eliah nochmals erscheinen (Mal. Ende), ihm ertheilte man sicher schon weitgehende Befugnisse, etwa wie Matth. 17, 11, wie der Gegensatz in Edujoth Ende lehrt: „Dass Eliah nicht für unrein oder rein zu erklären, ungeeignete Familienglieder zu entfernen oder die Entfernten zu nähern habe, sondern nur die gewaltsam Eingedrungenen zu entfernen, die gewaltsam Entfernten herbeizuführen". Andere schränken seine Mission noch weiter ein, dennoch klingt er überall durch als Vorläufer.

Da trat ein Mann, Johannes, auf, der auf das Baden grossen Werth legte, zur Busse ermahnte, ein ascetischer Pharisäer. Dass er selbst schon den „nach ihm Kommenden" verkündigte (Matth. 3, 11, Marc. 1, 7) ist spätere Dichtung, der sich dann noch hinzugesellte, dass Jesus sich habe von ihm taufen lassen und die Stimme vom Himmel (der Geist gleich der Taube) ihn als den Sohn bezeichnet habe (Matth. das. 13 ff., Marc. das. 9 ff.), noch später, dass Johannes sogleich ihn als den nach ihm Kommenden erkannt und ihn habe abhalten wollen, wovon zuerst Matth. (das. 14 ff.). Denn andererseits berichtet wieder derselbe Matth. 11, 2 ff., Johannes habe erst später zu ihm geschickt um ihn zu erkunden, wovon gleichfalls der ursprünglichere Marcus Nichts weiss, gerade so wie er den Widerspruch über das Fasten zwischen Jesus und Johannes Jüngern von Ungenannten aussprechen lässt (2, 18. 19), während Matth. (9, 14) die Jünger Johannes selbst zu ihm kommen lässt, und ihnen die Frage in den Mund legt. Einen tiefern Eindruck machte sicherlich Johannes nicht, wenn er auch nicht unbeachtet blieb, und, wie die alten Propheten, dem Hofe beschwerlich fiel, so dass ihn Herodes Antipas, dessen Ehe mit seiner Schwägerin, die eine Tochter hatte, er rügte, erst gefangen setzte, dann hinrichten liess (Matth. 14, 3 ff., Marc. 6, 15 ff.). Aber bald darauf kam ein Anderer, Jesus aus Nazareth, der von vorne herein sich als den „Messias" betrachtete, und so trat denn auch der Bussprediger Johannes in den Vordergrund als Elias (Matth. 17, 10 ff.), aber auch davon weiss Marcus noch nichts. Zum officiellen Vorläufer gestaltete er sich demnach erst allmählich, nachdem der, der auf ihn folgte, zu der hohen Bedeutung gelangt war. Dies war eben Jesus von Nazareth. In Galiläa gingen die Wellen der Aufregung hoch; es war schon früher die fruchtbare Pflegestätte abergläubischer Schwärmerei gewesen. Er trat mit dem Anspruche auf, den messianischen Beruf zu haben, er ist der König der Juden, wie ihn die Legende der Weisen vom Morgenlande

nennt (Matth. 2, 2), worüber ihn Pilatus befragt, die Knechte ihn verspotten, der Hohepriester fragt (das. 27, 11. 37. 42, noch ausführlicher Marc. 15, 2. 9. 18. 26. 32); natürlich jener höhere König, der Messias, Christus, wie vielfach in den beiden Evang., also als „des Menschen Sohn in den Wolken des Himmels kommend" (Matth. 24, 30. 26, 64 Marc. 13, 26. 14, 62). „Gottes Sohn" nennen ihn bei Marcus nur die Besessenen (d. h. die Teufel 3, 11. 5, 7), nicht so Petrus, der bloss sagt: Du bist Christus (8, 29), nur die Hohenpriester fragen ihn, ob er sei Christus, Sohn des Gelobten (εὐλογητοῦ) (Marc. 14, 61), aber als sie seiner spotten, gedenken sie dieses Prädicates nicht (15, 32); daher die Einheit Gottes betont Marc. 12, 29 ff., daher er auch immer von dem Reiche „Gottes" (βασιλεία τοῦ θεοῦ von 1, 14 an durchgehends), während Matth. gewöhnlich den Ausdruck „Himmelreich" (β. τῶν οὐρανῶν) gebraucht. Erst Matth. legt dieses Prädicat nicht bloss den Besessenen in den Mund, sondern auch Anderen, so dass er selbst es auch bekennt. Schon 11, 27 „Niemand kennt den Sohn" klingt dunkel, dahin entschieden die Jünger 14, 33, besonders Petrus 16, 16 „Du bist Christus, des lebendigen Gottes Sohn." So fragen ihn deutlich die Hpr. 26, 63, ob er Christus, der Sohn Gottes sei, worauf er dann: „Du sagst es", deshalb spotten sie auch später dieses Prädicates (27, 40 und der römische Hauptmann spricht bei dem Erdbeben: „Das ist Gottes Sohn". — Also diesen Zug haben wir aus der ursprünglichen Sage völlig auszuscheiden. Er hebt sich nicht einmal als „Sohn Davids" hervor, was so ein Allgemeines war, auch das zunächst nur im Munde der Bittenden (Marc. 10, 47. 48); er sucht sich mehr damit auseinanderzusetzen (12, 35 ff., etwas geändert bei Matth. 22, 52). Wiederum pointirt man dies stärker. Das kan. Weib Matth. 15, 22. Das Volk spricht Matth. 12, 23: „Ist dieser nicht David's Sohn", nicht bloss die Bittenden (die auch bei Marc.) 20, 30 ff., dann Matth. 21, 9. 15.

Deshalb muss auch auf seine Geburt in Bethlehem Nachdruck gelegt werden (Matth. 2, 1. 5 ff.,) und Nazareth,

das bei Marc. 1, 9. 24. 10, 47. 14, 67) immer hervortritt nur widerwillig zugegeben wird (Matth. 4, 11. 31, 11. 26, 71). Daher denn auch bei Matth. C. 1 die Genealogie, und doch wieder Geburt durch den h. Geist, während Marc. von Beiden Nichts weiss. — Also der Messias, der aber nur für Israel kommt, Matth. 15, 24, Marc. 7, 27, wie er auch bei Matth. 19, 28 den Jüngern verspricht, dass sie auf 12 Stühlen sitzen werden, zu richten die zwölf Stämme Israels, während er den Hohenpriestern gegenüber, 21, 43, sagt, ihnen werde das Himmelreich genommen und gegeben ἔθνει ποιοῦντι τοὺς καρποὺς αὐτῆς, denen und dem Volke dem nichtpriesterlichen, vgl. Matth. 10, 5. 18. 18, 17. 6, 7. 32. Bei Marcus ist von den Heiden gar nicht die Rede, nur 7, 26 von dem kananitischen Weibe, und da schroff, wo Matth. 15, 22 ff. milder ist, und noch milder 8, 5 ff., aber doch immer sie mit Verachtung nennend, wie selbst die Samariter, 10, 5. Umsoweniger denkt er an Aufhebung des Gesetzes 5, 17 ff., ist nur gegen Uebertreibungen der Pharisäer in Reinheitsgesetzen — er warnt vor dem „Sauerteig" der Pharisäer und des „Herodes", d. h. der Boëthusäer (Marc. 8, 15). Unreinheit der Hände und Geräthe Matth. 15, 2 ff., 23, 25 ff., Marc. 7, 2 ff. und hier „was zum Munde", nicht in Beziehung auf verbotene Speisen sondern auf Unreinheit. Auch für Fasten, Sabbath und Ehescheidung hält er das Gesetz aufrecht. — Während er die Austreibung der Dämonen nur durch Beten und Fasten gelingen lässt (Marc. 9, 29, Matth. 17, 21), wird andererseits der Unterschied zwischen den Jüngern des Johannes und der Pharisäer, welche viel Fasten, und denen Jesu's, welche dies unterlassen, hervorgehoben, worauf Matth. 11, 18. 19 nochmals zurückkommt — was bei Marcus fehlt — was Jesu jedoch mit der Anwesenheit des Bräutigams entschuldigt, während die Zeiten kommen werden, da er fehlen werde, und die Seinen zum Fasten Veranlassung hätten. — In Betreff des Sabbaths lässt er es zu, dass seine Jünger Aehren pflücken zur Stillung des Hungers, so habe auch David Priesterliches genossen (Marc. 2, 23 ff.

Matth. 12, 1 ff.) und wie Matth. noch ausdrücklich hinzufügt, die Priester ja auch für ihre Verrichtungen den Sabbath brechen (V. 5—7), was Marc. stillschweigend voraussetzt, hingegen fügt dieser an: (V. 27) „Der Sabbath ist um des Menschen willen gemacht, und nicht der Mensch um des Sabbaths willen", in vollem Einklange mit: „Der Sabbath ist euch übergeben, nicht ihr dem Sabbath" (Mech. Kithissa zu 2 M. 31, 14, Joma 85 b), und so schliesst sich ohne Ueberhebung an (V. 28): „So ist des Menschen Sohn auch ein Herr des Sabbath", während Matth. (V. 8) nur das Letzte und nicht die allgemeine Begründung hat. Auch Heilungen nimmt er am Sabbath vor (Marc. 3, 1 ff., Matth. 17, 10 ff.), und bei jenem begründet er es wieder: „Soll man am Sabbath das Leben erhalten oder tödten?" (V. 4), d. i. wie das thalmud. פקוח נפש, während es bei Matth. V. 11 unverständlich heisst: „sie holten auch ein Schaf am Sabbath herauf." Dennoch ist gerade wieder im Matth. 24, 20 ihnen die Bitte empfohlen, dass zur Schreckenszeit ihre Flucht nicht sei im Winter oder „„am Sabbath"", was gerade in der Parallelstelle bei Marc. 13, 18 fehlt. In der Frage der Ehescheidung steht er entschieden auf Seite Schammai's gegen Hillel (Gittin 90 b, Marc. 10, 2 ff., Matth. 19, 3 ff.). Aber bei Marcus hält er sich namentlich den Pharisäern gegenüber gemässigt, den Jüngern nur sagt er, dass es von beiden Seiten ein Ehebruch ist, bei Matth. wird daraus (V. 9), dass wer eine Geschiedene heirathet, ein Ehebrecher sei, worauf dann in den folgenden Versen gar die Ehelosigkeit empfohlen wird, und schon in der sg. Bergpredigt lässt Matth. 5, 31. 32 ihn dieselbe Fassung gebrauchen. — Dem Aussätzigen, den er heilt, befiehlt er zu dem Priester zu gehen, und sein Reinigungsopfer darzubringen (Marc. 1, 40 ff., Matth. 8, 2 ff.).

Eine tiefere Innerlichkeit können wir ihm nicht absprechen, aber von einem entschiedenen Auftreten, das dauernde Erfolge verhiess, einem Durchbrechen der Schran-

ken im Innern (Satzungen), wie nach aussen (in Bezug auf Nichtjuden), von einem grossen Werke der Reform, von neuen Gedanken, die die gewohnten Wege verlassen, ist bis dahin keine Spur. Missbräuchen tritt er entgegen, hie und da entschiedener als die Pharisäer, aber doch im Ganzen in ihrem Sinne. Bei seiner Wallfahrtsreise und seinem Eintritte in den Tempel „trieb er aus die Verkäufer und Käufer im Tempel und die Tische der Wechsler und die Stühle der Taubenkrämer stiess er um" (Marc. 11, 15, Matth. 21, 12) und Marc. fügt noch hinzu (V. 16) „und liess nicht zu, dass Jemand etwas durch den Tempel trüge." Diese Wechslertische waren aufgestellt, um die Abgabe der Schekalim einzuwechseln, (Schek. 1, 3:) aber auch wegen des Ma'aser scheni, wo zugleich Frucht und Vieh für das mitgebrachte Geld zu geweihtem Zehnt eingekauft wurde (Ma'aser scheni. 2, 6 ff.) und dgl., die Taubenläden waren da wegen der „Nester" für die zur Darbringung von jungen Vögeln verpflichteten Frauen.

Dass hiermit Unfug getrieben wurde, berichtet auch die M. Kherith., die dabei auch des energischen Auftretens des Simon b. Gamaliel Erwähnung thut. Dieser ist derselbe Simon b. Gamaliel, der an der Spitze der Pharisäer in der Staatsverwaltung stand und von dem Jos. (vita 38), der mit ihm in unfreundlichen Beziehungen stand, dennoch zu sagen sich gedrungen sieht: Ein Mann von grosser Einsicht und Verstand, der Verhältnisse in übler Lage durch seine Klugheit in's rechte Geleise zu bringen vermochte, von dessen staatsmännischem Sinne sein Wahlspruch in Aboth 1, 17 Zeugniss ablegt: כל ימי גדלתי בין החכמים ולא מצאתי לגוף טוב אלא שתיקה ולא המדרש הוא העיקר אלא המעשה וכל המרבה דברים מביא חטא. Es werden diese Verkaufsstellen (חנויות), in der äusseren Umgebung des Tempels mit der hohenpriesterlichen Familie des Chanas, einer nicht gut beleumundeten Familie, in Verbindung gesetzt, worüber Derenburg Essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine (Paris 1867)

S. 467 ff., Jüd. Ztschr. V, 261 und 267). Interessant ist der Zusatz bei Marc., der vollständig mit Mischnah Berach. 9, 5 übereinstimmt, den Tempel nicht als Durchgang zu gebrauchen. — Marc. 12, 38—40 warnt er vor den Schriftgelehrten, die in langen Kleidern gehen, sich gerne auf dem Markt grüssen lassen, gerne oben an in den Schulen und bei Tisch sitzen, der Wittwen Häuser fressen und langes Gebet vorwenden. Aus diesem bitteren Tadel gegen die Auswüchse, welche von allen Besseren verpönt wurden, wird nun aber Matth. 23, 4 bis 33 ein langer Weheruf über die Schriftgelehrten und Pharisäer, denn während ihre Lehren voraus als massgebend bezeichnet werden, werden sie beschuldigt, ihnen selbst nicht zu folgen und ausser der kurzen Rüge bei Marc. noch, dass sie schwere und unerträgliche Bürden auflegen, selbst aber nichts davon thun, dass sie — was bei Marc. lange Kleider heisst — breite Thefillin und grosse Schaufäden tragen, dass sie Rabbi genannt werden wollen, dass sie Reisen machen um einen „Judengenossen" zu machen, aus ihm aber ein Kind der Hölle machen; er tadelt, dass sie behaupten, ein Schwur (d. h. Gelübde) beim Tempel verbiete nicht, wohl aber beim Gold darin; beim Altar nicht, wohl aber beim Opfer, auch nicht bei dem Himmel (vergl. Nedar. 1, 3, Schebuoth 4, 13), dass sie Minze, Till und Kümmel verzehnten. Der Standpunkt ist, innerhalb des Pharisäismus erweitert, er ist ein Vertreter des Demos, des 'Am ha-Arez, wie er dies den Hohenpriestern gegenüber betont Matth. 21, 43 (vgl. oben S. 87), er sitzt mit ihnen zu Tische zum Missfallen der Pharisäer (Marc. 2, 15 ff.). Als solchem Demokraten sind ihm besonders die Herodianer und Boëthusen, der priesterliche Hofadel feindlich gesinnt, treten ihm entgegen, wie bei Marc. 3, 6, während sie Matth. 12, 14 fehlen. Ganz besonders glauben sie ihn mit den Zeloten gleichgesinnt und denken ihn dadurch zum Aufwiegler zu stempeln mit der Frage über den Zinsgroschen Marc. 12, 13 ff., Matth 22, 16 ff., wobei er sich geschickt mit dem Ausspruche her-

auszieht Marc. V. 17, Matth. V. 21: Gebet dem Kaiser u. s. w. Ueberhaupt sind die Sadducäer ihm gram, weil er die Auferstehung so betont, während die Pharisäer an seiner Abfertigung derselben Freude haben Marc. 12, 18 ff., Matth. 22, 23 ff.

Es war in ihm demnach eine seltsame Mischung von Verstandesklarheit, Geistestrübung und Schwärmerei, wie wir sie häufig bei Männern dieser Art finden, und es hängt eben bloss von den Umständen ab, ob eine verschwindende Secte oder ein dauernder Religionsverband aus dem Auftreten solcher Männer entsteht. Bei seinem engen Anschlusse an Israel ausschliesslich, seinem Dämonen- und wunderbaren Auferstehungsglauben, seinem Festhalten an dem ganzen Gebiete des jüdischen Satzungswesens wäre wohl schwerlich anders mehr, denn eine jüdische Secte hervorgerufen worden, die auch nach seinem gewaltsamen Tode ihm anhingen und seine eigene Auferstehung ohne Weiteres voraussetzten, wie sie allgemein mit Bestimmtheit seine Wiederkehr in nächster Zukunft erwarteten. Allein die Lage und Bewegung der Zeit machte ein Anderes daraus. Zunächst musste schon die Auffassung bei den griechischen Juden eine ganz andere sein, als bei ihnen, die mit äusserster Spannung die vaterländischen Zustände beobachteten, traf doch bei ihnen die Vorstellung vom Messias zusammen mit einer andern, die sich philosophisch bei ihnen eingebürgert hatte, mit der vom Logos. Ihm war die Vermittlung zwischen Gott und Welt übertragen, er war der *μονογενὴς τοῦ θεοῦ*, der Einziggeborene oder Eingeborene, er war nun ein Mittelding zwischen Gott und Welt, beides zugleich; mit seinem Erscheinen musste schon die Schranke zwischen Israel und der übrigen Menschheit, wie die Verbindlichkeit der für Israel geltenden Satzungen erschüttert werden. Von diesem Gedanken war besonders Paulus ergriffen. Aber er wäre schwerlich durchgedrungen, wenn nicht die furchtbare Katastrophe eingetreten wäre, die alle gangbaren Hoffnungen vernichtete und den ganzen

bisherigen Gedankenbau aus seinen Fngen riss. Für die Pharisäer war freilich die Zerstörung des Tempels, die Vernichtung des Opferwesens und der Priesterherrschaft etwas, was sie leicht verschmerzten, dabei blieb noch das ganze sonstige Gesetz in seinem Bestande, es gelangte erst als alleingültiges für Alle ohne Unterschied zu seiner vollen Bedeutung. Allein Volksthnm, staatliche Selbstständigkeit, Bevorzugung Israels blieb ja doch Inhalt ihres tiefsten Sehnens. Während die Einen sich dieses Sehnen noch tiefer einprägten, fragten sich die Andern: wie? wenn Jemand, der sich als Messias verkündete und getödtet wurde, nun doch in Wahrheit ein solcher wäre, und auferstanden nun die Auferstehung und die Messiaszeit vorbereitete? Dabei bleibt Israels Absonderung, es tritt seine Herrschaft über die Welt an, es bleiben alle Satzungen in ihrer Kraft aufrechterhalten; die Person des Messias schwankt zwischen Mensch und Gott. Hier ist der volle Inhalt des gewöhnlichen Judenchristenthums. — In anderer Weise wirkt die Katastrophe auf die Sadducäer. Mit dem Tempel, dem Opferdienste, den Priesterverrichtungen, den daran geknüpften Bevorzugungen und Würden, ist für sie Alles dahin, stumpfe Verzweiflung bemächtigt sich ihrer, der nüchterne Kampf gegen die Auferstehung schwindet ihnen vollkommen dahin, sie siechen hin und erstehen erst wieder später im Karäismus, nachdem der Pharisäismus unterdessen so mächtig angeschwollen, dass sie im Anlehnen an ihre alten Feststellungen einerseits als die buchstäblichen Anhänger des biblischen Wortes erscheinen und weit strenger sind in Punkten, in welchen die Pharisäer von dem Aufschwunge der Zeiten sich bestimmen lassen, andererseits dennoch im Lichte der Freisinnigkeit prangten. Aber sicher waren Andere, die gleichfalls, nachdem ihnen die Grundlage entrissen, sich an den nun Aufgetretenen lehnten. Wenn er vielleicht das Opfer gewesen, das alle sonstigen Opfer aufhob, er, ein neuer Hohepriester sich selbst darbringend, das alte Priesterthum beseitigt und ein nenes begründet! Und mit dem

Zerfalle des alten Priesterthums ist auch das ganze alte Gesetz, das für die Sadducäer nur Werth hatte als mit dem Tempel, Opfer, Priesterthum in enger Verbindung stehend, aufgehoben. Das war eine andere Art von Judenchristenthum, der Messias Hohepriester und Opfer, das alte Gesetz völlig aufgehoben und somit der Eintritt in das neue Reich auch Allen ermöglicht. Ein merkwürdiges Document dieser Richtung ist der Hebräerbrief (jüd. Ztschr. VIII, 120 ff.). So treten Momente zusammen, die die Aufnahme gerade den Heiden zusagend machten, ein neuer Gott, ein Weltopfer, damit eine allgemeine Sühne ohne ein belastendes Gesetz aufzunehmen. Bei den Juden fand es Widerstand, und musste sich umsomehr in die Heidenwelt werfen. Aus dem Judenthum brachte es aber seine Hauptlehren, nicht bloss die Grundlagen der Religion und der Moral, sondern auch die zeitliche Ausbildung und Begriffsgestaltung mit, aus dem Pharisäismus den Messias und die Auferstehung, aus dem Sadducäismus den Hohenpriester, das stellvertretende Opfer, aus dem Alexandrinismus den Logos, den zweiten Gott. In dieser Gestalt brachte es der Heidenwelt Erleuchtung und — Verfinsterung: den trüben Mysticismus, der in diesem Wirrsal der Begriffe sich bildete und die Krankhaftigkeit der ganzen damaligen Zeit, vor Allem die Weltflucht erzeugte, nicht das Einbilden der sittlichen Idee in die Welt, sondern den Gegensatz zwischen ihr und dem Himmelreich. Als ein innerlich befreites und nach Aussen erweitertes Judenthum wäre es das Heil der Welt geworden, als gesonderte Religion ward es die Geissel der Geistesfreiheit, die Beförderin des Geistesdruckes. Aus dem Judenthum war das Christenthum nun völlig ausgeschieden. Mit seiner Herrschaft trat die schwere Zeit für das Judenthum ein, wie sie Bürgerkrieg und Bruderzwist hervorbringen, aber zugleich auch seine Anerkennung durch die Welt, indem man es befehdete.

Die zwei mächtigsten Erschütterungen waren nun für das Judenthum eingetreten: die Auflösung des jüdischen

Staatswesens, die Zerstörung des Tempels entzog ihm seine alte Grundlage, raubte ihm die ererbten Güter der Vergangenheit; die Behauptung, der Messias sei erschienen, die Gründung des Christenthums, erklärte es der erhofften Znkunft verlustig. Während man sich in der Gegenwart einznrichten suchte, musste man Vergangenheit und Zukunft zu retten bemüht sein. Die Gestaltung nnd das Festhalten der Gegenwart zeugt von einer nnerschöpflichen Lebenskraft, sie knüpft sich an den Namen Jochanan's ben Sakkhai, der, wenn auch Schüler Hillel's, — sagenhaft, wohl verklärend, als der geringste bezeichnet, jer. Nedar. 5, 6, bab. Sukkah 28a, war er der einzige Mann seiner Zeit und bescheiden ruft er wohl sich selbst zu, Aboth 2, 8: אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך כי לכך נוצרת — doch wohl mehr Hillel und Schammai vermittelnd (Aboth das.), was betont wird, nm ihn wie seinen trenen Schüler Elieser ben Hyrkan in einen Geruch des Schammaitismus zu bringen, während Jonathan ben Usiel wohl ein eifriger Hillelite war, daher als der vorzüglichste gilt, ihn wohl deshalb, nach Jer. das., sein Vater enterbte nnd alles Vermögen Schammai zuwendete, der sich edelmüthig gegen ihn benahm, während bab. Baba bathra 133 b die Geschichte ganz anders darstellt, wo merkwürdig במקלו ובתרמילו eine Reminiscenz aus Schabbath 31 b ist. — Er soll sich schon vor der Zerstörung haben heimlich aus Jerusalem entfernen lassen (Gittin 56a und Midrasch), schon vierzig Jahre vor der Zerstörung das Ende erkannt haben, indem die Pforten des Heiligthums von selbst sich öffneten (jer. Joma 6, 3, bab. 39 b), eine tiefsinnige Sage! Er zog sich nach Jabneh (Jamnia) zurück und übertrug dorthin die Befugnisse des Synedriums.

Einerseits die Sadducäer bekämpfend (Jad. 4, 6, Schekalim 1, 4: כל כהן שאינו שוקל חוטא, Thoss. c. 2, jer. Baba bathra 8, 1, bab. 115 b, Thoss. Parah c. 2), ebenso die Procedur der Reinigungswasser der verdächtigten Frau durch den Priester aufhebend (Mischnah Sotah 9, 9),

erhielt er andererseits gerade auch ausserhalb des Tempels die alten Einrichtungen, so Priestersegen ohne Sandalen, was für den Tempel feststehendes Gesetz war, und sonstiges, wie die Erhaltung des Kalenderwesens, Blasen am Sabbath-Neujahr, Bestimmung über neue Frucht, Lulab während der sieben Tage und Aehnliches, wurde Alles übertragen (vgl. besonders Rosch ha-Schanah c. 4). Dadurch entstand jene seltsame Mischung, die sich von Tempel und Priesterthum loszulösen verstand und doch in denselben weiter wurzelte, wie sie die Vergangenheit entgegenstrahlten und in der Zukunftshoffnung überall leuchtend das Sehnsuchtsbild belebten; denn an Beides, das ihnen entrissen werden sollte, klammerten sie sich nun umsomehr. Der Ueberrest der Kannaim fachte immer mehr neuen Kampf an unter ben Khosiba, dem wohl der Namen Bar Khochba nur von seinen Anhängern beigelegt wurde, und als Hadrian diesen Aufstand nach längerer tapferer Gegenwehr unterdrückt hatte, trat der Gedanke, auf natürlichem Wege wieder die alte Selbstständigkeit zu erlangen, für alle Zeiten in den Hintergrund (Der Vers H. L. 2, 6 אם תעירו ואם־תעוררו עד שתחפץ wird Khetub. 111a gedeutet שלא ירחקו את הקץ,) aber die Gluth der Sehnsucht erlosch nicht und das Anklammern an die herkömmlichen Satzungen war um so fester, je heftiger die Verfolgung darüber verhängt wurde (Mechiltha zu 2 Mos. 20, 5, Bachodesch c. 6 Ende angef. Jalkut § 292; das gilt als „Zeit der Gefahr“ (j. Ztschr. II, 260 ff.), wo Viele sogar den Epispasmus wieder versuchten. Schon Paulus sagt im 1 Cor. 7, 18: Wer beschnitten berufen ist, μὴ ἐπισπάσϑω, als thatsächlich geschehen, Thoss. Schabb. c. 16 j. Schabb. 19, 1; Jebam. 8, 1, bab. Jebam. 72a. Die Kraft war nun vollständig nach Innen gedrängt, und hierin bewährte sie sich als eine lebensvolle, unverwüstliche. Was früher überwunden war, und nun an den bestehenden Zuständen sich erhielt, sank zusammen, der Opferdienst und die Priesterbevorzugung, die daran sich knüpfenden Bodenabgaben und Reinheitsgesetze, das blieb Alles nur noch in Trümmerspuren; alles Uebrige, nationales

Bewusstsein und die mit ihm verschlungenen absondernden Gesetze prägten sich noch tiefer ein. Die Erhaltung galt als Beurkundung der Frömmigkeit in der Gegenwart und als eine Anbahnung für die erwartete herrliche Zukunft. So theilte das Judenthum auch die Gleichgültigkeit für die realen bürgerlichen und geistigen Interessen der Gegenwart, welche das immer mehr zur Herrschaft gelangende Christenthum zur Parole machte, und wo dieses voll das Uebergewicht bewahrte, konnte auch das Judenthum sich nicht davon befreien. Es lebte nun ganz der Aufgabe, die geretteten Satzungen der Vergangenheit zu bewahren und auszubilden. Eine jüngere halachische Schule, an deren Spitze Akiba stand, verfestigte nun Alles; sie wollte nichts aus der freien Entwickelung des Lebens haben — wenn sie dieselbe auch nicht hemmen konnte —, es sollte Alles im Bibelworte liegen, oder durch göttliche Tradition ausdrücklich vorgeschrieben sein. Aus dem Leben herausgerissen, musste auch der lebendige Fluss zum Stillstande kommen, ängstliche juristische und spitzfindig deutende Methode trat an die Stelle innerlicher Religiosität und Erkenntniss. Daraus entstanden neuere Bibelübersetzungen, die sklavisch wörtlich waren, gerade um der Deutung freien Raum zu lassen.

Die Untersuchung über ältere und jüngere Halachah ist sehr interessant; Vertreter der ersteren ist nach Schammai und seiner Schule, Elieser, Jose Hagelili, Ismael mit seinen Schülern, Josua und Jonathan, die Grundlage von Mechiltha und Sifre; der letzteren, nach Hillel und seiner Schule, Josua ben Chananja und namentlich Akiba ben Joseph, der durchgreifend der Heros jenes Deutungsverfahrens war. Bald stellte sich ein abschliessender Codex ein. Am Anfange des dritten Jahrhunderts erhielt die Mischnah durch Jehuda ben Simeon, Rabbi, ihre Schlussredaction. Zu derselben waren schon früher badeutende Ansätze gemacht, von ihr bestanden schon vollständige Abfassungen, wie es nicht bloss aus dem Schlusse von Kelim hervorgeht: א"ר יוסי

אשריך כלים שנכנסת בטומאה ויצאת בטהרה, sondern aus alten feststehenden Sätzen, die in ihre jetzige Form übergegangen sind, und in dem gegenwärtigen Organismus eine falsche Stellung einnehmen und missdeutet sind (jüd. Ztschr. VIII, 287. Man vgl. auch nur Berachoth Anf. das משעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן und עד סוף האשמורה הראשונה mit עד חצות, עד שיעלה עמוד השחר oder gar die aus dem täglichen Leben entlehnten Zeitbestimmungen (משעה שהעני נכנס לאכול פתו במלח). Unmöglich wäre auch sonst die grössere Hälfte nicht mehr in Uebung gewesenen Gegenständen, Seraïm, Kodaschim, Tohoroth, auch dem Criminalgesetze gewidmet gewesen. Dass dieselben übrigens mit demselben Eifer gepflegt wurden, beweist, dass man nur in der Vergangenheit und in der Zukunft lebte, welche man sich lediglich als Wiederherstellung jener dachte.

Rabbi war ein Hillelite. Diese Familie war längst ihrem Ahnen unähnlich geworden, sie war von seinem Ansehen bestrahlt, aber hatte seinen Geist eingebüsst. Während der Tempelzeit war Gamaliel I. ein einsichtsvoller Lehrer, wie es scheint, ohne hervorragende Bedeutung, Simeon ben Gamaliel I., oben charakterisirt, war mehr Staatsmann als Gelehrter. Gerade nach der Zerstörung suchte sich die Familie an die Spitze zu schwingen, und sie scheint, um die Gunst des römischen Hofes buhlend, einen Gelehrten-Terrorismus auszuüben. War Hillel der ächte Pharisäer, Vertreter der Demokratie, so bildeten sie nun eine neue Aristokratie. Gamaliel II. scheint es nicht gescheut zu haben, den ehrwürdigen Jochanan ben Sakkai zu verdrängen und gegen dessen bedeutendsten Schüler, Elieser ben Hyrkan, der sein eigener Schwager war, und Josua ben Chananjah, die härtesten Massregeln zu versuchen, sein Sohn Simeon ben Gamaliel II. verfuhr nicht besser mit Meir und Nathan. Zu Jehuda's Zeit war man schon so herabgekommen, dass ein ebenbürtiger Nebenbuhler gar nicht aufstand, und man sich

ihm ruhig fügte. Mit diesem Abschluss der Mischnah trat eine völlige Ertödtung ein, die um so rascher der Geister sich bemächtigte, als Palästina, immer tiefer sinkend, von Misstrauen umlauert, vom erstarkenden Christenthum hart bedrängt, gänzlich aufhörte, ein Boden für freie Geistesentwickelung zu sein.

Mit dem Aufenthalte in einem neuen Lande trat allerdings eine grössere Umgestaltung und Erfrischung ein, ohne dass man jedoch den einmal vorgezeichneten Weg verlassen konnte. Die Babylonier wurden ehedem als roh bezeichnet, Mischnah Joma 6, 4: וכבש עשו לו מפני הבבליים שהיו מתלשים בשערו ואומרים לו טול וצא טול וצא, Menachoth 11, 7: חל להיות ערב שבת שעיר של יום הכפורים נאכל לערב הבבלין אוכלין אותו כשהוא חי מפני שדעתן יפה. Die Annahme, dass dies nicht Babylonier, sondern Alexandriner gewesen, ist jer. Joma Chija's Ansicht, wie es Thoss. Joma cap. 3 einfach lautet (vgl. jüd. Ztschr. IV, 151 ff.). Aber schon damals brachten sie frischen natürlichen Sinn in das Gesetzesleben, ein Hillel, ein Nathan, ein Chija gelangten, freilich als palästinische Einwanderer, zu hoher Bedeutung.

Aber mit Zerstörung des Tempels hatte dies einen anderen Charakter angenommen; wie nach anderen Orten waren namentlich nach Babylon viele Lehrer ausgewandert, und wie Mathia b. Harasch in Rom, so Juda b. Bathira in Nisibis, und Chananjah, Neffe Josua's, in Pumbeditha. Chananjah hatte für Babylon das grosse Recht, den Kalender festzustellen, in Anspruch genommen und wurde nur mühsam davon zurückgebracht (jer. Nedar. 6, 8, Sanhedrin 12 und b. Berach. 63a, b, vgl. Urschrift 153 ff.), ihn hatten die Jerusalemer vorzugsweise im Auge, wenn sie von „unseren Lehrern in der Golah" sprachen (jer. Schabbath 5 Ende, Bezah 2, 8, jüd. Ztschr. VIII, 289 ff.), er trifft besondere Einrichtungen für die Golah, wie für das Gebet um Regen 60 Tage nach der Thekupha, (also Mitte Kislew, Anfang Tebeth gegen den Anfang Marcheschwan), jer. Thaan. 1, 1, bab. 10a. Allmählich stieg

der Werth Babylons bis zur Unbestrittenheit. Heimische und übersiedelte Gelehrsamkeit erhöhten sein Ansehen, besonders vom Anfang des 3. Jahrhunderts. Rab (Abba), ein vorzüglicher Schüler des Mischnahredactors, und Samuel, auf dem heimischen Boden ausgezeichnet, brachten das Studium zu hoher Blüthe, ersterer mit der ganzen Fülle palästinischer Tradition ausgerüstet, so dass die von ihm mitgebrachten palästinischen Werke nach ihm benannt wurden, so die Gebete im Neujahr-Mussaf, die Theki'atha debe Rab, so die pentateuchisch-halachischen Baraithas Sifra und Sifre debe Rab.

Nach deren Zeit ward Babylon als Palästina ebenbürtig anerkannt, und zwar so, dass ein Schüler dieser beiden Thalmud-Heroen, Rab Jehudah, sich nicht mit dem Ausspruch begnügte: „So wie es verboten ist, aus Palästina nach Babel, so ist es verboten aus Babel nach anderen Ländern zu gehen“, Khethuboth 111 a, sondern noch höher sich verstieg, das. auf Jer. 27, 22 sich berufend: wer aus Babel nach Palästina geht, übertritt ein Gebot. Daselbst tritt Pumheditha in den Vordergrund. Die Bedeutung Babylons dehnt sich auch über die Sprache aus und über die Auffassung der Bibel, zumal die syrische Kirche für den Orient sehr einflussreich wird. Dort werden die ersten Versuche zur Feststellung der Vocalisation und der Vocalzeichen, wie des ganzen Bibeltextes gemacht, dort wird ein Thargum fixirt und das Aramäische, das früher gleichbedeutend mit Götzendienst gilt, wird fast eine heilige Sprache, so dass es gerade wie den Syrern die Ursprache wird, Sanhedr. 36 a und ihrem Ueberwuchern gewehrt werden musste, Schabbath 12 b, Sotah 33 a: אר״י לעולם אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמי ואמר ר' יוחנן כל השואל צרכיו בל' ארמי אין מלאכי השרת נזקקין לו לפי שאין מלאכי השרת מכירין בל' ארמי, was an letzter Stelle nach zwei Seiten beschränkt werden muss, da ja Schema und Thefillah in allen Sprachen vorgetragen werden dürfen, so dass das Vermeiden der aram. Sprache auf das Gebet eines Einzelnen beschränkt wurde, Gabriel, der ja den Joseph

alle 70 Sprachen gelehrt hat, als Kenner des Aramäischen ausgenommen werden musste, wie denn auch die aramäischen Gebete, die übersetzte Keduschah und Mehreres eindrangen. So fluctuirte das Ansehen Babylons. In der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts erhielt sich Palästina noch in seiner Bevorzugung. So nannte Jochanan Rab gewöhnlich „unser Lehrer in Babel", hingegen Samuel „unser Genosse in Babel", auch nach Uebersendung der Kalenderberechnung für 60 Jahre; erst nachdem er ihm תליסר (תר״) גמלי ספקא טריפתי geschickt, erkannte er ihn an (Chulin 95 b). Es gab noch immer Palästinasehnsüchtige, wie Sera, der hundert Tage gefastet haben soll, um die babylonische Methode zu vergessen; dennoch errang diese, durch die äusseren Verhältnisse begünstigt, das Uebergewicht.

So entstanden denn neben den neuen thalmudischen Producten in Palästina auch solche in Babylon. Dort fanden die alten an den Pentateuch sich anlehnenden Baraithasammlungen ihren Abschluss. Es waren dies zunächst Sammlungen, wie sie von Ismael und seiner Schule angelegt waren unter dem Namen מְכִילְתָא = Middoth, das sind die Interpretationsregeln. Die bekannte Baraitha des Ismael, die sich vor unserem Sifra findet, war wohl Einleitung des ganzen Werkes, dem sie den Namen gab, ward aber durch die Schule Akiba's umgearbeitet, namentlich durch Simon b. Jochai, wie es Gittin 67a gemeint ist: אר״ש לתלמידיו כני שנו מדותי שמידותי תרומות מתרומות מידותיו של ר׳ עקיבא. Aber noch weiter sind sie umgearbeitet; es steht fest, dass Sifra noch von Chija redigirt wurde, die anderen Bücher sind wohl mehr intakt geblieben. Aber nur an die Mischnah sich knüpfende Sammlungen von Baraitha's wurden veranstaltet, wie es scheint von sehr Verschiedenen, von denen bloss die des Chija und Oschaja zur Geltung gelangten, und die wir unter dem Namen Thossephta besitzen, sie mag von vorne herein, wenigstens im Einzelnen, babylonisches Gepräge durch Chija erhalten haben, doch ist wohl deren

jetziger Gehalt eher aus späterer Umarbeitung hervorgegangen, als ursprünglich so gewesen. — Neben diesen Sammelwerken, meist alten Gutes, entstanden auch Werke neuer daran geübter Discussionen, das ist der wesentliche Inhalt der Gemara. In den palästinensischen Schulen war das geistige Leben matt, die jerus. Gemara ist knapp und dürftig, aber nüchtern, wenn auch legendenhafter Aberglaube darin nicht fehlt; aber von vorzüglichem Werthe sind die treuen Anführungen und Berichte, welche in ihr aus dem Alterthume uns zukommen. (Die jerus. Gemara umfasst nur die vier ersten Ordnungen vollständig, also auch ganz Seraim — nur von Schabbath fehlen uns die letzten Capitel — und dann noch Niddah. Merkwürdig ist, dass Kodaschim und Tohoroth fehlen, denn die Spuren, die man davon zu finden glaubte, sind kaum sichtbar, und so hat es möglicherweise eine jerus. Gemara zu diesen Ordnungen nicht gegeben. Der Babli enthält für Seraim ausser Berachoth Nichts, hingegen merkwürdigerweise Kodaschim fast vollständig). Hingegen ist die babylon. Gemara voll sprudelnden Lebens, mit jugendlichem Eifer versenkt man sich dort in die neuen Studien, freilich auch mit einer Hitze, die das Ziel überspringt. Die Satzungen und Deutungen dringen dort hin als heilig gegeben, an denen nicht zu rütteln ist, wenn sie sich auch auf der Wanderung, die sie zu machen haben, sprachlich und inhaltlich vielfach umwandeln, daher sind ihre Berichte und Ueberlieferungen weit weniger treu und müssen sehr mit kritischer Vorsicht aufgenommen werden. Besonders tritt eine juristische Methode und haarspaltender juristischer Scharfsinn in den Vordergrund. So wird eine jede Tekanah zur Geserah, so z. B. ein jeder שבות nicht als puritanische Ruhe bezweckend, sondern aus Besorgniss, es möchte dadurch zu einer wirklichen Arbeit kommen. Während daher in der jerus. Gemara die eigentlich juristische Partie in drei Baba's von Nesikin sehr dürftig behandelt ist — sie umfassen zu 30 Abschnitten 16 Blatt, während Berachoth z. B. mit 9 Abschnitten 13 Blatt —, nimmt die-

selbe im Babli grossen Raum ein, wie denn der merkwürdige Spruch, dass man in rituellen Fragen Rab, in juridischen Samuel folge (Ztschr. VIII, 297 ff.), auf die emsige Beschäftigung mit dem Rechte in Babylon hinweist. Vielleicht ist auch deshalb die Mechiltha zu Exodus, deren halachischer Hauptinhalt die Paraschah Nesikin ist, von Rab nnbeachtet geblieben. — Die jerus. Gemara schloss ab, man weiss nicht wann, eigentlich sie riss ab, indem die Schulen immer mehr verfielen, wohl schon im vierten Jahrhundert, dem Babli widerfuhr dies erst am Ende des fünften Jahrhunderts. So war Alles fest eingeschnürt und an eine freie Bewegung war nicht mehr zu denken: es hielt und hält der Thalmud seit vierzehn Jahrhunderten das Judenthum umklammert, so oft auch die Wissenschaft an ihm rüttelte, und er wird, so lange das Mittelalter nicht überhaupt überwunden ist, seine Herrschaft nicht ganz einbüssen.

Soviel steht fest: der Thalmud ist mit Nichten die Wissenschaft des Judenthums, oder überwiegend und spezifisch dieselbe enthaltend, aber er ist ein bedeutsames historisches Document von einem etwa 700jährigen Zeitraum, das Entwickelung und Hemmung in dem Judenthum uns darlegt und erklärt und Vieles enthält, was auch für die Erkenntniss der Bibel und ihrer Geschichte von Wichtigkeit ist, aber freilich muss er noch mit der Fackel der Kritik beleuchtet werden. Denn wir haben es mit Berichten zu thun, die theils in mündlicher Ueberlieferung schon fremdartige Bestandtheile angenommen haben, theils im Gange der Entwickelung in andere Beleuchtnng gerückt wurden. Der Kritik bietet sich hier noch ein weites Arbeitsfeld, das aber auch lohnend ist. Alte Halachah und junge Halachah, Mischnah und Umdeutung in der Gemara sind Entwickelungen in engem Kreise. Höher hinauf aber geht Pharisäismns gegen den Sadducäismus, die Gleichheit hat uns hier um die Freiheit gebracht und die Sehnsucht nach Wiederherstellung der alten Zustände hat uns theoretisch auch fast um die

Freiheit gebracht. Eine Geschichte dieser Zeit besitzen wir noch nicht.

Der Thalmud ist bis jetzt weder sprachlich noch methodologisch genügend nach den Anforderungen der Wissenschaft behandelt. Für die Mischnah ist mein Lehr- und Lesebuch zur Sprache der Mischnah (1844—45), Dukes Sprache der Mischnah (Esslingen 1845), Weiss Mischpat Leschon ha-Mischnah (Wien 1867), vgl. jüd. Ztschr. VI, 162—75, und als Einleitung Frankel's Darkhe ha-Mischnah (Leipzig 1859), das jedoch zur Aufklärung der Methode nicht genügt; lexikalisch ist sie noch gar nicht selbstständig und umfassend behandelt. Noch weniger ist für die Baraithasammlungen geschehen. Erst neuerdings ist die Aufmerksamkeit auf dieselben gelenkt worden. Meine „Urschrift“ hat erst das eigenthümliche Wesen von Mechiltha und Sifre aufgedeckt, sowohl im Buche selbst (Stellen im Register) als auch namentlich im Excurs (434—50). Unter den Ausgaben zeichnet sich für Sifra die von Weiss (Wien 1862), für Mechiltha von Weiss (Wien 1865), von Friedmann (Wien 1870), für Sifre von Friedmann (Wien 1864), denen sich zwei Abhandlungen über die beiden letzteren anschliessen, aus. — Ueber Mechiltha und Sifre vgl. jüd. Ztschr. IV, 96—126, IX, 8—39 [üb. Sifra XI, 50]. Ueber Thosseftha ist nichts Wesentliches erschienen. Beachtenswerth sind die Wilnaer Ausgaben der drei ersten Ord- Ordnungen, nämlich von Samuel Abigdor Honim in Hrodna (Grodno), später in Savisloz; Naschim 1837, Seraim und Moëd 1841. — Für die jerus. Gemara hat Frankel neuerdings eine Einleitung, Mebo ha-Jeruschalmi, geschrieben Breslau 1870), vgl. meine Abhandlung jüd. Ztschr. VIII, 278—306. Eine neuere Abhandlung Wiesners in Haschachar II., auch in Sonderabdruck, hat seltsame Einfälle. Ueber einen deutschen Vorläufer, der in der „Neuzeit“ erschienen, habe ich mich in Kürze jüd. Ztschr. VIII, 227—33 ausgesprochen, die grössere Schrift bedarf noch weiteren Eingehens. — Die babylon. Gemara ist so gut wie noch gar nicht behandelt. Lexikalisch bleibt — in

Verbindung mit Thargum und Midrasch — noch immer Nathan's ben Jechiel aus Rom 1101 vollendetes Werk einziger Führer, aus dem Buxtorf geschöpft, dem Andere wenig Förderliches hinzugefügt. Ueber seine Methode sind Hirschfeld's Werke: halachische und haggadische Exegese, die 1840 erschienen, von geringem Werthe, und die vielen alten Werke, wovon die besten und übersichtlichsten Kherithoth von Simson aus Chinon, Halichoth Olam von Joschuah b. Joseph und Jad Maleachi von Maleachi Cohen sind, bieten Materialien, auch die nicht ausreichend, noch weniger bearbeitet. Sprachlich hat Luzzatto Einzelnes geleistet in dem posthumen Elementi grammaticali del caldeo Biblico e del dialetto Thalmudico Babilonese, Padua 1865 (vgl. jüd. Ztschr. IV, 233—37), deutsch von Krüger: Luzzatto, Grammatik der biblisch-chaldäischen Sprache und des Idioms des Talmud babli (Breslau 1873), ein Versuch: Thalmudische Terminologie, zusammengestellt und alphabetisch geordnet von A. Stein, Prag 1869 (vgl. jüd. Ztschr. VIII, 117—192). Von verhältnissmässig geringem Werthe ist das gross angelegte Werk von Rabbinovicz Dikduke Soferim, bis jetzt 4 Bde., München 1867—1872.

---

3. Zeit der starren Gesetzlichkeit
(vom 6. Jahrhundert bis zur Mitte des 18.)

Es ist von hohem Interesse, wahrzunehmen, dass die Zeit innerer gesetzlicher Erstarrung dennoch zugleich die der lebhaftesten Betheiligung an der allgemeinen Bildung ist, dass, wenn die Motive geistiger Bewegung nicht von innen heraus drangen, doch die Empfänglichkeit so stark war, dass die geistige Kraft, die auch am heimischen Gute nicht frei zu arbeiten, nicht es umzugestalten vermochte, mit um so grösserer Entschiedenheit die allgemeinen Probleme, wenn sie nur irgendwie angeregt wurden, ergriff und mit durchzuarbeiten versuchte.

Die Zeit der Erstarrung war allerdings mit dem, wenn auch nicht regelmässig abgeschlossenen, aber doch durch Abreissung des Fadens, durch Verfolgung, durch Verfall der Schulen in Persien, zum Stillstande gelangten babylonischen Thalmud eingetreten. Dass die Erstarrung nicht aus gänzlicher Erschöpfung der Lebenskraft eingetreten ist, beweist jene bald erweckte Betheiligung an den allgemeinen geistigen Problemen, aber Erstarrung tritt auch dann ein, wenn die Entwickelung durch äussere Hindernisse gehemmt ist, oder die inneren Motive, welche das Bisherige hervorgebracht haben, absterben, so dass später an die lebensvolle Fortbildung nicht wieder angeknüpft werden kann, das Ueberkommene nun bindend dasteht, ohne mehr die volle innere Berechtigung zu haben. So war es gekommen. Der Druck lastete schwer, das freie Studium behindernd, aber die alten Motive: innere nationale Kämpfe, die Erlangung priesterlicher Heiligkeit für die Gesammtheit waren abgeblasst, und was aus ihnen resultirte, stand nun als blosses Herkommen da, das sich auf Tradition und Interpretation stützen musste und als unantastbar galt. Was früher Mittel zu anderen Zwecken war, ward nun Selbstzweck. Gegen solche göttlich überlieferte Anordnung und Deutung liess sich nichts machen; wohl hatte sich allmählich der Widerspruch gegen das Unberechtigte solcher künstlichen Deutung fühlbar gemacht, und regte sich gegen sie leise, konnte aber nicht zur Geltung gelangen.

Vielleicht hätte bei fortgehender ruhiger Entwickelung der Stachel dieses Bewusstseins von der Gewaltsamkeit des Verfahrens sich verschärft und einen Umschwung veranlasst, allein die durch die Ungunst der Lage erlahmte Geistesthätigkeit gestattete dies nicht, es musste bei dem Ueberkommenen bleiben, das sich nun nur umsomehr verhärtete. —

Der Eintritt einer neuen Zeit bekundet sich äusserlich, aber prägnant durch einen neuen Namen, den die geistigen Führer tragen. Ein solcher war in uralter Zeit

ein Roëh, der die Gottheit sieht, dann der Nabi, der prophetische Verkünder, auf ihn folgte der Sofer, der Schriftabschliesser, auf ihn der Thanna, der Traditionen Lehrende, dann der Amora, der Erklärer des traditionell Ueberkommenen. Mit dem Abschlusse der Gemara treten die Rabbanan Saboraë, die Erwägenden, Nachdenkenden, Lernenden und sich Aneignenden an deren Stelle. (סבר ist nicht meinen, sondern lernen, dann: lehren, so לא סבירא לי כלומר לא שמיעא לי, so דסבר כאורייתא, so סבר כאורייתא im Thargum für שיבה (Lev. 19, 32), daher סברי מרנן ורבנן ורבותי bei der Einleitung des Kiddusch), ein Name, der dann im Fortschritte der Zeiten wieder anderen Namen Platz machen musste. — Die Saboräer, welche einige wenige Jahrhunderte hindurch Führer waren, sind ganz unselbstständig, und nur wenige unwesentliche Zusätze in der Gemara werden ihnen zugeschrieben, wie z. B. im Anfang von Kidduschin über den masc. und fem.-Gebrauch von דרך, Stellen mit פריך ר' אחא, einige Abschlüsse mit והלכתא oder והלכה כ', auch einzelne aggadische Versdeutungen.

Diese letztere Thätigkeit, d. h. das Versenken in die biblischen Bücher, ohne die nun abgeschlossen aus ihr zu ziehenden ein für allemal festgestellten praktischen Resultate zu berühren, war ausser der Aneignung des so feststehenden Ueberkommenen, die fast ausschliessliche selbstständige Arbeit der Zeit, zumal in Palästina. Midrasch und äussere Textesausstattung sind die Produkte der Zeit. Jenen prägt die geschichtliche Identificirung der Vergangenheit mit der Gegenwart den eigenthümlichen, oft sehr anmuthenden Charakter auf, die Alten leben unter uns, Abraham mit allen Erzvätern und Frommen, Propheten und Königen als Rabbinen der neuen Zeit, sie treten uns damit menschlich näher, die Gegner der Erzväter und Frommen werden zu nationalen Feinden. Esau ist das römische Reich, Laban, Esau, Bileam die neuen Dränger, in letzterem verhüllt sich gar der Stifter des Christenthums: die Gegenwart ist ein Spiegelbild der

Vergangenheit und wird dadurch geweiht, verklärt. Das erhält höchst erfrischend das Geistesleben, wie es allerdings auch dem ganzen Zeitcharacter entspricht. Diesen Wildwuchs der midraschischen Literatur zuerst mit der Fackel historischer Kritik beleuchtet, wegsame Pfade in diese Verschlingung gehauen zu haben, ist das grosse Verdienst von Zunz in seinen gottesdienstlichen Vorträgen (1832), die noch immer das Fundamentalwerk bleiben, wenn sie auch nunmehr der Ergänzung und Berichtigung bedürfen. Die vorliegenden Midraschim dürfen nicht als gleichzeitiges Ganzes betrachtet werden, es gibt keinen Midrasch Rabhah, im Rabhoth ist vielmehr das erste derartige Werk das Bereschith rabbah, das neben den alten, zu den vier halachisches behandelnden pentateuchischen Büchern ausgearbeiteten Baraitha's, als aggadisches Werk erstand. Ihm folgte Vajikra rabbah, theils weil es von alter Zeit her üblich war, mit diesem Buche den Jugendunterricht zu beginnen — ein Umstand, der darauf hinweist, dass die Schulen zunächst von den Priestern ausgegangen waren — theils weil man durch Beschäftigung mit den Opfervorschriften einen Ersatz für deren unterbleibende Ausführung suchte. Erst später folgte Debarim rabbah, der Midrasch zu den Megilloth, den Psalmen (Schocher toh), und ganz späte Werke, die aus anderen vorangegangenen Werken sammeln, Schemoth und Bamidbar rabbah. Unterdessen waren nämlich Midraschim zu Festen und ausgezeichneten Sabbathen ausgewählt worden, so die alte Pessiktha, die lange handschriftlich geblieben, nun durch Buber (Lyck 1868) erschienen ist und deren jüngere Schwester Pessiktha rabbathi, ferner Jelamdenu-Thanchuma, eine Art zusammenhängender Vorträge über Einzelstellen aller Paraschen mit halachischen Anfängen und Ausläufen. Ein reicher Nachwuchs, wie Baraitha des Elieser, Sefer Hajjaschar und ähnliche, schliesst sich an und findet in einem wichtigen Sammelwerke, Jalkut, von Simon Darschan am Ende des 11. oder Anfang des 12. Jahrhunderts seinen Abschluss. Die symbolisirende Tendenz dieser Midraschim ent-

spricht der gleichzeitig herrschenden christlichen Exegese, namentlich des A. T.

Eine andere, Jahrhunderte hindurch fortgesetzte, Thätigkeit war die äussere Abschliessung des Bibeltextes. Durch die Syrer angeregt, war man bedacht, die Aussprache und die äussere Gestalt des Textes durch Zeichen und Bestimmungen genauer zu fixiren; Punctation und Accentuation, festere Bestimmungen über die Art der Schreibung, über Gestalt und Verzierung der Buchstaben, und andere mehr äusserliche Anordnungen werden, wie es scheint, ganz nach dem Vorgange der Syrer, zuerst im Ostlande, Ostsyrien, Madinchaë, dann aber überwiegend im Westlande, Palästina, Ma'arbaë, vorgenommen, und so gestalten sich auch die Anfänge der Massorah. An Werken haben wir dafür Tr. Sefer Thora, zuerst in den sieben kleinen Traktaten von Kirchheim erschienen (Frankfurt a. M. 1851), dann Soferim, die unserem Zeitabschnitte angehören, wie auch wohl Abweichungen zwischen Ma'arbaë und Madinchaë, die in den grossen rabbinischen Bibeln vorhanden sind, während die anderen massorethischen Werke späterer Zeit angehören. Sie entsprechen gleichfalls jener äusserlichen Zeit, die ohne grammatisches Bewusstsein äusserlich an dem Texte herumexperimentirt. Aber auch hierin zeigt sich die ausserordentliche geistige Regsamkeit der Juden selbst bei ihrer und der Zeit Erstarrung und Verkommenheit [s. o. S. 54].

In gewissem Sinne an dieses äussere Buchstabenwerk sich anschliessend, auch mit einem midraschischen Anfluge und doch ganz eigenthümlich, ein Versuch, die höchsten Probleme philosophisch zu ergründen, tritt uns aus diesem Zeitalter — zwischen dem 7. und spätestens der Mitte des 9. Jahrhunderts — entgegen das Büchlein Jezirah, eine Kosmogonie, die an die Zahlen und Buchstaben anknüpft. Letzteres, dass es die Buchstaben in Classen zerlegt, von בגדכפרת als כפולות — dass Resch mit aufgenommen ist, weist auf Palästina als Ursprungsland und griechischen Einfluss hin — spricht, ist der massore-

thische Bestandtheil, dass es Abraham hineinzieht, midraschisch, aber sein Grundinhalt ist doch abweichend, wenn auch gleichfalls von der Zeit angeregt. Die Ueberreste griechischer Philosophie versuchten zuerst, im Kampfe gegen das Christenthum, sich zu verjüngen, wurden dann diesem dienstbar, es waren dies namentlich die mehr mystisch angelegten, und so war Neuplatonismus und Neupythagoräismus entstanden. Dem letzteren gehört auch das Büchlein von der „Schöpfung" an. Es gewann erst später eingreifendere Bedeutung, bleibt aber doch ein merkwürdiges Denkmal jener Zeit (vgl. Vorlesungen III, 67 ff.) und legt Zeugniss ab von dem auch damals nicht ruhenden schaffenden Geiste im Judenthume.

Dennoch wäre die Verkümmerung überwältigend gewesen; innerlich geknickt ward es durch keine äussere Anregung erfrischt, das Christenthum versengte vielmehr jede sich hervorwagende geistige Blüthe. Aber gerade wiederum mit durch die Einwirkung des Judenthnms veranlasst, entstand eine Geistesbewegung ausserhalb des Machtbereichs des Christenthums, die in einer historisch nüchternen Zeit die höchst merkwürdige Entstehung einer neuen bald zu grosser Macht nnd gewaltigem Einflusse gelangenden Religion erblicken lässt. Am Anfange des 7. Jahrhunderts, — gerechnet wird von der Hedschra, der Flucht nach Medina, 622 — verkündet Mohammed als Gesandter Gottes den Gotteseinheitsglauben, wohl nach angeblichen unmittelbaren Offenbarungen, aber gestützt auf „das Volk der Schrift" und abhängig von ihm, und ganze Traditionen, Geschichte, auch einzelne Satzungen von den Juden aufnehmend (vgl.: Was hat Mohammed u. s. w.? 1833).

Der Islam ist religiös und ethisch dürftig nnd nüchtern, und dennoch wuchs er, in eine frische Volksthümlichkeit eingeimpft, ebenso zu einer staatlichen wie geistigen Macht heran. Er bemächtigte sich rasch aller geretteten geistigen Erbstücke aus der griechischen Rüstkammer und er vermochte es, die Wissenschaften zu einer neuen Blüthe

zu bringen, wenn auch ohne wesentliche Förderung, so doch dem Geiste alte Nahrung zugänglich machend. Es war ein befreiender Hauch, der auch in das Judenthum frisch belebend eindrang. Allerdings war er selbst nicht frei genug, um die eigentliche Erstarrung in diesem zu brechen, dennoch vermochte er schöne Schöpfungen hervorzurufen. Nicht bloss an der Pflege der den Mittelpunkt des jüdischen Lebens weniger berührenden Wissenschaften, wie Medicin, Mathematik, betheiligten sich alsbald die Juden, sondern der wissenschaftliche Geist versuchte, soweit die undurchbrechbaren Schranken es gestatteten, auch das ganze Wesen des Judenthums zu durchdringen, und es war, als wenn selbst todte Gebeine neu erstehen sollten. Was war seit der Zerstörung des Tempels aus den Sadducäern geworden? Untergegangen waren sie sicher nicht ganz, wenn sie auch dahinsiechten, und die Zeit hätte sie allmählich aufgezehrt, wenn auch der Widerspruch gegen die pharisäischen Uebertreibungen ihnen einen gewissen Bestand verlieh. Durch die Entstehung des Islam mit seinen Geisteskämpfen angeregt, erstehen sie nun als Karäer; sie haben freilich ein verwittertes, altes, versteinertes, priesterliches Aussehen, aber sie wissen sich frei von den pharisäischen Seltsamkeiten, und während sie auf der einen Seite ihre strengere Bibeltreue betonen, sind sie stolz auf ihre Freiheit von pharisäischen Kleinlichkeiten und märchenhaften, wie das Geistige gar zu sehr in das sinnliche Gebiet ziehenden Legenden. In der Mitte des 8. Jahrhunderts werden sie durch einen kräftigen Geist: 'Anan, neu in die Arena eingeführt, sie heissen zuerst 'Ananiter, bald aber treten neue tüchtige Männer als Führer auf, die das System von der Persönlichkeit 'Anan's unabhängig und sich zu B'ne Mikra, Karaim machen, zu ausschliesslichen Verehrern der Schrift, wenn sie auch von Traditionen nicht frei sind.

Die Karäer, ihre Richtung und literarischen Arbeiten, früher ignorirt oder von fanatischem Parteieifer geschmäht,

sind erst in neuerer Zeit bekannter und beachtet geworden; es war früher selbst sehr Weniges von ihren Werken durch den Druck zugänglich, und erst in den dreissiger Jahren des gegenwärtigen Jahrhunderts ist durch einen Verein aus ihrer Mitte eine gute Anzahl wichtiger älterer Werke in Koslow (Eupatoria) erschienen. Als man mit unbefangenem Blicke die geschichtlichen Ereignisse der Vergangenheit zu betrachten begann, und die Gegenwart die freie Entwickelung zu erringen versuchte, wandte man sich mit günstigerem Auge den Karäern zu, hin- und herschwankend will das Urtheil sich allmählich gerecht feststellen, man fühlte sich Anfangs durch die Thalmudlosigkeit angezogen, betrachtete sie als Bibliker und Protestanten, dann glaubte man in den neuentdeckten Werken ihnen einen bedeutenden Antheil an der ersten Begründung jüdischer Wissenschaft beilegen zu müssen, (Pinsker, Likkute Kadmonioth, Wien 1860, dem Jost und Graetz in ihren Geschichtswerken blindlings folgen, letzterer natürlich noch willkürliche Einfälle hinzufügend). dagegen reagirte gegen das erstere der fortschreitende Rabbinismus, der in dem Begriff der Tradition die Entwickelung nachzuweisen versuchte, die Karäer des starren Stillstandes bezichtigte und vielfach kokettirend etwas zu scharf betonte: ברוך שלא עשני קרא „ich danke Dir, o Gott, dass Du mich nicht werden liessest wie diese (Zöllner) Karäer"; andererseits wurden diese angeblichen uralten Anfänge wissenschaftlicher Arbeit schärfer beleuchtet, und ihr Alter wie ihr karäischer Ursprung unterlag vielen starken Zweifeln. In der That wird man sich bei aller unbefangenen Würdigung nicht auf die Seite des Karäismus stellen können, nur muss man dessen Ursprung, die Tendenz, genauer erkennen. An und für sich müsste ja die Freiheit von einer bindenden Tradition — der doch im Grunde die Anerkennung als einer freiwaltenden Entwickelung bis zur neuesten Zeit abging — von heilsamem Einflusse sein; wenn sich dieser nicht kund gibt, so zeigt dies, dass der Kampf gegen die Tradition nicht aus einer

vernünftigen Einsicht entstanden, sondern lediglich die Fortsetzung eines alten Parteikampfes ist. Sie spotten allerdings über Legenden und versinnlichende Anthropomorphismen, aber auch den Rabbinen ist dies kein ernstes Glaubensstück, und bei dem späteren Ueberwuchern der Kabbalah haben auch sie ihr gehuldigt (Serach b. Nathan c. 1630, Simchah Isaak c. 1750). Im halachischen Leben kämpfen sie mehr gegen Erleichterungen als gegen neue Satzungen, und zwar gegen jene weniger weil sie unbiblisch, als weil sie unsadducäisch sind. Wenn sie gegen Erub in seinen verschiedenen Formen kämpfen, so erscheint dies auf den ersten Blick als vernünftig gegen הערמה, aber es wird zur Unvernunft bei ihrem unberechtigten Pressen des Satzes: „es entferne sich Niemand von seinem Orte!" und zeigt sich daher als Fortsetzung des Kampfes der Sadducäer gegen den Erub. So stellt sich von vorn herein ihr Kampf gegen Lichtbrennenlassen am Sabbath, was sicher gleichfalls sadducäisch war, wie es samaritanisch bezeugt ist. (Hier wollte im 16. Jahrhundert eine Reform sich geltend machen, die aber nicht zur allgemeinen Anerkennung gelangt ist). Ihr Verlangen, das Wochenfest nur am Sonntage zu feiern, könnte als wörtliche Auffassung des ממחרת השבת gelten, — obgleich die Richtigkeit dieser Auffassung noch keineswegs sicher ist —; wenn sie aber für „Festsetzung des Neumondes nach dem Sichtbarwerden" so sehr in die Schranken treten und nicht bloss die rabbinischen Kalenderverschiebungen, sondern die ganze Berechnung mit ihrer vollen wissenschaftlichen Berechtigung abwiesen, ohne dass ein Schriftwort zur Erhaltung der älteren rohen Kalenderfeststellung zwingt, so sieht man wiederum, dass sie an den Boëthusen festhalten, die das „Schlussfest nach dem Sabbath" aufstellten, und gerade nur dem Bethdiu der Khohanim die Befugniss, den Festkalender festzustellen, forterhalten wollen. — Sie haben die Schlachtregeln und mit noch grösserer Strenge; woher, indem sie die Tradition leugnen, da doch ein Schriftwort dafür nicht spricht?

Allein sie haben sie gleich den Pharisäern von den Priestern. Sie verbieten בן פקועה, behaupten, dass nicht שחיטת אמו מטהרת; das beruht in keiner neuen principiellen Verschiedenheit, vielmehr darin, dass ein solches Thier nicht auf den Altar gebracht werden durfte, daher bei der Priesterpartei auch als für den Genuss unreif erklärt wurde. Sie weisen die Schlachtung eines dem Verenden nahen Thieres ab, wie dies auch sicher nicht als Opfer angenommen wurde. Sie erheben lärmenden Widerspruch gegen die Gestattung des Gebrauches von Haut und Knochen des Aases, weil sie auch auf sie die rituelle Unreinheit übertragen, was nicht biblisch feststeht, da sogar der Wortsinn von: חלב נבלה וחלב טרפה יעשה לכל מלאכה gegen ihre Behauptung spricht, allein sie führen bloss den alten Streit fort. So sind sie dann, dem entsprechend, überhaupt strenger in Betreff der rituellen Unreinheit. Auch in verbotenen Verwandtschaftsgraden dürfte bei der priesterlichen Sorgfalt für die Reinheit und den Adel der Familie ihre viel weiter gehende Strenge eine Fortführung alter sadducäischer, samaritanischer Erschwerungen sein, die dann durch Ausdehnung des Verbotes (ריכוב) so unerträglich werden, dass sie Erleichterungen gestatten müssen.

Ebenso das Verbot der Schwagerehe und dessen Beschränkung auf die Verlobte (Arussah), gleich Samaritanern und offenbar auch Sadducäern, oder entferntere Verwandte, wie spätere Samaritaner. — Diese und ähnliche Abweichungen beweisen, dass wir es hier mit einer Altes festhaltenden und auffrischenden Richtung zu thun haben, nicht mit einer solchen, die im Drange der Vernunfterkenntniss oder eineserleuchteten Gewissens sich auflehnt.

Dem entsprechend sind denn auch in der That die wissenschaftlichen Leistungen: sie sind durchaus nicht selbstständig und von keinem fördernden Einflusse. Es ist ganz willkürlich, die Karäer als Väter der Massorah zu betrachten, sie selbst zählen Ben-Ascher nicht zu den Ihrigen, sie haben in Grammatik und Exegese nichts Ursprüng-

liches geleistet, sondern immer nur vorangegangene Rabbaniten copirt, und ihre geringen philosophischen Versuche sind erst peinliche Aufnahme des arabischen Kelam, dann wieder den Rabbaniten folgend. So dauert ihre innere Unbeweglichkeit von Anbeginn bis zur neuesten Zeit. Und daher haben sie auch nicht die Verbreitungs- und Amalgamirungsfähigkeit, wie wir sie bei den rabbanitischen Juden wahrnehmen, sie haben nicht den Zug nach der Culturbewegung, der sie nach den Bildungsländern triebe, sie hangen mehr am Oriente, an den alten Stätten, auch an neueren, indem sich bald nach der Neubildung ein anderes orientalisches Element angeschlossen, ein khazarisch-tatarisches, das hebraisirt wurde, aber seinen Charakter doch auch eingeprägt hat. Sie waren einige Zeit in Spanien, haben aber, verdrängt durch die Rabbaniten, dort keine Spur zurückgelassen, und wir wüssten es nicht, wenn es uns nicht Abraham b. David am Ende seines Sefer Hakabbalah mittheilte.

Jedenfalls bleibt die Geschichte auch dieser Abzweigung von Interesse. 'Anan selbst muss eine bedeutende Kraft gewesen sein, der mehr polemischen Eifer als religiösen Schwung hatte. In der Mitte des 9. Jahrhunderts tritt Benjamin Nehawendi auf, von dem Sefer Hadinim gedruckt ist (Massath Binjamin), hebräisch, Inhalt dürftig, Sefer Hamizwoth, erwähnt wird, der aber schwerlich Commentare geschrieben hat; Nissi ben Noah folgt diesem bald, sein 'Assereth Hadibroth, theilweise in Pinsker's Likkute abgedruckt, bietet sehr wenig. Erst durch Saadias beginnt auch der Karäismus sich aufzuraffen; was uns jedoch von den Grossen des zehnten Jahrhunderts: Salomon b. Jerucham, Jefeth b. Ali (Albozri), Sahl b. Mazliah ha-Kohen (Abu-Sari), diesen scharfen Polemikern, Jefeth auch Uebersetzer und Commentator, Jeschuah b. Ahron (Abulfaradsch Harun), Jeschuah b. Jehudah (auch Abulfaradsch ibn Asad), Bibelerklärer, Joseph Kerkesani, Gesetzlehrer, Joseph b. Abraham ha-Roëh (Albazir), Philosoph u. A. überliefert worden,

trägt sehr wenig Keime fördernder Entwickelung in sich. Durch die gleichzeitig und namentlich die nicht lange nach ihnen, aber ganz unabhängig von ihnen auftretenden rabbanitischen Grammatiker, Exegeten, Philosophen werden sie gewaltig in den Schatten gestellt. Zu ihren bedeutenderen Vertretern gehört Juda Hadassi mit seinem Sefer Hapeles (oder Eschkol Hakofer 1148), erbärmlich genug, weil ohne rabbinischen Führer, weit besser der Commentator Ahron b. Joseph (1294) im Mibchar zum Pentateuch und zu den anderen biblischen Schriften (dieser nur theilweise in Mibchar Jescharim gedruckt), ein Nachahmer Aben Esras, als liturgischer Dichter abgeschmackt genug, Ahron b. Elia der Nikomedier (Mitte des 14. Jahrhunderts), Verfasser des Gan 'Eden, Sefer Hamiwoth, Kether Thorah (Commentar) — beide in neuester Zeit gedruckt (erstes 1864, zweites 1866/67), Ez Chajim (in Koslow, und von Delitzsch und Steinschneider 1841), philosophisch und Maimonides folgend, seit jener Zeit ohne Männer von Bedeutung, wenn auch noch sammelnde Schriftsteller wie Elia Beschizi (Adereth Elijahu) nebst seinem Schüler Khaleb Afendopulo (Ende des 15. Jahrhunderts). Besonderes Glück machte Isaak b. Abraham Troki (1593) mit seinem, von seinem Schüler Joseph b. Mordechai Malinowsky vollendeten Werke: Chisuk Emunah, das von einem Rabbinen etwas entstellt und von Wagenseil in: Tela ignea Satanae 1681 herausgegeben wurde, sein karäischer Verfasser ward erst später erkannt und namentlich von mir nachgewiesen in: Isaak Troki, ein Apologet des Judenthums am Ende des 16. Jahrhundert's (Breslau, Kern 1853). Mordechai b. Nissan 1699 mit Trigland in Verbindung, Dod Mordechai 1717 von Wolf, dann nochmals Wien 1830, Simchah Isaak Luzki, Mitte des 18. Jahrhunderts, Verfasser vieler Werke, namentlich auch eines bibliographischen: Orchoth Zadikim in der Wiener Ausgabe des Dod Mordechai, und in neuester Zeit Abraham Firkowitsch, sehr verdient als literarischer Entdecker, dessen Thätigkeit aber nur fruchtbar

war durch seine Verbindung mit Bezalel Stern und Simchah Pinsker, dessen Werk „Likkute" [s. o. S. 136] reiches Material liefert.

Das Wort Abraham ben David's: הצדוקים מעולם לא עשו שום טובה לישראל ולא ספר שיש בו חיזוק תורה או דבר חכמה ואפילו שורה אחת ונחמה אחת כי כולם כלבים אלמים לא יוכלו לנבוח ist allerdings hart, aber Wahres liegt darin. Wenn sie gefehlt, haben sie es durch ein hartes Geschick gesühnt, sie sind in die Hände von Fürst und Grätz gefallen. Uns sind sie wichtig, nicht wegen ihrer Leistungen als Karäer, sondern wegen dessen, was wir durch sie auf die alten Sadducäer zurückschliessen können.

Selbst für den noch mehr verdorrten Zweig der Samaritaner erwies sich die neue Culturbewegung als belebend. Deren grössere Enge bekundet sich darin, dass sie mehr und mehr auf Nablus zurückgedrängt werden, früher wenigstens auch in Aegypten und Syrien, verlieren sie sich dort immermehr und sind dem Aussterben nahe. Zu jener Zeit begegnen wir doch einer geistigen Bewegung unter ihnen, nicht bloss Aerzten und anderen Männern der Wissenschaft, sondern auch literarischer Thätigkeit im eigenen Gebiete, geschichtlichen Versuchen, worunter die wichtigsten das Buch Josua (von Juynboll 1848, ein Auszug bei Kirchheim Karme Schomron, Frankfurt a. M. 1851) und Abulfath Annales aus dem 14. Jahrhundert, das durch Vilmar (Gotha 1865) erschienen (D. M. G. XX, 144 ff.). Neben poetisch-liturgischen Stücken von sehr geringem Werthe, die alle einer nachchristlichen Zeit angehören, von denen Gesenius, Carmina Sam. 1824 — von Kirchheim wieder abgedruckt — und Heidenheim in mehreren Bänden seiner Vierteljahrsschrift einige veröffentlicht hat, ist von grösserer Wichtigkeit die arabische Uebersetzung des Pentateuch durch Abu-Said aus dem 11. oder 12. Jahrhundert — von Kuenen, Leyden 1851 ff., leider nicht über Leviticus hinaus erschienen — handschriftlicher Commentar, auch Grammatik — Einzelnes von Nöldeke her-

ausgegehen. Alles arahisch geschrieben, bekundet den Einfluss der neuen Literatur, aber den des Judenthums zeigt Ahn Said, nnd die wiederholte Polemik des Commentars. Wenn die Literatur nichts Förderndes enthält, so führt sie uns doch auf den alten Samaritanismus zurück, ja auf das Israelreich. In dieser Richtung sind meine Forschungen angestellt, unter denen von besonderer Wichtigkeit der Aufsatz: die gesetzlichen Differenzen zwischen Samaritanern und Juden D. M. G. XX, 527 ff.*)

Zu mächtigem Fortschritte, ja zu wahren Neuschöpfungen wurde jedoch eigentlich das Jndenthum erst angeregt durch den Einfluss des Islam, der in ihm und durch ihn erstehenden neuen arahischen Culturperiode. Allerdings bedurfte es einiger Jahrhunderte, his die neue Geistesbewegung tief in den Mittelpunkt des Judenthums eindrang, und der Durchhruch zeigt sich im Gebranche der arabischen Sprache für philosophische und theologische Gegenstände. In anderen Wissenschaften war der Einfluss früh bemerklich; Aerzte und Mathematiker erstanden bald, von denen einige sogar tonangebend wurden, z. B. Masol, aher die Theologie ging noch eine Zeit lang ihren alten Gang, wenn auch ein Aufschwung nicht zu verkennen ist. Die alten Rosche Galuth erlangten grösseres Ansehen, und die Schulhäupter stiegen gleichfalls unter neuem Namen, sie wurden Geonim, Excellenzen, zu Sora, Matha Mechasia und Pumheditha. Ihrer Macht entspricht nicht ihre fördernde Thätigkeit, nnd es ist merkwürdig, dass Werke mehr von Nichtgeonim ausgehn. Von alten Geonim hahen wir nur einzelne Gutachten, kaum den Seder Rab Amram — gedruckt Warschau 1865, nur der erste Theil kann als ihm angehörig hetrachtet werden — eine Gebetsordnung, die dieser Gaon (c. 870), nach Spanien sendet. Zn nennen ist Achai aus Schabcha (Ende des 8. Jahrh.) Verfasser der Scheelthoth, gedr. Venedig 1546, Dyhrenfurt 1786 (mit Commentar von Jesajah Pick Berliner).

*) [Vgl. unten Bd. III].

Wieviel von unseren Halachoth gedoloth als Grundlage dem Jehuda Gaon (gegen 760) angehört, nämlich dessen Halachoth Pessukoth ist noch zu untersuchen, jedenfalls sind die Halachoth gedoloth selbst ein Werk des Simon Kahira (Ende des 9. Jahrhunderts) Venedig 1550, Wien 1810.

Im Ganzen verharren noch auf altem Standpunkte auch die liturgischen Poesien, die schon unter dem Einflusse der Syrer entstanden waren, nun nur noch durch gewaltsame Sprachbildungen, gehäufte Künstlichkeiten und unendliche Wiederholungen von Reimen sich auszeichnen. Nach einem Jannai — von dem uns nur Einzelnes geblieben — hat einen gewaltigen Einfluss erlangt Elasar b. Kalir (in der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts), ein Palästiner, der lange die Herrschaft über unsere Liturgie geführt hat. Seitdem Rapoport in seiner Biographie desselben (Bikkure ha-Ittim Wien 1830) Licht verbreitet hat, ist Vieles berichtigend und abschliessend über ihn gesagt worden. Die Anzahl der Nachfolger und Nachahmer ist Legion, und aller späteren grammatischen Einsicht ist es kaum gelungen, der durch sie vorzugsweise mitbewirkten Sprachverderbniss Einhalt zu thun.

Dennoch drang bald nach ihm die Wissenschaft in das innerste Heiligthum des Judenthums, und ein hervorragendes Verdienst erwarb sich dabei Saadias (Said) b. Joseph aus Fajum (ha-Pithomi), [s. o. S. 55], ein Mann von eben solcher Thatkraft und solchem Eifer wie grosser Gelehrsamkeit. Er war Gaon, Thalmudist, aber er war vorzugsweise Bibelübersetzer, Exeget, Philosoph. Ohne noch von völlig wissenschaftlichem Bewusstsein geleitet zu sein, stand ihm die Vernunfterkennniss gar hoch, ja sie galt ihm als ein gleichberechtigter Factor neben dem schriftlichen Worte und der Ueberlieferung. Seine zwei Hauptwerke sind seine Bibelübersetzung, die die traditionellen Bestimmungen mit dem einfachen Bibelworte in Einklang zu bringen bemüht war und besonders in Gegensatz zu den Karäern trat, aber auch die philosophischen Bedenken beseitigen

wollte, und dieses letztere stellt er sich besonders zur Aufgabe im Emunoth Wedeoth.

Saadia steht auf einem Uebergangsstandpunkte, er ist ein vorbereitender. Während man bis dahin ohne grammatisches Bewusstsein und ohne exegetische Grundsätze bei der Behandlung der Bibel verfuhr, strebt er nach solchen, tastet aber noch unsicher umher, namentlich da er den Karäern gegenüber auch das traditionell Angenommene in dem Schriftworte finden will. Er scheut es daher auch nicht, häufig durch grammatisches und exegetisches Zwangsverfahren seine Ansichten in das Bibelwort hineinzutragen. Philosophisch ist er aber mehr Apologet als Systematiker, die Bibel und den Inhalt des Judenthums will er in Einklang mit der Vernunft und der in Aufnahme gekommenen Philosophie bringen, nicht eine abgeschlossene religions-philosophische Darstellung des Judenthums geben. Dieses ist für ihn ein Gegebenes, das als Factum wie Himmel und Erde keines Beweises bedarf, umsomehr, als die abweichenden Religionen, wie nicht minder die Secten (Karäer) alle es voraussetzen, darauf sich gründen, so dass es bloss der Rechtfertigung gegen dieselben bedarf, die ihm nicht schwer fällt, ebenso der gegen die Philosophie, die er mit den damaligen Hülfsmitteln vollzieht. Diese bieten ihm Genügendes. Auch der Islam hat einer solchen Auseinandersetzung bedurft, und es bildete sich bald in ihm eine solche Theorie, die vom geschaffenen Worte: Kelam, wonach die philosophirenden Dogmatiker Mutekelemin hiessen (Medabberim). Das ist nun auch die Theorie Saadia's von Kol hanibra, Or hanibra, nämlich: die sichtbare Offenbarung geschieht durch erschaffenes Licht, und das Wort ist zum Zwecke der Offenbarung geschaffen; dabei aber strengste Inspirationslehre, so dass alles, selbst was der Prophet im eigenen Namen spricht, von Gott eingegeben ist, Gebet Erweckung der Zuversicht ist, Belehrung wie man leben solle u. dgl. (Mein: Moses b. Maimon 39 ff., Pollak: Halichoth Kedem Oost. Wand. 1846, S. 69). Die sinnlichen Ausdrücke, die von Gott

gebraucht werden, sind geistig zu fassen, Wunder von Gott selbst nicht anzuzweifeln, aber was von Engeln gesagt wird, einzuschränken und Existenz und Macht böser Engel abzuweisen; der Satan in Hiob ist ein böser Mensch, die Zauberin von Endor bewirkte nicht die Erscheinung Samuel's, sondern Gott, so dass das Weib wirklich erschreckt ward. Namentlich ist die Allwissenheit und Gerechtigkeit Gottes zu wahren; Gott straft nicht ungerecht, „Gott verhärtete das Herz Pharao's" soll nur sagen: er liess eine solche Wendung eintreten, dass Pharao der Entschluss erschwert ward. Ferner ist sein Eingriff in den freien Willen abzuwehren, daher erklärt er Spr. 21, 1: das Herz des Königs, wenn er sich Gott übergibt, kann er (der König) neigen, wohin er will.

Auch über ihn ist seit Rapoport's allerdings noch schwachem Versuche 1829 Vieles geleistet worden, aber doch noch die Hauptsache, nämlich die sorgfältige Untersuchung seiner Pentateuch-Uebersetzung, unterblieben. Seine Polemik gegen die Karäer ist nicht frei von Uebertreibungen des Parteieifers — wie seine Vertheidigung der ganzen alten Festesberechnung und der Kalenderverschiebung als uralt — aber doch wurde der Forschungstrieb mächtig dadurch geweckt. Besonders wichtig sind die Arbeiten Munk's über Saadia: Notice sur R. Saadia Gaon (als Anhang zu Cahen's Bibel, Bd. Jseaias) 1838, Additions à la Notice am Ende des Commentaire de R. Tanhoum sur Habakouk (auch als solcher Anhang), 1843, S. 104 bis 114 (vgl. wiss. Ztschr. V, 262—324, Ewald und Dukes Beiträge zur ältesten Auslegung und Schrifterklärung des A. T. 1844, Steinschneider im Bodl. Catalog 2156—2226. Schröter: Kritik Dunasch's gegen Saadia [s. o. S. 55] (vgl. jüd. Zeitschr. IV, 200—211, V, 187. 189), Derenburg über den Commentar zu den Sprüchen: jüd. Ztschr. VI, 309 — 315, Lagarde, Materialien zur Geschichte und Kritik des Pentateuchs, 1867, I, arab. Uebersetzung, von der die zu Gen. und Ex. Saadia angehört. David b. Sakkhai's Bulle gegen Saadia; jüd. Ztschr. X, 172—178. Saadia's

Vorrede zum Agron und zum Galuj das. 255—266. Saadia vermittelt, und selbst rationalisirend sucht er Uebergriffe des Rationalismus abzuwehren, so namentlich Chivi aus Balkh, [s. ob. S. 56] der die ganze Offenbarung in Abrede stellt mit der Frage: למה עזב הקב"ה המלאכים הטהורים ולא שכן כבודו ביניהם ובחר לשכן כבודו בין ב"א הטמאים. Gleichzeitig war auch Isaak ben Salomo (Israeli) ein herühmter Arzt, aher auch Philosoph und Exeget [s. o. das.]. Doch nahm im Orient die freie Gedankenhewegung bald ah, und waren die Geonim mehr reine Thalmudisten, unter denen Samuel h. Chofni (Anfang des 11. Jahrhunderts) eine Ausnahme macht mit seinem לא יקובלו הדברים במקום שיש להם מכחישים מן השכל (Kimchi zu 1 Sam. 28 Ende), während mit Samuel auch Hai h. Scherira, dessen Schwiegersohn und Zeitgenosse, vermittelnd eintritt, z. B. in Betreff der Zauberin in Endor. (Scherira's Wichtigkeit besteht in seinem Briefe, ahgedr. in Juchassin in Chofes Matmonim ed. Goldberg, neuerdings auch besonders v. Wallerstein, Krotoschin 1860 mit lat. Uebers.). Hai ist eine grosse Autorität, aher freilich von beengtem Blicke; seine Stellung zur Philosophie ist eine ahweisende (Rapoport Biographie, Melo Chofnajim, Einleitung, Ende, jüd. Ztschr. I, 206—216: War Hai Gaon ein Feind philosophischer Studien?).

Während dort die Gelehrsamkeit, namentlich die freie Bewegung in derselben, bald in starkem Niedergange war, verbreitete sie sich nach anderen Stellen hin, zunächst nach solchen, die auch unter arabischem Einflusse standen, aher auch anderswo erwachte regerer Wissensdrang. — Schon früher war Nordafrika hochgebildet. Von dort war Saadias gekommen, Isaak Israeli blühte in Kairovan, dort war auch Juda b. Koreisch, ein wackerer Forscher, (רסאלה, Epistola de stud. Targum utilitate . . . Paris 1857 von Bargès und Goldberg, jüd. Ztschr. IX, 59—64). Er kommt nicht viel über die Früheren hinaus in grammatischer und exegetischer Beziehung, hat jedoch ein verdienstliches Strehen.

In Afrika lebten am Ende des 10. und Anfang des 11. Jahrhunderts berühmte Lehrer, Chuschiel und sein Sohn Chananel (Rapoport, Biogr., Derenburg wissensch. Zeitschrift II, 562, aus Josua ibn Schoeib; sein Commentar zu Pessachim, Paris 1868, vgl. jüd. Zeitschr. VI, 148 ff.), Jakob b. Nissim und sein Sohn Nissim b. Jakob (Rapoport), und von dort zunächst trat die Gelehrsamkeit nach Spanien über, aber erblühte dort auch neu und mächtig. Um die Mitte des 10. Jahrhunderts zeichnete sich dort Abdurrahman III. als Chalif in Cordova aus und unter ihm sein Leibarzt und vertrauter Rath Chasdai b. Isaak b. Esra ibn Schaprut, der als Mäcen mächtig wirkte und, wie er die Wissenschaft überhaupt förderte — er knüpfte Verbindungen an mit dem byzantinischen Hofe und erhielt einen gelehrten Mönch, Nikolaos, durch dessen Hülfe er den Dioscorides in's Arabische übersetzen liess, so auch mit dem Chazarenkönig, von dem uns der interessante Briefwechsel aufbewahrt geblieben — so namentlich unter den Juden. Reger Eifer herrscht unter ihnen: Moses und sein Sohn Chanoch wurden berühmte Schulhäupter, Menachem b. Saruk und Dunasch b. Labrat bedeutende Grammatiker und Lexikographen (Luzzatto Beth ha-Ozar 1847, 17b—36b und dazu 64a—66b, Philoxen Luzzatto, Notice sur Abou Hasdai Ibn Schaprut 1852. Verdienste beider Männer um den beginnenden Wetteifer in der wissenschaftlichen Bearbeitung des hebräischen Sprachschatzes. *)

Interessant ist Chasdai's Stellung zu Menachem, der eigentlich seine Verherrlichung mitbewirkt (Vorlesungen II, 182 ff). Der heftige Kampf führte zu weiteren Resultaten. Zu Menachem's Schülern gehörte Juda Chajug, ursprünglich aus Fez, aber in Spanien lebend, er ward der Vater der hebräischen Grammatik [s. ob. S. 56], (neuerdings Nutt, Two treatises on verbs containing feeble

*) [s. ob. S. 55 ff., woselbst auch Literaturnachweise gegeben sind].

and double lettres; to which is added the treatise on punctuation London und Berlin 1870, Uebersetzer Moses Gikatilia und Abraham b. Esra; die Dreibuchstabigkeit der Stämme nachgewiesen). Und nun ging es in raschem Voraneilen in allen Wissenszweigen vorwärts. An der Spitze stand wieder in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts ein feinsinniger Gönner Samuel ha-Levi Nagdilah, etwa 1050 gestorben, (Mebo ha-Talmud, schöngeistige Werke, Ben Mischle; Dukes: Nachal kedumim, Hannover 1853, Munk: Notice sur Abulwalid Paris 1851 aus Journ. as. Bd. 50; von Ben Tehillim und Ben Koheleth ist uns nichts geblieben), zu dessen Zeit die grossartigste Entwickelung vor sich ging, der Grammatiker Abulwalid Merwan, Jonah ibn Ganach, (Rikmah, Goldberg und Kirchheim 1856; Kitab alusulc erscheint nun durch Neubauer) [The book of hebr. roots ... Oxford 1873, 1. Heft, vgl. jüd. Ztschr. XI, 103—107], Salomo b. Jehuda Gabirol als Dichter und Philosoph, gegen 1070 gestorben, (Schire Schelomo von Dukes, Hannover 1858, Mekor chajim in: Munk, Mélanges de philos. Iuive et Arabe 1857, 1859: mein: Salomo Gabirol und seine Dichtungen 1867), Gabirol's Neuplatonismus und grosse Kühnheit werden getadelt von Abraham b. David in Emunah ramah, (Frankfurt a. M. 1852), Einleitung: וגם כן עמדנו על ספר ר׳ שלמה אבן גבירול ז״ל כוון להועיל בו כונה אחת מהפילוסופיא ולא ייחד בו האומה לבד אבל הוא בענין ישתתפו בו כל מיני האנשים . . . ולא הייתי מגנה דבריו לולא שדבר סרה על האומה ידעה מי שעמד על ספרו. Seiner Zeit gehört noch an Bachia ben Joseph Bakuda, der Verfasser der Choboth ha-Lebaboth. Schon dieser Name des Buches und die gestellte Aufgabe bekunden seinen Standpunkt, sein tiefethisches Bewusstsein. Er behandelt die Herzenspflichten gegenüber den חובות האיברים und wundert sich, dass vor ihm der Gegenstand nicht behandelt worden. Es weht etwas zu viel arabisch quietistischer Geist darin, in der empfohlenen Askese (Jellinek's Handausgabe mit Bruchstücken aus Jos. Kimchi's Uebersetzung, Leipzig 1846).

Die zweite Hälfte des 11. Jahrhunderts brachte weitere Entwickelung. Als thalmudische Autorität strahlt vor Allem Isaak ben Jakob Alfasi in Lucena, gest. 1103, der, wenn auch strenger Thalmudist, doch Anstoss nahm an Ueberschwänglichkeiten, so Pessachim c. 3, Ende: עם הארץ מותר לנוחרו כי"הכ כגון שהיה רץ אחר הוכר או אחר נערה המארסה, oder indem er die Geschichte des Banaah מציין מערתא, als Traumbild bezeichnet (Baba bathra 58a), oder Schebuoth c. 1 Ende הביאו כפרה עלי שמיעטתי את הירח, es bedeute לפני und Aehnliches. Eigentliche Männer der Wissenschaft waren Moses b. Samuel Gikatilia, Grammatiker und Exeget, der die messianischen Erklärungen verwarf; Juda b. Bileam, dessen kleine Schriften über Accente Ta'ame hamikra und „über die Accente der (drei) poetischen Bücher", durch Pollak in Amsterdam gedruckt sind, während seine wichtigeren, ursprünglich arabisch geschriebenen über Partikeln und über gleichlautende Wörter bloss handschriftlich sind. Von den fünf hervorragenden „Isaak" zur damaligen Zeit ist besonders noch Isaak b. Ruben Albarzeloni, der Dichter der Asharoth, und Isaak b. Jehudah Gajath als Verfasser von Halachoth und liturgischer Dichter von Bedeutung (Derenburg, wiss. Ztschr. V, 396 ff., auch besprochen von Dukes im Orient 1848, S. 46 ff., herausgegeben von Bamberger, dann besser von Zomber). — Den Höhepunkt erreichte die arabische Wissenschaft des Judenthums im folgenden Zeitalter, das 12. Jahrhundert hindurch, da ist die Glanzzeit der Sänger und Denker; in der ersten Hälfte hervorragend Moses b. Jakob ibn Esra und Juda b. Samuel ha-Levi (über jenen vgl. Dukes, Altona 1839, über diesen meinen Divan des Castiliers Abulhassan Juda ha-Levi, Breslau 1851),*) letzterer besonders als Verfasser des Kusari (herausg. von D. Cassel, Berlin 1853)**), bedeutend mit seiner romantischen Richtung in der Philosophie, (geb. um 1080 in Castilien, gest. nach 1140, wahrscheinlich in Palästina).

*) [Vgl. u. Bd. III.]

**) [Vgl. weiter u. literarische Briefe.]

Von einem mächtigen Einflusse ward dann **Abraham b. Meïr Ibn-Esra** aus Toledo (geb. 1093, gest. 1167). Er bietet uns den Inhalt, die Summe aller gewonnenen Resultate, in desultorischer Weise, kühn. anregend, aber nicht systematisch ordnend. Er führte ein unstätes Leben und klagt darüber, ohne den Grund anzugeben: ואברהם זקן כעוף נודד מקן (obgleich erst 47 Jahre alt), er schrieb hebräisch, während die schöpferischen Geister arabisch ihre Werke verfassten, weil er auch in ausserarabischen Ländern lebte, und zwar grammatisch: Safah berurah, Mosnajim, Zachoth, Sefat Jeter und Einzelnes: Sefer ha-Mispar, Sefer ha-Echad, Sefer ha-Schem. Vorzugsweise ist er bedeutend als Exeget, wo er die Kritik Anderer und die eigene frei walten lässt; er ist der erste, der den babylonischen Ursprung des zweiten Theiles Jesaja erkennt und sonst (wiss. Ztschr. I, 307—322, II, 553 ff., jüd. Ztschr. I, 219 ff.), namentlich Stellen mit anticipirten Ortsnamen, wie Dan und Gilgal, und die classischen Stellen zu Deuteron. Anfang בעבר הירדן: ואם תבין סוד השרים (השנים) עשר, גם ויכתב משה, והכנעני אז בארץ, בהר ה' יראה, גם והנה ערשו ערש ברול חכיר האמת, was Spinoza aufnimmt. —

Höhepunkt und Stillstand, d. h. rascher Rückfall tritt mit dem folgenden Zeitalter ein. Die Zerrüttung im arabischen Kalifat Spaniens ward gehemmt durch den Einbruch der moslemitisch afrikanischen Berbern, der fanatischen Almohaden, die mit roher Kraft den Anprall der christlichen Waffen hemmten, aber auch die geistigen Blüthen knickten und ebenso die Männer der Wissenschaft schädigten und beengten. **Averroes** (Ibn Roschd), geb. 1126 zu Cordova, gest. 1198, ist der berühmteste und freisinnigste Philosoph seiner Zeit, „die Seele des Aristoteles“ und sein Erklärer. Lange ungekränkt und hochgeehrt trotz seiner Vorurtheilslosigkeit — er bespöttelte 1184 die koranische Sage der 'Additen — gerieth er seit 1195 trotz peinlichster Sorgfalt in Uebung der religiösen Satzungen, in Verdacht und war Verfolgungen ausgesetzt, wie der Kalif Almansur denn überhaupt befahl, alle die zu verfolgen,

die des Studiums der griechischen Philosophie überführt wurden und alle Schriften über Logik nnd Philosophie zu verbrennen. Er wurde einst vom Pöbel ans der Moschee zu Cordova hinausgetrieben, seine Schüler verleugneten oder vertuschten ihn. Als er 10. December 1198 starb, hatte er in Marokko unter einem Banne gelebt, aber er war der anerkannteste Aristoteliker und blieb lange Lehrer der Scholastiker. Diese Zustände werfen ihr Licht auf den grossen jüdischen Zeitgenossen Moses b. Maimon, Abu Amran Musa ben Obaidallah, geb. in Cordova am 30. März 1135, gest. 13. December 1204 in Kahirah, ein systematischer Kopf von tiefster Einwirkung. Im Thalmud zunächst Schüler seines Vaters, des Dajan in Cordova, Schülers des Joseph b. Meir ha-Levi ibn Migasch, Nachfolgers Alfasi's in Lucena (gest. 1141). Seine Wirksamkeit war schon in dieser Beziehung eine grossartige; im 30 Jahre beendigte er in Magreb seinen Mischnah-Commentar, den er noch in Aegypten revidirte und 1168 abschloss, und in dem er an manchen Stellen die Mischnah selbstständig zn erklären wagte, und Philosophisches einzustreuen bemüht war, dann aber seinen grossen Mischneh-Thorah, mit dem er ebensowohl systematische Anordnnng herstellte, wie er unnütze Grübeleien beseitigen wollte. Auch hier ergreift er die Gelegenheit zu philosophischen Einfügungen, Einzelnes rationalisirend, namentlich Dämonen abweisend, Körperlichkeit Gottes und Auferstehnng vergeistigend. Von grosser Bedeutung ist sein dazugehöriges Sefer ha-Mizwoth, arabisch, mit den vorangeschickten 14 Grundsätzen, Schoraschim oder 'Ikkarim, wo namentlich wichtig der 2. über die biblische Geltung solcher Vorschriften, die auf Schriftdeutung beruhen, und der dagegen erhobene Widerspruch Nachmani's: הספר הזה לרב ז"ל ענינו ממתקים וכלו מחמדים מלבד העיקר הזה שהוא עוקר הרים גדולים בתלמוד ומפיל חומות בצורות בגמרא והענין ללומדי הגמרא רע ומר ישתכח הדבר ולא יאמר. Er war um 1159 nach Fez mit seiner Familie wegen der Verfolgungen der Almohaden gezogen, welche Znfincht ihnen die Hoffnung bot, leichter nach

dem Osten zu entkommen (s. mein Moses b. Maimon Studien und Igereth ha-Sch'mad, Bresl. 1850, Vorlesungen Bd. II, S. 146 ff.), war dort Arzt, wie er auch in der Medicin schriftstellerisch arbeitete; 1165 gelang es ihnen, über Palästina nach Aegypten zu entkommen, wo er dann eine bedeutungsvolle Stellung einnahm. Dort hatte er den Mischneh Thorah ausgearbeitet und 1180 beendigt und nun ging er an sein bedeutendstes Werk: Dalalath Alhajirin, Moreh Nebuchim, das 1194 vollendet ward. Der reine Gottesbegriff ist der leitende Grundgedanke, daher die Beseitigung anthropomorphischer und anthropopathischer Ausdrücke, die nicht als bildlich, sondern als anderer Deutung unterliegend betrachtet werden. Auch die Offenbarung geistig — Or und Kol hanibra sind nur geduldete niedere Vorstellungen, — Vorsehung ist eigentlich Erhebung zum Geiste, Vergeltung, Näherung zum Geiste, über Schöpfung äussert er sich schwankend, Wunder „sind mit ein Moment des Gesetzes, alsbald vom Urbeginn in die Dinge gesenkt." Mit der Auferstehung ist es misslich. Der reine Geist ist ihm das Ziel aller Entwickelung, die Auferstehung des Körpers war aber dem Judenthume seiner Zeit so tief eingegraben, dass dies fast der einzige Glaubenssatz war, der das Criterium der Rechtgläubigkeit abgab. Maimonides spricht sich klar darüber aus im Mischnah-Commentar, er unterlässt es nicht, die körperliche Auferstehung als Glaubenssatz aufzustellen. Vgl. seine Ansichten über Ta'ame ha-Mizwoth, besonders über Opfer. Nicht gerade in den befriedigenden Resultaten, sondern in der ernsteren Anregung besteht sein dauernder Einfluss.

Mit ihm ist die arabisch-jüdische Bildung abgeschlossen; zu nennen ist nur noch Abraham b. Daud (David) in Castilien, der 1161 sein Emunah Ramah und Sefer ha-Kabbalah schrieb und der als Märtyrer 1180 erlegen sein soll.

Unterdessen waren auch die christlichen Lande, namentlich die Gränzgebiete von Frankreich, Deutsch-

land und Italien, der jüdischen Wissenschaft eröffnet worden (französisch-deutsche Richtung). Besonders zeichnet sich ersteres aus. Merkwürdig, wie die Kreuzzüge mit ihren grausigen Verfolgungen gegen die Juden eigentlich bloss eine Ausschreitung sind und der jugendliche Eifer doch sich belebend erweist. Einem Leontin folgte sein Schüler Gerschom b. Jehudah in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts. Er war ein Mann merkwürdig gebildeter Anschauung, war Commentator des Thalmud, auch Massoreth. Sein Bann gegen Polygamie, Bevorzugung der Chalizah vor Jibbum, Scheidung der Frau nur mit ihrem Vorwissen; seine Stellung zum Uebertritte, er betrauert seinen Sohn die doppelte Zeitdauer, weil er als Abgefallener gestorben, er erklärt, dass ein abgefallener Priester, der zurückkehrt, der alten Ehrenrechte, die ihm Einige abstreiten wollen, in vollem Maasse theilhaft ist, dass er nämlich „den Priestersegen austheilt, als erster zur Thorah gerufen wird, wie alle anderen Priester."

An ihn schliessen sich die grossen französischen Lehrer an nach einem Geschlechte, das Joseph Tob Elem (Bonfils) und die Lehrer Raschi's einschliesst, mit diesem selbst eine glänzende Reihe beginnend. Als Schrifterklärer war ihm bereits mit nüchternem Sinne sein Zeitgenosse Menachem b. Chelbo vorangegangen. Raschi aber, gest. 1105, umfasst die ganze Gelehrsamkeit der Zeit und erhält einen mächtigen Einfluss als Commentator des Thalmuds und der Bibel, die sieben Jahrhunderte hindurch ganz nach seiner Deutung aufgefasst wird, wie sie vermittelst Lyra und Luther weithin gedrungen ist [s. S. 176]. Ihn konnten die energischeren Geister, Joseph b. Simon Kara, Neffe Menachem's, Samuel b. Meïr, Raschi's Enkel, auch als Thalmudist bedeutend, Joseph Bechor Schor, im Thalmud Schüler Jakob Tham's, auch eines Enkels Raschi's, nicht verdrängen. Tham (gest. 1171) hat auch Lexikalisches (s. o. S. 57) geschrieben; sein Hauptwirken war aber als Thalmudist, Thossafist, in einer Richtung

die nun überwiegend wurde, nicht zum Vortheile der Wissenschaft. — Noch zu beachten Tobia b. Elieser und Simon Darschan, Verfasser des Jalkut [s. ob. S. 132].

Die Provençalen, früher den alten thalmudischen und midraschischen Weg gehend, wie wir ihn von Moses Darschan in Narbonne betreten sehen, gewinnen durch enge Berührung mit Spanien höhere Bildung und werden von Italien, das auch zunächst nach Deutschland und Frankreich hin die Gelehrsamkeit verbreitete, indem Karl die Familie des Kalonymus (Moses und Sohn) aus Lukka dorthin verpflanzte,*) bestimmt, und dieses war trotz den überall zerstreuten Ueberresten alter Bildung, vollkommen in den Krallen christlicher Dogmatik und Scholastik und die Juden daselbst bieten trotz ihrem Alter, keine Denkmale reger Geistesentwickelung dar. Erst mit dem zehnten Jahrhundert taucht ein Name auf, der Arzt Schabthai Donolo oder Domnulus (geb. gegen 913) von dem zuerst in meinem „Melo Chofnajim“ (Berl. 1840) die Einleitung zu seinem astronomisch-philosophischen Tachkemoni, was wahrscheinlich identisch ist mit seinem Commentar zum Sefer Jezirah, (woraus von Jellinek ספ׳ נעשה אדם בצלמנו Lpz. 1854), gefangen bei der Einnahme von Oria אורם, freisinniger als sein Freund, der heil. Nilus (Ozar Nechmad II. [1857] S. 1) der nicht wagt, sich seiner ärztlichen Hülfe zu bedienen. Nach längerer Stille taucht erst am Ende des 11. Jahrhunderts [s. ob. S. 129] Nathan b. Jechiel aus Rom auf, der verdienstvolle Verfasser des Aruch, reich an Belehrungen von den Geonim und den afrikanischen Gelehrten, namentlich Chananel. Zu seiner Würdigung bahnbrechend Rapoport's Biographie, woran dann spätere Untersuchungen sich anschliessen.

---

*) Quelle Sam. Luria G.-A. 29, Ende: רבינו משה הזקן הביאו המלך קרלא עמו ממדינת לוקא בשנת תתמ"ט לחרבן הבית, daraus bei Einigen Karl der Kahle und תתמ"ט 877, Andere. gar Karl d. Grosse 787. Sehr zerstreute Notizen auch am Ende des Juchassin ed. Krakau von Moses Isserles.

Die Gelehrsamkeit, welche die Provençe von Italien aus empfing, wurde, wie örtlich, so der Richtung nach vermittelnd und von grosser Einwirkung als solche, wenn auch ohne Selbstständigkeit. Ihr gehören im 12. Jahrhundert und Anfang des 13. die grossen Uebersetzer, die Thibboniden, an, Juda und Samuel, die Grammatiker und Exegeten, die Kimchi's, Isaak, Moses, David, aber auch die grossen Thalmudisten Serachja ha-Levi, gest. 1186, Abraham b. David aus Posquières, gest. 1199.

Schon in Meschullam b. Jakob in Lunel haben wir einen denkenden und wissensdurstigen Mann zu begrüssen, er ist der thalmudische Lehrer der folgenden Heroen und Anreger der Uebersetzungen. Serachjah ha-Levi ist ein selbstständiger Mann und nicht ohne philosophische Bildung; sowohl sein kühnes Rütteln an alten Autoritäten, wie sein methodologisches Sefer ha-Zaba sind beachtenswerth, während Abraham b. David heftig und polternd das Herkommen geheiligt sehen will und jedes neue selbstständige Auftreten perhorrescirt; so gegen Serachjah, gegen Maimonides (wiss. Ztschr. II, 556—562). Auf die Nachwelt einwirkender ist die Ermunterung zur Uebersetzung der arabischen Werke, so dass Juda Thibbon in Lunel c. 1167, Choboth halebaboth, Kusari, Emunoth übersetzt und seinen Sohn Samuel zu gleichem Wirken in der Zewaah oder Igereth — gedruckt von Steinschneider und von Edelmann in Derekh Tobim 1852 — auffordert, ohne Erfolg, bis ihn die Anregung durch Maimonides aufrüttelte. Auch Joseph b. Isaak Kimchi aus Narbonne (Biogr. Oz-nech. I) [s. ob. S. 58] ward zum Uebersetzen angeregt, aber ist bedeutender als Grammatiker und Exeget; ersteres in Sefer ha-Sikkaron, letzteres in seinem gedruckten Commentare zu den Sprüchen und Hiob, seine dichterischen Wiedergaben, z. B. des Mibchar ha-Peninim als Schekel hakodesch, seine polemische Schrift Sefer ha-Berith. Seine Söhne sind Moses, Verf. des Mahalakh Schebile ha-Da'ath, [s. o. S. 58] und der für die Folgezeit bedeutende David [vgl. das.], der nach 1232 starb.

Und nun waren die Uebersetzungen der maimonidischen Werke angefertigt durch Juda b. Salomo Charisi, den Dichter und Wanderer, gegen 1218 und Sam. Thibbon, der vor 1232 gestorben war. Darauf folgten die Kämpfe des Meir b. Todros ha-Levi, starb 1244, der schon früh mit den Gelehrten in Lünel darüber conferirte — neuerdings durch Brill gedruckt (כתאב אלרסאל Paris 1871) vgl. jüd. Ztschr. IX, S. 282—298. — Um 1232 der mächtige Kampf, ausgehend aus Montpellier durch Salomo b. Abraham, Jonah b. Abraham, später in Toledo, starb Ende 1263 und in Spanien getragen von Juda b. Joseph Alfachar, einen gebildeten Mann, den Spinoza anerkennt; mit Grollen verfolgt man Meir ha-Levi, beschwichtigt von dem jugendlichen Nachmanides, und auf Seiten der Freunde der Philosophie die Luneller und Narbonner, David Kimchi als reisender Apostel, Aufruf an die Dominikaner, Verrinnen in Sand (Wiss. Ztschr. V, 87—97).

Das Mittelalter*) hat mit dem Beginne des 13. Jahrhunderts seine Vollkraft, seine schöpferische Zeugungsfähigkeit verloren. Die Bildung im Islam, wie in dem durch ihn angeregten Judenthume war zu der Höhe gelangt, welche sie innerhalb der mittelalterlichen Gränze, bei einem Verfahren, das nicht kritisch und historisch sichtend, sondern nur vergeistigend, mühsam ausgleichend zu Werke ging, erlangen konnte. Es musste nun Mattigkeit und Erstarrung eintreten. In den Reichen des Islam herrschte äusserlich Erschlaffung, die ein gesundes Ausrasten verhinderte, innerlich Abspannung. In der Kirche waren die Völker nicht aufgezehrt, sie waren noch in roher Kraft, aber die kirchliche Leitung konnte ihre Geister nicht mehr wecken, es musste der individuelle Volksgeist erwachen, neue Schöpfungen hervorrufen, was allerdings bei den kirchlich so verfinsterten Völkern um so mühsamer

*) [Wintersemester 1873/74.]

war. Denn so ist es mit einer untergehenden geistigen Macht, sie verschärft sich zur Zeit ihrer Auflösung gerade noch mehr. Wie in der Natur heftige Märzstürme, die unfreundlichen Apriltage dem Durchbruche des Frühlings vorangehen, so die heftigsten Anstrengungen, die zugespitztesten Consequenzen der alten Macht, bevor sie ganz unterliegt. Wie wir in unseren Tagen die Anmassungen des päpstlichen Katholicismus gewahren, die consequente und vielleicht charaktervolle Kopflosigkeit des letzten der Bourbonen als naturgemäss betrachten lernen, so begreifen wir auch, wie die im Mittelalter gezeitigten Ansprüche gerade nun neben den neuen zur Unbesiegbarkeit allmählich erstarkenden Mächten um so schroffer und härter auftreten. An der Neubelebung kann das Judenthum, das in seiner Bildung an den Islam sich angeklammert hatte, in den christlichen Landen durch Druck und Unsicherheit immer tiefer sank, wenig Antheil nehmen, es wird in seinen Räumen sehr finster. — Maimonides hatte, kaum dass das neue Jahrhundert die Schwelle überschritten, den Schauplatz seines Wirkens verlassen (13. Dez. 1204). Das Feuer des Streites, das zwischen Anhängern und Bekämpfern seiner Richtung in Spanien und in der Provence sich entzündete und das den Rauch auch nach dem Norden hinübertrug, war erloschen, wenn es auch unter der Asche fortglimmt. Die Zeit war eben matt und man liess dahingehen; man philosophirte zahm und ehrte den Thalmud sehr und suchte sich zu vertragen.

Es waren in der Provence und Spanien noch Männer, interessante Erscheinungen, erstanden, die in kräftigerer Zeit von dauernder Einwirkung gewesen wären, immer aber dem Leben eine gewisse Frische und auch hie und da das Bewusstsein der Gegensätze wach erhielten, aber doch sich nicht so mächtig in die Zeit eingraben konnten. Die Richtung der Zeit bekundete sich in Bibel- und Hagadaherklärung, die die Methode des Maimonides, den Rationalismus — gerade seine Achillesferse — stark fortsetzte in Symbolisirungen, Abschwächung ohne Leugnung,

natürliche Erklärung der Wunder, Auffassung der Prophetie als inneren geistigen Actes, Zurücksetzung der Auferstehung hinter die Unsterblichkeit, ja leise Bedenken über die zeitliche Schöpfung und dennoch sollte wiederum Alles als sinnlich vor sich gegangen, nicht in Abrede gestellt werden. Noch umsomehr wandte man die Methode auf die thalmudische Hagadah an. Hier sollten verhüllt tiefe Weisheitssprüche niedergelegt sein, die man gewaltsam zwängte, dadurch den Werth des Thalmuds zu erhöhen glaubend. So verfertigte man Bibelcommentare, liebte Commentare zu Aben Esra und Maimonides, schrieb auch selbstständige Werke der Art; andererseits blühte das Thalmudstudium sehr, und dennoch waren auch die bedeutendsten Lehrer von derartigem philosophischem Anfluge nicht frei. Aus beiden Gegenden sei **ein** solcher grosser Thalmudist hervorgehoben. In **Perpignan** lebte der 1249 geborene **Menachem b. Salomo Meïri** (provençalische Sitte der Familiennamen); seine Hauptstärke ist der Thalmud, wenn er auch Bibelcommentare geschrieben, von denen besonders sein Commentar zu den Sprüchen bekannt geworden, vielfach in Gavison's Omer Haschikhchah, dann auch Fürth 1844, worin auch ein דרך הנסתר, der ihm das Wesentliche ist, wie er sich bereits in der Vorrede ausspricht: עיקר כוונתו לתועלת הרמה בנסתר כמו שדבר שלמה תמיד באשה זרה הומי' היא וסוררת (ז' י"א) שעיקר הכוונה בו לחומר המננה נמשך אחר התאוות, וכן בהפך באשת חיל שעיקר הכוונה בו לחומר נאות ומוכן לקבל הצורה. Seine Hauptbedeutung jedoch liegt in seinen thalmudischen Werken, die den ganzen Thalmud umfassend als Beth ha-Bechirah, theilweise im Drucke erschienen sind und sehr viel in Bezalel Aschkenasi's Schittah Mekubbezeth angeführt werden. Er ist den gezwungenen Schriftbelegen abhold, so in Beziehung auf Ableitung von Peri'ah aus Josua 5, 2 „Beschneide die Kinder Israels zum zweiten Male" (Jebam. 71, vgl. he-Chaluz II, 14 ff), besonders auch zu Schabb. 13, Abweisung des Seltsamen und Wunderbaren, vgl. das. ferner Meïri, Bezah ed. Berlin S. 33 b über Neschamah

jetherah und noch von besonderer Bedeutung seine Abneigung gegen Erschwerungen und gegen die Impotenzerklärung der Gegenwart, vgl. das. 12a, 11a.

Ein ähnlicher Mann in Spanien, mehr durchgedrungen, ist der gleichzeitige Salomo b. Abraham Addereth (רשב"א, geb. um 1234, gest. 1310) in Barcelona. Er schreibt einen Perusch Agadoth (bei Chabib, vgl. auch Perles, S. b. Add., Breslau 1863 und dazu jüd. Ztschr. II, 59 ff.). Der Charakter seiner Hagadaherklärung ist mildernd (vgl. wiss. Ztschr. V, 105 ff.) und besonders interessant seine offene Aussprache über die Offenbarung, in einer Streitschrift gegen einen Mohammedaner (bei Perles, er hatte eine solche auch gegen das Christenthum geschrieben, G. A. N. 187): ein jeder Verständige werde wohl einsehen, dass, wenn es bei der sinaitischen Offenbarung hiesse, das Volk werde hören was Gott an Moses rede, dieses wie alles dort erwähnte Sehen nicht sinnlich aufzufassen sei, sondern als ein Hören und Sehen mit der Vernunft. Das ergreift recht begierig ein provençalischer Frennd, Samuel Snlami (Des Echelles in der Dauphiné) in einer seltenen G. A. Sammlung Addereth's, (Salonichi 1803 Nr. 234 und in Edelmann, Dibre Chefez Lond. 1853, S. 8 ff.), aber mit der Frage, wieso denn das ganze Volk zu solcher hohen Stufe erhoben worden, worauf Addereth retardirt.

Wenn die thalmudischen Autoritäten in solch weitherziger Weise ihre Studien betrieben, so waren die mehr philosophisch angelegten Geister um so kühner, ohne aus den gesetzten Schranken herauszutreten. Zeitgenosse und Landsmann, vielleicht auch Verwandter (הקונדרס ששלחתי לקרובי ר' שלמה נ"ע מברצלונה מתשובות על שאלותיו אשר שאל על ענינים מדברי ספר מורה הנבוכי' Oz. n. II, 125) Addereth's war Serachjah b. Isaak b. Schealthiël, der aus Barcelona (oder Toledo) in den 80. und 90. Jahren des 13. Jahrhunderts in Rom schrieb (Kirchheim, Oz. n. II, 117—144, sein Commentar zu Hiob von Schwarz, Berl. 1868, S. 169—293, jüd. Ztschr. VII, 147 ff. zu Sprüchen,

Haschachar II, jüd. Ztschr. IX, 302 ff. Gegen Nachm. Oz. n. 124 ff.), der mit Kühnheit Maimonides' Ansichten verfolgt, namentlich auch über Offenbarung, über Hiob, als Dichtung und Aehnliches. aber auch, namentlich in den Sprüchen, schief symbolisirend.

Ein ähnlicher Geist war in Francheville, in der Nähe von Toulouse, Levi b. Abraham b. Chajim aus einer an Gelehrten reichen Familie, Mathematiker, Astronom, Dichter (1276 Kescher Bote ha-Nefesch weha-Lechaschim) und Philosoph (Liwjath Chen) wo gleichfalls alle gangbaren Ansichten erörtert wurden, kühn über Offenbarung, Wunder, den Stillstand der Sonne unter Josua beseitigend, das unaufhörliche Studium des Thalmuds beklagend und dessen Abenteuerlichkeiten herabzustimmen versuchend; über Mem und Samech der steinernen Tafeln, welche durch ein Wunder vor dem Herausfallen geschützt blieben, he-Chaluz II, 12 ff., bes. 18. 20 ff.

So würde man wohl still weiter dahingegangen sein, ohne dass die Gegensätze auf einander geprallt wären, denn Strengere gab es allerdings, die von Unmuth erfüllt waren, aber keinen Boden fanden zum Ankämpfen. Die Gährung brachte ein neues Element hinein, das die Provence und Spanien durchsäuerte. Nordfrankreich und Deutschland waren in enger finsterer Weise weitergegangen, in ersterem der gesunde Sinn der alten nordfranzösischen Schule längst geschwunden, die Thossafoth, in Bibel und Thalmud sich halachisch und hagadisch versenkend, ohne darüber zu denken. Ein Gleiches war in Deutschland. Da herrschte Meir b. Baruch aus Rothenburg, ein Mann von thalmudischer Bedeutung, überhaupt von Talent (Zeugniss sein Gedicht שאלי שרופה באש mit ההבערה אשר יצאה לחלק, dass dies schon 1244 geschrieben sei und zwar auf das Verbrennen des Thalmuds, ist leere Erdichtung von Grätz Gesch. VII, 466), aber ohne eigentliche grammatische Kenntniss (מִתֹּךְ 1 M. 23, 6 als Plural genommen bei Jakob b. Ascher). Aber ein Mann von Charakter, der den räuberischen Gelüsten Rudolph's von Habsburg und

Adolphs von Nassau zur Beute fiel, lange in Ensisheim in Haft blieb, bis er 1293 starb, noch lange als Leiche inhibirt wurde, bis sie ausgelöst worden. Sein bedeutendster Schüler Ascher ben Jechiel (רא"ש) (geb. um 1250, gest. 1327) floh, kam über Savoyen nach der Provence und dann nach Spanien, Toledo. Dem missfiel sehr entschieden die freisinnige Richtung, wie er ein harter Mann war, wovon Beispiele wiss. Ztschr. V, 107 ff. Nun platzten die Gegensätze auf einander. Der Ankläger war Abbamari b. Moscheh b. Joseph ha-Jarchi (Don Astruc de Lunel) in Montpellier, wo es mit sympathetischen Kuren, Hagadah- und Bibeldeutungen, Wunderwegdemonstrirungen losging, mit veranlasst durch Banaa's Legende (Baba b. 58a), und nun der lange Kampf, wie er in Minchath Kenaoth (Pressburg 1838) dargelegt ist (wiss. Ztschr. das. 108 ff.). Der Streit mit dem darauf folgenden Bann (der einen Gegenbann zur Folge hatte חרם ארדבא), mit dem Ascher nicht zufrieden, weil er ihm nicht weit genug ging, selbst mit der darauf folgenden Vertreibung aus Frankreich, die doch, namentlich im Süden, keine vollständige war, 1306, hatte nicht die beabsichtigten Folgen (G. A. Sal. b. Add. 413—18, auch das Vertheidigungsschreiben des Jedajah Bedarschi, Verf. des Bechinath Olam und Leschon ha-Sahab zu Midr. Ps., Sohnes des tüchtigen Dichters Abraham Bedarschi, Verf. des Chotham Thochnith, herausg. v. G. Polak (Amsterdam 1865). Freilich Nordfrankreich und Deutschland sinken immer tiefer. Wenn man die Commentare zur Bibel — fast ausschliesslich zur Thorah, wie Da'ath Sekenim, Livorno 1783, Hadar Sekenim 1840, Minchath Jehudah (b. Elieser) 1313 (mit der ersteren zusammen gedruckt), Pa'aneach Rasa des Isaak ha-Levi b. Jehudah gegen Ende des 13. Jahrhunderts u. A., mit den Alten vergleicht, so sieht man den tiefen Verfall, wie er sich namentlich in den Gematrias — אלמנה = סוס — gefällt. Ganz auf derselben Stufe steht Deutschland, wo Ascher's Söhne und Schüler blühten. Ascher's Commentar selbst (mit

Hadar Sekenim zusammengedruckt) ist von demselben Geiste, noch schlimmer der seines Sohnes J a k o b b. A s c h e r, der um 1340 schrieb, dessen vollständiger Commentar (Solkiew 1806, Hannov. 1838) am Anfange einer jeden Paraschah diese Quisquilien gab, וראיתי עוד לכתוב בתחלת סדר וסדר מעט פרפראות מגימטראות וטעמי המסורות להמשיך הלב, die allein für den Druck ausgewählt wurden! (wiss. Ztschr. IV, 400), (das ausführliche Bibliographische Zunz Z. G. und L. 1845, 60—107, er hatte noch nicht ה"ו und רא"ש). War es ja auch in der Halachah nicht besser. J a k o b b. A s c h e r ist ein entscheidender Mann auf diesem Gebiete, sein Werk „arba Turim" ist gelehrt, mit des Vaters Bemerkungen und Entscheidungen bereichert, diese als massgehende Norm hinstellend, aber wie kläglich in der Anordnung! Einl. zu Schabbath (O. Ch. c. 301): אם באתי לכתוב הלכות שבת תרבה עלי המלאכה כי הלכתא לשבתא ונם מ' אבות מלאכות חסר אחת ותולדותיהן ידועות ואינו צריך להאריך בהם ולא כשיעוריהם שלא נאמרו שיעורי' אלא לחיוב אבל איסורא איכא בכל שהוא ע"ב לא אכתוב אלא דברי' הצריכי' ואסדר יחד דברים הדומים ואתחיל בהילוך על סדר הפסוק אם תשיב משבת רגלך היאך יהא הילוכו בשבת וכו'. Den Grundsatz, dass es auf den Issur, nicht auf den Chijub ankommt, vergisst er dennoch anderswo; so sagt er Jore D. c. 62 über אבר מן החי: ואינו נוהג אלא בטהורים wozu Karo: ואמת שלפי דרכו של רבי' שאינו מכנים עצמו לכתוב אלא האסור והמותר בלבד לא החייב והפטור לא ה"ל לכתוב דאינו נוהג אלא בטהורים דמאי נפקא מינה הא טמאים בלאו הכי אסירי אלא נמשך אחר דברי הרמב"ם (jüd. Ztschr. III, 246, Anm.) c. 64: בין טהורה בין בהמה טמאה וחיה טמאה חלבם כבשרם ואפילו באילו הנ' מינין כתב הרמב"ם שאין חייבים על חלב נפל שלח אלא משום נבלה, wo wiederum Karo: כמו על בשרו . . . אבל באלו הנ' מיני' חייבי' משום חלב בין אם היא שחוטה או נבלה או טרפה.

Allein anders war es in Spanien und namentlich in der Provence. Da ward tüchtig Aben Esra commentirt, Arbeiten, von denen wir in Margalith Tobah (Amst. 1722), worin Samuel Zarzah's Mekor Chajim, geschrieben 1368, früher

gedr. Mantua 1559, gleichzeitig Samuel Motot's Commentar, Megillath Setharim, früher Vened. 1553, beide abgekürzt, desgl. Joseph b. Elieser, Zofnath Pa'aneach, abgekürzt als Ohel Joseph, dessen naive freisinnige Stellen gerade im Gedruckten fehlen, in Kochbe Jizchak XXVII (1862) S. 33—35, theilweise mitgetheilt, von mir in jüd. Ztschr. I. 219 ff. ergänzt sind. Ein Vertriebener, Estori Farchi, in Kafthor wa-Ferach (neue Ausg. Edelmann, Berlin 1852) ist werthvoll. Besonders bedeutend Isaak Albalag, (Auszüge: Chaluz IV, VI, VII), Levi b. Gerson מלחמות ה' (Riva di Trento 1560, Lpz. 1866, vergl. Joël) die Philosophen, die für die zeitlose Schöpfung, gegen das göttliche Vorwissen des Einzelnen, eintreten und letzterer in seinem Bibelcommentarr ationalisirend (seine Erklärung des Sonnenstillstandes-Wunders neuerdings aufgenommen, s. jüd. Ztschr. VII, 159; Lots Weib als Salzsäule das. 226 ff.), Nissim b. Mose aus Marseille (Chaluz VII, 89 ff. bes. über Wunder S. 132 ff., das סם המות im Räucherwerk, wie bei Korah, man tödtet aus Staatskunst bei neuer Regierung Vornehme, um Schrecken einzuflössen (das. 135 ff. vgl. Thanchuma und Raschi zu Num. 16, 6).

Ein aufstrebendes Land, in dem alte Cultur neu ausschlagen wollte, aber auf dem das Joch auch um so härter lastete, war Italien, wo am Ende des 13. und Anfange des 14. Jahrhunderts die Volksliteratur sich mit Kraft emporzuringen begann in einem Dante und Boccaccio, und dazu sich die Freisinnigkeit gesellte; selbst die Scholastik suchte nach philosophischer Verjüngung. So waren denn dort rüstige Uebersetzer auch aus dem Lateinischen, wie Juda b. Mose Romano am Anfang des 14. Jahrhunderts. Philosophirende Commentatoren, ein Jakob Antoli, der um 1232 mit Friedrich II. zusammen scholastisirte, Malmad ha-Thalmidim (Lyck 1866). Der oben erwähnte Serachjah, später Schemarjah b. Eliah aus Negroponte, Jkriti, in Rom, 14. Jahrhundert, mit König Robert von Neapel, ein eitler Geck, der an Platen's Selbstverherrlichung erinnert (Chaluz II, 25, 168 ff., Oz. n. II, 90 ff.). Besonders ragen her-

vor die humoristischen Dichter, neben Kalonymus ben Meïr aus der Familie Kalonymus mit seinem Eben Bochan (geb. um 1287, schrieb 1323 Massekhet Purim, Ven. 1552, wiss. Ztschr. II, 313 ff., IV, 188 ff.); Immannel ben Salomo aus Rom, geb. um 1272, blühend 1328, der Philosoph und Satyr, ein Heine, im Freundeskreise Dante's jüd. Ztschr. V, 286 ff., Paur, Jahrb. der deutsch. Dante-Gesellschaft III, 423—62, dazu j. Ztsch. IX, 198, Commentar zu Sprüchen, Neapel 1487, zum Pentateuch Merx Archiv I, 363—384, jüd. Ztschr. VII, 68. Von den Psalmen Spec. de Rossi 1806. [Ueber Schem. u. Imman. s. Nachträge].

Auf diesem Wege konnte es nun nicht weiter gehn. Festhalten am Bestehenden und rationalisirendes Verflüchtigen konnte tiefere Denker nnd innigere Gemüther nicht befriedigen, und da die Freiheit noch keine weite Gasse hatte, musste eine Versöhnung durch scheinbare Vertiefung angestrebt werden. Die Mystik bot sie dem Mittelalter. Die Mystik begnügt sich nicht mit Symbolisirung, sie will im Symbol das Symbolisirte wesenhaft haben, es soll dieses in jenem wirklich enthalten sein, das Leibliche, Träger des Geistigen, lediglich durch Verdichtung entstanden sein, sie schliesst sich daher mehr an Plato und seine Ideenlehre als an Aristoteles an, wie dieser Streit zwischen Aristoteles und Plato das ganze Mittelalter durchzieht (Nominalismus und Realismus). Dem Judenthume war dies nicht fremd geblieben. Der Alexandrinismus war von solcher Mystik angehaucht, und das thalmudische Judenthum empfing Nachklänge davon in Ma'asse Bereschith und Merkhabah. Beim Sinken des Heidenthums erstand Neuplatonismus und Neupythagoräismus, das griechische Christenthum schwelgte gleichfalls darin, und ein Nachzügler davon ist das schon erwähnte Sefer Jezirah, das in Zahlen und Buchstaben das Geheimniss der Weltordnung zu erkennen glaubt. Das Büchlein wurde von Saadiah, Isaak Israeli, Jakob b. Nissim rationalistisch gefasst. Das Büchlein (über dessen Inhalt Vorles. III, 67 ff.) — verbreitete sich eine Zeit lang still, aber einflussreich —

wie es selbst Gabirol im Mekor Chajim II 27 Ende anführt, und wie es bei Aben Esra Bedeutung hat. Da man sich aus der Bedeutung der Sefiroth herausgelebt hatte, wurden daraus Sphären oder durchgreifende zehn Kategorieen, Prädicamente, וכלים, אין סוף עצמות, Eigenschaften, קליפות. Als der Streit zwischen Thalmud und Philosophie ernster wurde, bereits am Ende des 12. Jahrhunderts, tritt die Mystik, gestützt auf dieses Büchlein mit dem Anspruche als Chokmath ha-Kabbalah — gegen welchen Ausdruck Leon da Modena — auf, so wird schon Abraham b. David aus Posquières (dessen gefälschter Commentar zu Jezirah) und namentlich dessen Sohn Isaak dem Blinden wesentlich die Gründerschaft der Kabbalah zugeschrieben; in Deutschland Elasar b. Josua aus Worms, erste Hälfte des 13. Jahrhunderts, (רקח, סודי רזייא, beide = אלעזר, woraus רזיאל) und nun erstand auch ein Jüngerer von höherer Bedeutung, Moses b. Nachman aus Gerona (1200—1272), ein Spanier, von wissenschaftlicher Bildung — er war sogar Arzt*) — (wiss. Ztschr. V, 109), aber von romantischer Richtung, dem das Alte in strahlender Verklärung vorschwebt, so in seinem Kampfe für Alfasi gegen Serachjah ha-Levi (מלחמות ה'), für Simon Kairo gegen Maimonides [S. oben] (השגות לס' המצות), hier aber schon im Kampfe gegen freisinnige Kritik, so auch gegen Aben Esra (הולך רכיל בתוכחת מגולה ובאהבה מסותרת, יוצק זהב רוחח בפיו, מגלה סודו אני) und Maimonides, den er aber doch hochstellt, im Moreh, wie er denn auch im Streite 1232 nicht die Personen und ihre Werke zu verdammen anräth, sondern das Studium

---

*) Bekannt mit medicinischen Werken. Commentar zu 1 M. 30, 14; so erklärt er auch den Spruch טוב שברופאים לגיהנם (Kid. 82a): לא מפני שיהא חשש איסור אמרו כן אלא לגנות דרכן של רופאים בפשיעות וזדונות שלהם אמרו כן כדרך שאמרו טוב שבטבחים שותפו של עמלק הא אלו נהג כשורה כ"ש שהוסיף זכות עצמו שאומנותו אומנות לסטי' ולא למד ממעשיהם vgl. auch Commentar zu 4 M. 21, 9, und ferner seine dem Arzte günstige Bemerkung zu Jebamoth 106a (תולדות אדם zur St.): רפאהו. שיש לו שכרו משלם שחכמתו מכר לו והיא שוה דמים הרבה וי"מ וכו' ולרבריהם אין לרופא אלא שכר בטלה שלו ולא מסתברא וכו'.

der Philosophie. כדי להניח מכל וכל. Aber Nachmanides
war kein eigentlicher Finsterling, seine Bibelcommentare,
namentlich zum Pentateuch, sind voll der klarsten Blicke,
und dennoch nebenher der abstrusesten Deutung. Ein-
leitung, es seien נ' שערי בינה... וכלם נמסרו למשה חוץ מא'
nämlich רבלת הנמסר למ"ר בשערי הבינה הכל נכתב בתוה
בפי' או ברמיזה כתיבות או בגמטריאות או בצורות האותיות
הכתובות כהלכתן או המשתנות בצורת בגון הלפופות והעקומות
וזולתן או כקוצי האותיות ובבתריהם und nachdem er über die
geheime Wissenschaft der Alten spricht, fügt er hinzu:
עוד יש בידינו קבלה של אמת כי כל התורה כולה שמותיו של
הקב"ה; er warnt vor Missbrauch mit seinen Worten לא
יושגו דברי ולא יודעו כלל בשום שכל ובינה זולת מפי מקובל
חכם לאוזן מקבל מבין והסברא בהן אולת וכו'. Schon beim
Beginn über Abel von dem: והסוד המקובל בענין הכל גדול
מאד. sagt er הבינו האנשים האלה סוד גדול מהקרבנות
והמנחות וכן נח ורבותינו אמרו שגם אדם הראשון הקריב שור
פר וזה יחסום פי המבהילים בטעם קרבנות ועוד ארמוז בו
עיקר גדול und vielfach, so zu 1 M. 5 über das hohe Alter
der ersten Menschen, zu 1 M. 24, 1, dazu Bab. bathr. 16b,
wo er: ודרש שבתו ולרבותינו בזה ענין נפלא dazu A. Esra
היתה שמה בכל צריך להוסיף בי"ת משרת das ist Nachma-
nides ein ענין עמוק מאד, ein סוד מסודות התורה. nämlich:
יש בהקב"ה מדת תקרא כל מפני שהיא יסוד הכל ובה נאמר
אני ה' עושה כל... והיא המדה הח' מ"ג מדות ומדה אחרת
תקרא בת נאצלת ממנה ובה היא מנהיג את הכל והיא בית
דינו של הקב"ה והיא שנקראת כלה בשה"ש... והיא שחכמים
מכנים שמה כנסת ישראל... והמדה הזאת היתה לאברהם
בבת..... ואילו ידע זה המתהדר בסורותיו האלמנה שפתיו
מהלעיג על דברי רבותינו ולכן כתבתי זה לסכור פי הדוברים
על צדיקים עתק, was Sech. Cohen verspottet (jüd. Dich-
tungen, hebr. 28 ff., deutsch 49 ff.). Ebenso ist יבום
ein סוד גדול מסודות התורה und so durchgehends. Inter-
essant ist seine Erklärung zu 4 M. 14, 9: סר צלם מעליהם
יתכן שירמוז הכתוב למה שנודע כי בליל החותם לא יהיה צל
לראש האיש אשר ימות בשנה ההיא (vgl. Rokeach 221).
So steckt Nachmanides tief in der verkrüppeltesten Kabbalah,

dergleichen enthält auch der Scha'ar ha-Gemul im Torath ha-Adam; über das Leben nach dem Tode äussert er sich so, dass man sieht, er ist geneigt, die Auferstehung anzunehmen, aber in Widerspruch geräth und seine Zuflucht zu der Ansicht nimmt, dass immer noch eine feine Hülle für die Seele übrig bleibe, ein Stück in den Knochen, das unvergänglich sei. Dieser Leib wird in der Hölle bestraft, an diesen knüpft sich die Auferstehung. So sucht er Leibliches und Geistiges zu verquicken. Es tritt eine Zeit des Wunderthuns und Wunderglaubens ein; alle Geister verfallen demselben.

Mit diesen Beispielen grosser Männer überfluthete nun der Schwarm der Halbwisser, die mit solchem Rausche sich selbst und Andere betäubten, am Ende des 13. und Anfange des 14. Jahrhunderts. Unter ihnen waren die einflussreichsten und verderblichsten Abraham Abulafia, der an verschiedenen Orten Spanien's, Majorka's, Sicilien's das tollste Zeug schrieb und lehrte und die Geister gewaltig umnebelte, auch in bedeutenden Schülern, wie Joseph Gikatilia, wirkte. Ueber einen Nabi aus Avila sich auszusprechen ist Addereth (Sal. b., G. A. 548) sehr in Verlegenheit, während er da und früher Abulafia als einen נבל bezeichnet. Es bedurfte unter solchen Umständen nur eines geschickt angelegten Betruges, um die Autorität zu einer unerschütterlichen zu gestalten. Dies gelang Moses de Leon mit seinem Sohar. Er schiebt ihn Simon b. Jochai unter und versteckt sein spätes Erscheinen unter eigne Weissagung (1 M. 21; 1 ed. Amst. I, 116b ff.). Die Lüge wurde bald entdeckt (Juch. Lond. 95 und 222) und erhielt sich dennoch: das Misstrauen schwand und die Heiligkeit nahm zu. Der ganze Inhalt zeugt für seine Jugend, die Sprache ist gemacht und oft falsch; er schreibt einfach Dinge aus spanisch-jüdischen Schrifstellern ab, nimmt auf vieles späte Halachische Bezug.

Ueber den Sohar vgl. Eliah del Medigo: Bechinath ha-Dath, Amst. 1629 u. Wien 1833, Leon da Modena: Ari nohem

Lpzg. 1840), Jakob Emden Mitpachath Sefarim, Amsterd. 1778 (gegen בן יוחאי v. Mos. Kunitz Wien 1815 neuerdings Rapoport, Nachalath Jehudah Lemb. 1873 [j. Ztschr. XI, 161]), Luzzatto ויכוח על חכמת הקבלה ועל קדמות ס' הזהר Görz 1852, geschrieb. 1826. Munk, Mélanges, Paris 1859 (II) 275—291. מכתב אחוז im Melo Chofn. 1840. Oberflächlich Frank, La cabbale, (deutsch von Jellinek 1844, darüber Joël, die Religionsphilosophie des Sohar 1849). Verschiedenes Jellinek; David Luria 'al Kadmuth Sefer ha-Sohar, wo angeblich Jeruschalmi's in G. A. der Geonim. Es steht fest, dass Recanate (14. Jahrh.) der erste ist, der des Buches gedenkt. Aber freilich, sein Einfluss war bedeutend, der, wenn auch Isaak aus Acco (Verfasser des hdschrftl. מאירת עינים), zweifelt (s. Juchassin a. a. O.), durch die Zeugnisse des oberflächlichen Schemtob b. Abraham Jam, Bechai b. Ascher und vieler Anderer bestätigt wird.

Die Verwirrung stieg mit דוכרא ונוקבא, סטרא אחרא חנוך — vorzüglich Spielen mit — בר אלהין, זווג וקדושין und מטטרון als נער — während der ächte Simon b. Jochai מקלל לכל מן דקרי לחון בני אלהא Ber. r. c. 26 jer. Schabb. 6, 9, daher sagt Isaak ben Schescheth G. A. 157 mit Recht תנוים מאמיני השלוש והם מאמיני העשריות. Vereinigt mit dem Drucke führt dies zu massenhaften Uebertritten. Abner aus Burgos (Alfons aus Valladolid) אמרתי אפאהם אשביתה מאנוש זכרם, Don Salmon Levi (Paulus Burgensis a santa Maria), Josua Lorki (Geronimo de Santa Fe מגד"ף) s. Proben, Breslauer Jahrb. 1851, 52. Profiat Duran Efodi (Isaak b. Mose ha-Levi), ein überhaupt vielseitig gebildeter Mann, als Mathematiker: Chescheb ha-Efod (ms.), als Grammatiker: Ma'aseh Efod Wien 1865; als Philosoph: Commentar zum Moreh, als Polemiker: אל תהי כאבתך, durch Isaak Akrisch, dann von mir Kobez Wikkuchim (anon.) 1846, aber auch schon in Michtab achus, deutsch: w. Ztschr. IV, 452—458, auszügl.: Vorl. III, 106—108; ein grösseres Werk, Kelimath ha-Gojim, ungedruckt. Simon b. Zemach (חשב"ץ), dessen

Ssethirath Emunath ha-Nozrim in Milchemeth Chobah, Const. 1710 und in Keschethumagen, Liv. 1780, wo auch gegen den Islam, nebst Milchemeth Mizwah seines Sohnes Salomo (רשב"ש). — Die Vertreibungen mussten jede fortschreitende Entwickelung stören, die Geister trüben, die Messiassehnsucht steigern, 1321 גירוש הרועים Hirtenverfolgung, 1349 der schwarze Tod, 1391 (אל קנ֗א), grosse Verfolgung in Spanien, wesswegen auch Isaak ben Scheschet (ריב"ש) und Simon b. Zemach Duran nach Afrika auswanderten. (Der „Akhbar" theilt [Arch. Jsr. 1856 Févr. S. 115] die Inschrift des Grabsteines Simon D's mit, der sich jetzt am Eingange der Stadt Algier befindet. Er kam 1391 als spanischer Flüchtling, ward der erste Rabbiner daselbst und Ordner der dortigen Gemeinde, starb das. 1433). Wir haben Isaak b. Schescheth's Kampf gegen die Kabbalah bereits erfahren, trotzdem dürfen wir nicht unter ihm uns einen Mann freier Auffassung denken. Vielmehr war er ein Thalmudist von reinstem Wasser, zwar nicht mystisch, aber streng in seinen Anschauungen und durch die Ansichten Anderer nicht von seiner Meinung abzubringen. So trat er strenge auf gegen das Lesen der Estherrolle in spanischer Sprache (G. A. 388—391, wie anderswo neugriechisch Zunz G. V. 411 u. A. a., 412 u. A. c., besonders weil wir האחשתרנים הרמכים (Esth. 8, 10) nicht übersetzen können und ruft aus: Wie könnte dies den Späteren bekannt sein, da es den Früheren nicht bekannt war? Er trat ferner auf gegen Chajim Galipapah (גאליפַפה) den er selbst זקן שקנה חכמה ויושב בישיבה nennt, den er aber hart anfährt und ihm droht, weil er den Erleichterungen geneigt ist, ונעשה זקן ממרא (G. A. 394). Dieser wollte jede mögliche Concession, die irgendwie einen Anhalt im Thalmud habe, machen; was ihm nachgesagt wurde, war freilich geringfügig, die Haare am Sabbath kämmen, טמאת הכהנים, גבינות של גוים, namentlich hebt er die unsinnige Form des כל נדרי hervor (M. Jafe im Lebusch sagt über dasselbe: אין בו ממש ואין לו שום פירוש אלא תניגון בלבד ואינם יודעים ואינם מבינים מה שאומרים וכו')

und Aehnliches. In einem Igereth hageulah (angef. Ikkarim 4, 42) behauptete er כי כל נבואותיו של ישעי' חיו על בית ב' בלבד, was schon vor ihm Mos. Gikatilia gethan. Simon b. Zemach war einer der vielseitigsten Gelehrten, überall klaren Blickes, seine Gutachten (über den Zeugeneid III, 15), sein Commentar zu Aboth, Magen Aboth, 4. Theil des grösseren philos. Werkes, wo auch die sog. Kescheth umagen aus Chelek Schossenu, starb nach 1440.

Aber auch solche Männer schwanden mehr und mehr dahin. Das Mittelalter in seinem Sinken schien allen Geist begraben zu wollen, die Völker vermochten sich nicht aus eigener Kraft zu erheben. Spanien nährte die Gluth eines unheiligen Glaubenseifers am Kampfe gegen die Ueberreste des Islam, setzte die grausamste Inquisition ein und jagte seine Juden am 2. Aug. 1492 fort. Die Leiden und der Seelenschmerz mögen hier nicht beschrieben werden; für die innere Geschichte sind die Zwangstaufen in Spanien, dann in Portugal zu registriren, überhaupt das Zerschneiden der eigenthümlichen spanisch-jüdischen Bildung, die auf fremdem Boden, — in der Türkei, Holland, England, Amerika — so sehr sie auch hie und da in diesen Ländern Fruchtkeime ausstreute, zu keiner neuen Entfaltung kommen konnte. Es waren Männer mit der Fülle hergebrachter Gelehrsamkeit, Kabbalisten, wie Juda b. Jakob Chajat in Minchath Jehudah zu Perez Ma'arecheth ha-Elahuth, Abr. Seba (סבע) in Zeror ha-Mor und Andere, bedeutende Thalmudisten, ein David ben Simra (רדב"ז) kabbalistisch gefärbt, u. A., besonders hervorragend Isaak b. Juda Abarbanel, ein Wilhelm von Humboldt, ohne dessen selbstständigen Geist, Commentator und Philosoph, neben dem Staatsmanne, geb. 1437, gest. 1508, durch seine Schicksale, seine Vielgeschäftigkeit, seine zahlreichen Werke, die ein ausgebreitetes Wissen enthalten, die aber so recht seinen scholastischen Geist bekunden, berühmt ohne zu fördern. Jakob ben Chabib in Saloniki, Herausgeber des En Jakob, welche Sammlung freilich fast mehr schadete als nützte. Abrah.

Sakut, Mathematiker und Historiker, in den ersten Jahren des 16. Jahrhunderts (1502–6), (יוחסין) in Tunis.

Eine Hauptsache war das מקדים רפואה למכה. Erst zu allmählicher Zeitigung gelangten die Wirkungen von grossen Erfindungen und Entdeckungen. ·Das Schiesspulver brach die Ritterburgen, zerstörte den Feudalismus und gründete das allgemeine gleiche Bürgerthum; Copernicus, dessen 400jährige Feier erst begangen worden, begründete das neue Sonnensystem, wonach die Erde sich um die Sonne bewegt; den 3. August 1492, einen Tag nach der Vertreibung der Juden aus Spanien, lichtete Christoph Columbus, der Genuese, die Anker, um Amerika, den neuen Welttheil, der bestimmt sein sollte, eine neue Aera der Freiheit zu eröffnen, zu entdecken. Unmittelbarer wirkte die Erfindung der Buchdruckerkunst 1440. Italien und Spanien sind die Wiege der jüdischen Typographie, hier, wie es scheint, erst etwas später, Ixia (אישיאר) und Lieria, in Lissabon (לסבונא) und Guadalaxara (חוד אלחגארה) erst am Ende der 80er Jahre, in Italien schon 1475 in Pievo di Sacco und Reggio in Calabrien, Mantua durch Abraham Cummal, Brescia (ברישא), Rimini, besonders Soncino durch die Familie der Soncinaten, zuerst Moses, der 1450 gegen Capistrano gekämpft, dann seine Familie an den verschiedensten Orten Italiens, die Thalmud und Bibeln herausgaben, besonders Gerschom, (Geronimo, Hieronymus,) der auch Italienisches und Griechisches druckte und in der Türkei Druckereien gründete. Erst dadurch war allgemeine Verbreitung der Bildung ermöglicht. Die grossen Bibeln, später mit den Uebersetzungen haben erst die Erkenntniss des Judenthums vorbereitet. — Fast von noch unmittelbarerer und tiefer greifender Wirkung war die Eroberung des byzantinischen Reiches 1453 durch die Osmanen. Untergeordnet ist die Folge, dass ein welker Zweig des Christenthums abgehauen wurde; dieses konnte an seiner Heimathsstätte keine Volkskraft und keine Geistesbildung erhalten, um so weniger fördern, es hatte längst seine Bedeutung an Rom abgegeben. Die Osmanen waren

und sind nicht fähig eine neue Cultur zu schaffen. Aber eine freie Stelle boten sie damals den Juden dar, was diesen freilich wiederum zum Nachtheile ward. Welthistorisch aber war die Aufgrabung des verschütteten Griechenthums durch die Flüchtlinge, womit sie der Sehnsucht der Zeit begegneten und eine wunderbare Erfrischung den Geisten brachten und trotz allem Poltern der Dunkelmänner die Geisteskerker sprengten. Von da an entstand erst der noch fortwirkende Kampf zwischen der selbstständigen humanen Bildung, wie die Griechen darin vorangegangen, der unmittelbaren Gotteserkenntniss, wie das Judenthum sie verkündete, auf der einen, und dem Halten an herkömmlichen geheiligten Irrthümern und Wahngebilden, wie das Christenthum, die verhärtete Gestalt des Judenthums es vertrat, auf der anderen Seite. Das Judenthum — ebensowenig wie das Griechenthum — erwies sich längere Zeit nicht als thätiger Factor, als reich sprudelnde Quelle. Es erstand zuerst in Italien, 2. Hälfte des 15. Jahrhunderts, eine neue Art des Philosophirens, die wieder mehr auf Plato zurückging, schöngeistig combinirte. Juda Messer Leon (Nofeth Zufim, gedruckt Mantua v. 1480 und Jellinek), Juda Abarbanel (dialoghi di amore, verf. 1502, gedr. nach seinem Tode Rom 1535, wo zu den ewiglebenden Chanoch und Elias hinzugefügt: et anco san Giovanni Evangelista), Grammatiker wie Abram de Balmes (gest. 1523, MiknehAbraham), Jeh. Muscato (Kol Jehudah, gest. c. 1590, gedr. 1594) gibt ganz Vortreffliches; von tiefeinschneidender Wirkung waren Eliah b. Ascher (vgl. Massoreth hamassoreth Vorr. II, 5), Levita הבחור, Lehrer der christlichen Lehrer, des Card. Egidio, Sebastian Münster, Paul Fagius, der zugleich Drucker mehrerer seiner Werke, seiner Ausgabe der Kimchi'schen Werke und eigener Grammatiken, auch Tischbi, Methurgeman, (geb. zu Neustadt a. d. Aisch c. 1472, starb als hoher Siebenziger 1549,) ein Deutscher, aber in Italien wirksam, auch Corrector bei den Jakob ben Chajim'schen Bibelausgaben 1524 — 1525 [über

diesen s. ob. S. 60.]; aber besonders wichtig durch seine Massoreth hamassoreth (deutsch von Semler, Halle 1772, withan engl. transl. ..... note sed. Ginsberg London 1867), worin er die Jugend der Punktation lehrte, ferner Asariah de Rossi in Ferrara geb. 1514, gest. Ende 1577 כסלו של"ח, der erste und einzige Kritiker bis zur neueren Zeit, der historische Zweifel anregte, immense gesunde externe Gelehrsamkeit entfaltete und benutzte, zuerst auf Septuag. und Philo hinwies (s. Biogr. v. Zunz in K. Chem. V, Wien 1841 S. 131, 158, Nachtr. VII., 1843 S. 119—124) Mëor Enajim in 3 Theilen: Kol Elohim, Hadrath Sekenim, (Pseudo Aristeas,) Imre Binah (Wien 1829), dann Mazref la-Kessef, Mantua 1574, Berlin 1794 durch Satanow, durch Filipowski Edinburg 1854.

Von einschneidender Wichtigkeit war der Uebergang jüdischer und biblischer Gelehrsamkeit zu den Christen. Schon früher waren wohl hie und da übergetretene Juden und ihre Schüler bekannt mit den Schätzen der Juden, aber sie dachten nicht an deren selbstständige Verarbeitung. Nun aber waren durch den Humanismus zwei neue Momente gekommen, der Wissensdurst mit etwas Gelehrteneitelkeit, das Verlangen ein trilinguis zu sein, und die platonisch-mystische Vertiefung, die in der Kabbalah trefflich vorgearbeitet fand. Und da ist ein Mann von hervorragendster Bedeutung: Johann Reuchlin, geb. den 22. Febr. 1455 zu Pforzheim, gest. 30. Juni 1522. Auch Italiener, wie die Grafen Pico von Mirandola, Schüler des Juda Abarbanel, hatten schon in der jüdischen Literatur herumdilettirt, sich an den mystischen Anklängen erfreut, aber es war eben Dilettantismus, der mehr Eleganz, ästhetische Befriedigung, als gründliche Belehrung suchte; dem Deutschen war es um den Ernst der Wissenschaft zu thun, aber er huldigte der Zeitrichtung und versenkte sich in die Kabbalah. Sein erstes grösseres Werk war de verbo mirifico 1494, wie er mit de arte Cabbalistica 1517 seine grösste wissenschaftliche That vollbrachte. Sie sollte ihm

Mittel zur Begründung des Christenthums sein und so war es neben dem wissenschaftlichen Eifer religiöse Wärme, die ihn für diese Studien erfüllte. Jakob b. Jechiel Loans, der kaiserl. Leibarzt in Wien, Obadia Sforno in Italien, ein fruchtbarer philosophischer und exegetischer Schriftsteller waren seine Lehrer, brieflicher Verkehr mit gelehrten Juden, wie Jakob Margolith in Regensburg sollte ihm weitere Hilfsmittel verschaffen. Die Theilnahme für die jüdische Literatur sollte aber bedeutendere Folgen haben, indem gerade um diese Zeit auch ein getaufter Jude, Johann Pfefferkorn, die Vernichtung aller jüdischen Schriften anregte, für die Reuchlin, auch um ein Gutachten angegangen, in die Schranken trat, dadurch in widerwärtigen Streit gerieth, aber auch die ganze gebildete Welt zur Parteinahme für die jüdische Literatur aufrief und dem Kampf der Humanisten gegen die Dunkelmänner, zumal in Köln — der damaligen Centrumspartei — die Richtung für und gegen die jüdische Literatur gab, so dass auch die einschneidende Schrift: epistolae obscurorum virorum — deren erster Theil sicher zunächst Ulrich von Hutten angehört — dafür kämpfte. Freilich war dies mehr Parteisache, denn in der That hatten die Humanisten weiter kein besonderes Interesse weder für die kabbalistischen Schriften, noch für die hebräische Literatur insgesammt, allein R. selbst baute die hebräische Wissenschaft vielseitig an. Rudimenta hebr. 1506, wo er, ein zweiter Hieronymus, für den hebräischen Text sich gegen die Vulgata erklärte; 7 Busspsalmen 1512, Ka'arath Kessef von Joseph Esobi in dems. Jahre; de accentibus et orthographia ling. hebr. 1518. Er ward so Lehrer und Anreger der Christenheit, die dann, durch den Druck in den Besitz der Hülfsmittel gesetzt, weiter in den Kenntnissen voranschritt, lange Zeit ängstlich den rabbinischen Führern folgend, obgleich widerwillig gegen sie kämpfend, aber jedenfalls dadurch von traditionellen Annahmen befreit und allmählich zur Selbstständigkeit heranreifend. Auf die Juden selbst hatte das Vorgehen R.'s keine Wirkung,

trotzdem dass er den jüdischen Leibarzt des Papstes, Bonet de Lates, 1513 zu seinen Gunsten aufrief (L. Geiger, Reuchlin, Lpz. 1871, j. Ztschr. VIII, 241—63). Aber wie die ganze humanistische Bewegung, so war auch namentlich R.'s Thätigkeit die Vorbereitung für die Reformation. Philipp Melanchthon war sein Grossneffe, die andern seine mittel- oder unmittelbaren Schüler, die Unbefangenheit und die Fähigkeit, den hebräischen Text sich selbstständig zu erschliessen, war sein Erbe, und so schlingt sich das grosse Weltereigniss, die christliche kirchliche Reformation, abgesehen von ihren einflussreichen Folgen, auch auf das Judenthum, unmittelbar in die Geschichte des Judenthums.

Etwa 350 Jahre sind es, seitdem die ersten Kolbenschläge gegen die verriegelten Pforten zur Befreiung des eingefangenen Geistes geschehen, und noch ist der Sieg bei den im Erfolge wechselnden Kampfe nicht errungen. Was sind zehn Geschlechter in der Geschichte! Aber das Errungene bleibt doch unverlierbar. Die Trennung ist nicht wünschenswerth aber zuweilen nothwendig und ist jedenfalls die Freiheit dann unentreissbar. Was Martin Luther 1517 mit seinen Thesen begonnen, 1530 mit der augsburger Konfession vollendet, was so Viele mit ihm ausgeführt, das hat der Menschheit einen mächtigen Anstoss gegeben und ihre geistige Physiognomie vollständig geändert. Er und seine Genossen gingen in beengtem Sinne vor, aber sie verstanden es, den Alp der Hierarchie von sich abzuwälzen, und so ward der Wissenschaft eine freie Gasse geöffnet. Luther selbst hat das grosse Werk der deutschen Bibelübersetzung vollführt, das allerdings auch für die hebräische Bibel, wenn er sie auch gern christianisiren mochte, epochemachend war. Waren ja auch für ihn die Rabbinen, wenn auch nur mittelbar, Führer (er will freilich seine Abhängigkeit nicht eingestehen, vgl. L. Geiger, d. Stud. d. hebr. Spr. S. 6, Göttg. g. A. 1874 N. 4, S. 106 aus Luther's Vorr. z. lat. A. T.), denn Nicolaus de Lyra, der Raschi und andere Rabbinen be-

nützte, war sein vorzügliches Vorbild, woher der Spruch: si Lyra non lyrasset, Lutherus non saltasset, hätt' Lyra nicht geleiert, hätt' Luther kein Tanzfest gefeiert (Siegfried in Merx' Archiv Bd. I, 428 ff.). Aber wiederum ist die unmittelbare Wirkung auf die Juden ziemlich untergeordnet, es fehlt die wissenschaftliche Grundlage, es fehlt die Sprache. In Italien und Spanien war die Reformation bald unterdrückt, in Frankreich, der Schweiz, England war die Anzahl der Juden verschwindend, Deutschland verfiel in die ärgerlichste Zänkerei und die allgemeine Bildung stand noch sehr zurück, der Druck ward auch durch die Reformation nicht erleichtert, Hass und Hohn vielleicht noch erhöht, wie Luther selbst darin umschlug (frei in „An den Adel deutscher Nation", „dass J. Chr. ein geborner Jude sei," gehässig in: „Wider die Juden und ihre Lügen"). Und dennoch blieben die Folgen, wenn sie auch nicht von dauerndem Einflusse waren, nicht aus.

Betrachten wir zunächst die wissenschaftliche Anregung, wie sie sich ausserhalb des Judenthums für ihre Literatur geltend macht. Von grosser Bedeutung sind die schon genannten grossen Bibelausgaben und die daran sich knüpfenden Studien, besonders mit der Veröffentlichung der alten Commentare in den rabbinischen Bibeln und dann mit den Uebersetzungen, deren erste Ausgaben fast gleichzeitig, erstere durch Felix Pratensis in Venedig 1516—17, die zweite bedeutendere durch Jakob b. Chajim, mit Massorah, El. Levita [s. ob. S. 172], letztere im Auftrage des Kardinals Ximenes in Complutum, Alcale di Hinares, Complut. Bibel, das. 1514—17 durch den getauften Juden Alfons di Zamora, wo das Thargum wichtig, aber auch 70 und Vulgata, diese in der Mitte zwischen hebräischem Text und Jenen, „wie Christus aufgehängt zwischen zwei Schächern"! Demgemäss ward auch der griechische Text mehrfach willkürlich geändert, wonach die Antwerpner Polyglotte (durch Arius Montanus) 1569 bis 1572, von grösserer Bedeutung, die Pariser Polyglotte 1628—45, Lond. 1653—57, wo zuerst syrisch, arabisch

und samaritanisch, bei den beiden ersteren Gabriel Sionita, bei letztern Joh. Morinus thätig, bei der Londoner die bedeutendsten Gelehrten, wie Pococke und Castellus. Es entstand eine eigenthümliche Bewegung. Durch die Reformation ward die Tradition und der geläufige lateinische Text erschüttert, man hob den hebräischen Text für die hebräische Bibel, hebraica veritas, den griechischen für das N. T. auf den Schild; umgekehrt die katholische Kirche, welche im Tridentiner Concile die Vulgata als kanonisch promulgirte. Hier war nun die eigenthümliche Geistesverschlingung, dass die Gefesselten freie Kritik übten, indem sie, sich der Bemerkung Levita's bemächtigend, die Jugend der Punktation betonten, die Uebersetzungen benutzend, die Unsicherheit unseres Textes nachwiesen, die treuen Uebersetzungen, namentlich die chaldäische, lieber herabdrückten — namentlich Morinus in höchst gesunder Weise —, während die Protestanten sich auf unseren hebräischen Text mit Haut und Haar steifen zu müssen glaubten. Natürlich hielt denn auch diese beiderseitige schiefe Stellung nicht an. Allein dennoch konnte bis in die Mitte des vorigen Jahrhunderts von einer fruchtbaren Einwirkung christlicher Gelehrsamkeit auf die Wissenschaft des Judenthums nicht viel die Rede sein, da sie viel zu unselbstständig war.

Das 16. Jahrhundert bietet uns im Ganzen die traurige Erscheinung, dass die Entwickelung in der Geschichte nach mächtigem Anlaufe einen so entsetzlichen Rückschlag erleidet. Die geistigen Errungenschaften gehen zwar ebensowenig wie der Erwerb an Freiheit verloren, werden aber arg verkümmert: Die freie Richtung bleibt auf halbem Wege stehen und verengt sich immer mehr, das Alte bleibt in seiner starren Consequenz und seiner an äusseren Mitteln reichen und über die Gemüther ererbten Macht Die Reformation siegte eben nur da, wo die Politik sie begünstigte, da Staats- oder richtiger Fürstenmacht ihr Interesse darin fand, mit den bestehenden Verhältnissen zu brechen und das geschah nur von den ungünstig situirten Staaten, d. h. Fürsten.

Daher brach sie in den kleinen fürstlichen Territorien Deutschland's durch, die sich von der kaiserlichen Macht unabhängig zu machen, ihren Besitz durch die reichen Kirchengüter zu vergrössern ein Interesse hatten, oder wenn die augenblickliche Laune eines Despoten, wie Heinrich VIII. von England, mit den Kirchensatzungen in Conflikt gerieth. Die mächtigen Fürsten in instinctiver Erkenntniss von dem Zusammenhange geistig-kirchlicher und bürgerlich-staatlicher Freiheit, hielten an der alten Kirche fest, verfolgten die neuen Bestrebungen, vernichteten die ausgestreuten Saaten bis zur tiefsten Wurzel, und auch da, wo sie durchdrang, musste die Reformation sich zu dem Masse verengen lassen, das die bevormundende Staatsweisheit für angemessen hielt. Die freieren und kühneren Männer wurden als „Schwarmgeister" verdächtigt, verkannt, verbrannt. Selbst ein freies Gemeinwesen, wie die Schweiz, hielt sich innerhalb dieser Gränzen und die Geistesfreiheit wurde nur soweit geduldet, als ihre Aeusserung zur staatlichen Anerkennung sich emporgerungen hatte. Diese Feststellung der Gränze — Unabhängigkeit vom Papste, geringere Heiligkeit des Priesters, Abschaffung der Messe, des Marien- und Heiligencults, Transsubstantiation — konnte dem Judenthum keinen Aufschwung bieten, so lange Gottheit Jesu nebst Dreieinigkeit, Erbsünde nebst Erlösungswerk und alle daran sich anschliessende Vernunftwidrigkeit blieb. — Nur in jenen Gegenden, wo entweder das staatliche Leben eine weniger feste Organisation hatte und andere gegebene Verhältnisse eine Opposition gegen das enggeschlossene Kirchensystem erleichterten, konnten die kühneren Geister eine zeitweilige, wenn auch nicht lange andauernde Wirksamkeit ausüben, die auch ihre fruchtbare Wirkung auf das Judenthum hatte. Das war nun aber gerade in dem weniger gebildeten slavischen Osten der Fall. Dort war die Berührung mit der griechischen Kirche eine Anregung, sich von dem drückenden Joche der römischen Hierarchie zu befreien. Wir sehen daher in Böhmen, zumal schon vor Luther, einen

Johannes Huss, einen Hieronymus von Prag, den Kampf aufnehmen, untergehen, und dennoch in den Bestrebungen ihrer Anhänger fortleben. Dies erweckte auch eine Blüthezeit für Prag's Judenheit. Lippmann aus Mühlhausen, Verf. des Nizzachon, blühte dort, der, wenn auch kabbalistisch gefärbt, doch mit Glück gegen einen getauften Juden Peter auftrat und ein Werkchen von tiefeingreifender Wirkung schuf, dessen Bedeutung in Folge seiner Bestreitung durch Hakspan 1644 wuchs (Bresl. jüd. Volkskal. 1854). Eine interessante Erscheinung ist David Gans, in Lippstadt (Westph.) 1541 geboren, wo er das Vehmgericht kennen lernte, der zum tüchtigen Mathematiker sich heranbildete, in Prag blühend (gest. 25. Aug. 1613) mit Keppler und Tycho de Brahe in Verkehr; sein Nechmad we-naïm Jesn. 1743, besonders einflussreich durch seinen Zemach David 1592, I. jüd., II. allgem. Weltgeschichte in Chronikart. Aus der letzteren werden wohl Wenige etwas gelernt haben, und seine Quellen, worunter obenan Cyriacus Spangenberg (geb. 1528, gest. 10. Febr. 1604) steht, sind seicht und trübe, auch sein erster Theil ist höchst unbedeutend und war doch für seine Zeit beachtenswerth und einflussreich. Er beschliesst den jüdischen Theil mit den Zeitgrössen Prag's, Mordechai Meisel, dem hochherzigen Wohlthäter, Mordechai Jafe, Verf. des Lebusch und anderer Werke, Commentar zum Moreh: Lebusch Pinnath Jikrath, der 1592 nach Prag als Rabbiner kam, gest. c. 1611, auf Löwa b. Bezalel folgend, welcher in diesem Jahre, nachdem er in Mähren c. 20 Jahre gewirkt, 1573 in Prag Rabbiner wurde, 1592 nach Posen ging, gest. 18. Elul 1609 (Prag?). Mehr als seine Werke, worunter besonders Nezach Israel, Thifereth Israel, (auch gegen Pilpul, der zunächst gleichfalls einem Prager Jakob Pollak, gest. 1530, seine Ausbildung verdanken soll), und Beer ha-Golah (Vertheidigung gegen Meor Enajim) beachtenswerth, hat der Wundernimbus ihn zum Hoch R. Löb gemacht. Davon erzählt der ehrliche Gans zwar nichts, aber er berichtet

treuherzig vom Jahre 1592, in diesem Jahre habe der Kaiser Rudolph Löwa zu sich rufen lassen, ihn sehr wohlwollend aufgenommen, mit ihm gesprochen כאשר ידבר איש אל רעהו, aber ומהות ואיכות הדברי׳ סתומי׳ חתומי׳ ונעלמים. Seine Golem-Geschichte mit dem durch sie veranlassten doppelten מזמור שיר ליום השבת ist, wie der Göthe'sche Zauberlehrling, eine beliebte Sage geworden.

Von weit grösserem Einflusse, namentlich auf die Juden, war die Bewegung in Polen. Unter Lelio Socino und dessen Neffen Fausto S. erstand die Secte der Socinianer (Antitrinitarier, Unitarier), die entschieden vordrangen, wenn sie auch, Vorgänger der Rationalisten, an Jesus und den christlichen Aufstellungen festhalten. Verfolgt, fanden sie nur in Polen und Siebenbürgen Schutz. Von der reichen Literatur, die sich durch diese Bewegung erzeugt, ist wenig zurückgeblieben, spätere fanatische Wuth hat sie zu Seltenheiten gemacht, so dass wir von ihnen mehr aus einer jüdischen Schrift erfahren; Nicolaus Paruta, geborener Italiäner, de uno vero deo, Martin Czechowitz und Simon Budny (freisinnige Bibelübers., Nieswiz 1572) werden durch sie bekannt. Denn diese Bewegung weckt mit einem Male eine bis dahin schlummernde jüdische Bevölkerung und ruft eine neue jüdische Literatur hervor. Schon lange waren Massen von Juden nach Polen geströmt, namentlich von Deutschland, aber wenn nicht einmal von einem versprengten Schüler, einem R. Isaak me-Russia, und ähnlichem die Rede ist, dringt kein Geisteslaut von ihnen zu uns. Da entsteht wie plötzlich ein reges Treiben, die Pressen in Krakau und Lublin sind ungemein thätig und fördern viel Gutes, namentlich altes Gut zu Tage. Aber auch Männer treten hervor mit reichem Wissen und einer namentlich ausgebreiteten thalmudischen Gelehrsamkeit. Der Gründer der dortigen Schulen war Schalom Schechna in Lublin, ein Schüler Jakob Pollak's, gest. 1557, und zu den hervorragendsten Grössen gehören Moses Isserles (רמ"א) und Salomo Luria (מהרש"ל), beide 1573 gest., und ein jüngerer, Samuel Edels (מהרש"א), gest. Ende 1631.

Betrachten wir vorher noch die neue Anregung, welche die polnische Bewegung dem Karäismus verlieh, wie sie von den Gemeinden in Lucz und Troki ausging. Hier zeigte sich wieder der grosse Vorzug einer wenn auch beengten Freiheit, sie standen bald mitten drinn, lasen polnisch und lateinisch, eigneten sich vielfaches Wissen an. Da ragt nun Isaak b. Abraham Troki hervor mit seinem Chisuk Emunah, 1593, (mit kleinen Ergänzungen seines Schülers Joseph b. Mord. Malinowsky). Das Buch hatte das seltsame Geschick, dass ein Abschreiber aus dem Jahre 1615 es verstümmelte, bald aus Missverständniss, bald aus Beschränktheit, die kleinen karäischen Spuren verwischt, den Verf. zu einem Krakauer macht. Während das Buch so eine Zeit lang verdunkelt ward, hatte es das Glück, dass Joh. Christ. Wagenseil (geb. 1633 in Nürnberg, später Prof. der Jurisprudenz und orientalischen Sprachen in Altorf) auf seiner Reise mit dem Grafen Abensberg in Ceuta es, freilich nur verstümmelt, bei einem jüdischen Einwohner fand und von ihm zum Geschenk erhielt; er gab es mit einigen kleinen Schriften ähnlichen Inhalts 1681 in der Sammlung tela ignea Satanae heraus mit lat. Uebers. dann wieder Amst. 1708 und jüd. deutsch 1717. Voltaire hat ihn sehr anerkannt (Oeuvres compl. Gothe 1787 T. XLVII, p. 400). Unger (bei Wolf) hat aus einem Manuscript ihn berichtigt, de Rossi in seiner bibl. antichr. erkannte schon daraus und aus anderen Umständen, dass er ein Karäer sei, es wollte aber nicht durchdringen, bis ich es in den „Proben jüd. Vertheidigung" (im Bresl. Kalender auf 1853 und besonders: Isaak Troki, ein Apologet des Judenthums am Ende des 16. Jahrhunderts, Bresl. Kern 1853) nachgewiesen und noch auch Manches weiter begründet habe, so dass es allerdings nunmehr das Ei des Columbus ist. Neuerdings von David Deutsch correct herausgegeben.

Kehren wir jedoch zu unseren beiden, thalmudisch sehr einflussreichen, Grössen zurück! Salomo Luria war ein Mann von grossem Scharfsinn, von selbstbewusster

Kraft, der mit stolzem Selbstgefühl gegen alle abweichenden Richtungen auftrat. Er ist ein Thalmudist von ächtem Schrot und Korn, aber kein Pilpulist, wie er darüber in der Vorrede zu Jam Schel Schelomoh Baba Kama und sonst sich ausspricht, er ist ein etwas gefährlicher Textkritiker, die רש"ל נרם רש"ל מוחק וה verwischen zu leicht alte Lesarten, sie sind als Glossen in Chokhmath Schelomoh gesammelt, weiter ausgeführt in Jam schel Schelomoh nnd in seinen G. A., er ist, ohne auf den Buchstaben zu schwören, doch entschiedener Gegner der Philosophie, die in den bewegten Geistern der Polen sich geltend machte (in G. A. רמ"א No. 6 ועתה אני הגבר. ראיתי בתפלות ובסדורי הבחורים רשום בחן תפילת אריסטו וזו היא אשמת הנשיא כמותך שנושא להן פנים מאחר שאתה מערבו בדברי אלהים חיים), wie denn dieser Briefwechsel hochinteressant ist, wo Salomo Luria dem Isserles seine Neigung zur Philosophie, dieser ihm seine Hinneigung zur Kabbalah vorwirft, Lnria stolz, ihm auch seine incorrecte Schreibart הייתי יוכל u. dgl. vorhält, dieser anständig und fein jenen abwehrt (וו מחלוקת ישנה בין החכמי' ולא אצטרך להשיב עליה וכו'). Luria war freilich kein Kabbalist von Beruf, aber er spielt gern mit der Kabbalah nnd interessant ist, wie er sich die auseinander gehenden Ansichten zurechtlegt, als durch die in verschiedene שערים oder צנורות eingegangenen vorgeschaffenen Seelen bewirkt, erklärt. Er bleibt immer ein Mann offenen Blickes, der auch für Geschichte Sinn hatte, daher auch seine chronologischen Mittheilungen in G. A. 29, die, wenn auch lückenund fehlerhaft, vielfach alleinige Quelle sind.

Ein Geist ähnlicher Art, noch mehr bekannt und eingreifend geworden, war Moses Isserles; er war ein systematisch zusammenfassender Geist, der nicht mit einzelnen Erklärungen sich begnügte, sondern zu den Resultaten hindrängte, ein philosophischer Kopf. Wir besitzen keinen Commentar von ihm, aber Zusammenfassungen, so Thorath ha-Chatath über Issur we-Hetter nebst Hilkhhoth Niddah. Besonders beachtenswerth sein ziemlich unbekanntes Thorath haolah, Prag 1569, Königsberg 1853, wo er sich

ebenso als klarer Denker und dennoch wieder als Sohn seiner Zeit zeigt. Er ist Gegner der Kabbalisten, denn sie erheben die Sefiroth zu selbstständigen göttlichen Wesenheiten, sie sprechen von פגם, womit sie eine directe Einwirkung der menschlichen Handlungsweise auf Gott, ein Verändern, Schmälern der Gottheit selbst durch menschliche Sünden behaupten; das ist ihm Unsinn, falscher Glaube, versöhnlich will er ihre Worte philosophisch zustutzen, doch sieht er, dass er ihnen dann eigentlich Zwang anthut und meint: ihr Hass gegen die Philosophie lässt sie alles Mass überschreiten, so dass sie deren Ansichten völlig missverstehen (III, c. 4), dennoch begegnen wir auch bei ihm genug Kabbalistischem. Er ist gegen jene Aeusserlichkeit, wie sie z. B. Abarbanel, David ben Abi Simra mit Emphase aussprechen, das Judenthum habe keine עיקרים, es sei ihm Alles עיקר: das verwirft er als oberflächliches Gerede, eine jede Religion muss Grundwahrheiten haben, die sie als Bedingung ihres Bestandes, als ihre Eigenthümlichkeit anerkennt, und aus der Ansichten und Handlungen entspringen (I, c. 16). Nebenbei ist er doch der zäheste Anhänger jedes kleinsten Brauchs. Er meint, man solle Beweise und Verstandesgründe, vermöge des Nachdenkens Wahrheiten und Pflichten erkennen und behauptet zugleich, man gelange durch die Thorah zur Vollkommenheit und ewiger Seligkeit, weil zur Erkenntniss der Wahrheiten, die die Philosophen vergeblich gesucht (III, c. 47), er verkennt nicht das Abschüssige, welches in der Symbolisirung liegt und sagt über Aramah in Akedah: „In der That wundere ich mich über ihn, wie er sagen konnte, Gott sei in einem geschlachteten verwesenden Widder symbolisirt" (III, c. 47), findet dann aber selbst in diesem Widder die „zehnte Sphäre", nämlich die der Vernunft angedeutet und sein ganzes Werk ist solche symbolisirte Deutelei des Tempels, seiner Geräthe und der Opfer. Da soll denn Alles sinnvoll sein, denn die Worte der alten Lehrer so zu deuten, dass sie nicht מכחישים עם המפורסמות מסכימי' עם המושכל הנה מה טוב ומה נעים (I. c. 2), und

schliesslich sieht er auch in חשליך = machen Philosophie (III, c. 56) und Asarjah de Rossi sagt richtig von ihm (Meor Enajim Imre Binah c. 11 Ende): פתר הדברים באופן ממשך ומורט, hätten die Thalmudisten das sagen wollen, würden sie es mit seinen Worten gesagt haben.

Wenn in diesem Werke des Mannes Geistesrichtung sich offenbart, so ist doch der Schwerpunkt seiner Wirksamkeit in dem thalmudischen Gebiete. Auch hier dürfen wir nicht durch die Art, wie man ihn benutzt hat, ihn verkennen. Er ist kein gedankenloser Finsterling, der an der Verkümmerung des Lebens und an Erschwerungen seine Freude hat. In seinen G. A. ist er fern von peinlicher Aengstlichkeit. Er verwirft z. B. das von Anderen beabsichtigte Verbot des in Italien eingeführten Olivenöls, weil es angeblich mit Schweinefett bestrichen werde, um klar und frisch zu bleiben (G. A. 53, 54), er entschuldigt die Mähren (G. A. 124), die damals den von Christen zubereiteten Wein tranken, er verrichtet selbst am Freitag Abend nach Einbruch der Nacht eine Trauung, um grossen Nachtheilen der verwaisten Braut vorzubeugen. Wenn er dennoch mit seiner Mappah, die er über den Schulchan Aruch breitete, die Tafel noch karger machte, so lag dies in der Zeit. Doch bevor wir die Tischdecke betrachten, muss der Tisch selbst unsere Aufmerksamkeit erwecken, und so müssen wir zuerst die gleichzeitige Entwicklung im Orient in's Auge fassen.

Die nach der Türkei eingewanderten Juden trafen dort auf bedeutende Männer in jüdischen Gemeinden. Nennen wir unter ihnen Elia b. Abraham Misrachi (gegen 1522 gest.), der, ein gebildeter Mann, in freundlicher und gegnerischer Beziehung zu den dortigen Karäern stand, Verf. v. Melecheth ha-Mispar (Const. 1532), das im Auszuge von Schreckenfuchs mit seiner Uebersetzung und Seb. Münster's Anm. 1546 erschien, dann G. A. und anderes Thalmudische, besonders bekannt durch seinen einsichtsvollen Commentar zu Raschi; dann Moses Kapsali, ein sehr selbstständiger, hochgestellter Mann, der vom Sultan

zum Oberhaupt der Juden eingesetzt worden, die Aufnahme der Exulanten durch Sammlungen förderte, aber Undank geerntet zu haben scheint und dadurch in heftigen Streit mit Joseph Kolon in Mantua, dem freisinnigen Abweiser der Minbagim, gerieth, wobei der gebildete Juda Messer Leon sich auf die Seite Kapsali's neigte. Unter den Eingewanderten ragten besonders hervor Jakob Berab, der nach zeitweiligem Aufenthalte in Afrika und vielfachen Wanderungen gegen 1534 in Safeth das Rabbinat übernahm, und Levi b. Jakob Chabib, der von Salonichi nach Jerusalem übergesiedelt war. Spanischer Stolz stachelte den Ersteren, in Verbindung mit seinen Genossen die Herrschaft erringen zu wollen, im Bewusstsein höherer thalmudischer Gelehrsamkeit die abweichende Entscheidung der Eingeborenen abzuwehren, die Herstellung einer Obermacht, die die Fülle geistlicher Gewalt in sich vereinige, zu erstreben; er wollte die Semichah wieder aufrichten, gestützt auf die Aeusserung des Maimonides, dass dies in Palästina geschehen kann, ein Unheil, dem der Letztere kräftig begegnete, trotzdem ihm vorgeworfen wurde, er sei als Knabe heimlich Christ gewesen. Dennoch erlangte Palästina durch die Heiligkeit seines Bodens einen unberechtigten und hemmenden Einfluss. Von geringerer Bedeutung ist, dass die Wallfahrtsfrömmigkeit untergeordneten Produkten einen unverdienten Werth beilegte. So wenn die Werke des Italieners Obadia di Bertinoro, gest. gegen 1510, des Mischnahcommentators, der bloss aus Raschi und Maimonides compilirte, aber in höchst ungeschickter Weise oft Widersprechendes — wie ihm Lipmann Heller in Thossafoth Jomtob, der ihm doch durch sein פי' הר"ב ein höheres Ansehen verlieh, genügend nachweist — unverdientermassen geschätzt wurden, wobei ihm seine wissensfeindliche Richtung nicht besonders angerechnet sein mag (vgl. Sanh. 10, 1).

Wichtiger war die dort zur Herrschaft gelangte Kabbalistik, die in der ganzen Zeit ihre Nahrung fand, namentlich aber bei den aus ruhiger Entwickelung Losgerissenen, zu schwärmerischer Versenkung Geneigten, die

aus katholischem Einfluss hervorgingen und nun an den Trümmerstätten ehemaliger Herrlichkeit und auf heiliggehaltenem Staube sassen. Messianische Schwärmer ans Portugal, Salomo Molcho und David Rëubeni, wussten im höchsten Grade die Theilnahme aller Klassen der Gesellschaft zu erwerben, Papst und Kaiser interessirten sich eine Zeit lang für sie, bis der Flammentod ihrer Herrlichkeit ein Ende machte, aber nicht der durch sie unter den Juden geweckten Schwärmerei. In Sefath war wiederum zuerst die Brutstätte und Moses Corduero, gest. 1570, mit seinem Hauptwerke Pardess Rimmonim machte einen tiefen Eindruck, so dass die Kabbalah sich auf allen Gebieten der Gelehrsamkeit geltend machte. Von gesunder Bibelexegese war natürlich keine Rede und ein Moses Alschech mit seinen weitschweifenden künstlichen Deutungen der biblischen Bücher ward zum Heros! Sie ging schüchtern und doch immer mehr vordringend in die Halachah ein, und da war Salomo Alkabez besonders thätig, sein Werk ist תקון ליל שבועות und der תקון ליל הוש"ר die Vigilien, die bei der Gedankenlosigkeit ihre Triumphe feierten, wobei Jos. Karo mit thätig war, und wenn man Anfangs noch nicht so recht wagte, selbstständig nach der Kabbalah zu verfahren, so sollte sie doch entscheiden, wenn die Gemara nicht ganz Bestimmtes angab, so z. B. Thefillin an Halbfeiertagen, wo Karo zu Tur O. Ch. §31 bemerkt ומאחר שבתלמודא דידן לא נתבאר דין זה כפירוש מי יערב לבו לגשת לעבור בקום עשה על דברי רשב"י המפליג כל כך באיסור הנחתם, § 61 die Wiederholung ה' אלהיכם אמת um רמ"ח תיבות herauszubringen. Alkabez verdanken wir auch den קבלת שבת mit dem לכה דודי, das sein Akrostichon trägt. Alle diese Dinge sind nicht in den Codex, und doch so mächtig in das Leben eingedrungen. Unter diesen Einflüssen und in dieser Umgebung erwuchs und weilte Jos. b. Efr. Karo, ein Mann, dem Fleiss, Arbeitskraft, theilweise auch Eitelkeit nnd Ehrgeiz zu grosser Gelehrsamkeit und Bedeutung verhalf, ohne dass überwiegende geistige Anlage dazu berechtigte. Flach und

eitel liess er sich auch von der Kabbalah einfangen, obwohl ihn die eigentlichen Kabbalisten nicht für מסוגל hielten. Sein מגיד (in Maggid mescharim, Lubl. 1645, ergänzt Venedig 1654) sagt ihm (44b) ואזכך לאתוקר׳ בא״י ברבים לקדשא שמי בפרהסיא יתיסק לעולתא על מדבחי . . . ואזכך למגמר חבורא דילך לאנהרא ביה עיני ישראל . . . כך שלמה בחירי זכה דאתקרי מלכו דאתמשח ממשח רבות עילאה וסלק לרעוא על מדבחי ה״נ תסתלק את, und sonst wo er sich dessen rühmt, Molcho in seinem Beginnen förderlich gewesen zu sein, dann: ארוממך להיות שר רביד על כל גלות שבמלכות ערביסטאן ויען כי מסרת נפשך על חזרת הסמיכה ליושנה תזכה להיות מוסמך מכל חכמי ישראל ומחכמי ח״ל . . . אזכך לגמור חבורך ובתר כן תיתוקד על קדושת שמי . . . .

Und nun gar die Selbstgefälligkeit, mit der er sich die Lobeserhebungen von seinem Maggid bringen lässt, wie sich קב״ה und כל מתיבתא דרקיע gefreut als sie ihn gestern in Studien versenkt gefunden, das. 2b, 3a, 9b 10b, 32a, vgl. 50b. Er brachte es aber dahin, durch seine Werke eine Autorität zu werden: Beth Josef, mit späteren Zusätzen Bedek ha-Bajith 1551, Schulchan Aruch 1565, endlich Kessef Mischneh 1575, zu dessen Druck Asarjah de Rossi Geld sammelte, wofür zum Lohne über sein Buch der Bann ausgesprochen werden sollte, woran Karo nur durch den Tod verhindert wurde. Karo ist in seinen Werken ein Sammler, der dann nach dem Dreigestirn Alfasi, Maimonides, Ascher b. Jechiel entscheidet und in Schulchan Aruch gar vielfach Maimonides abschreibt, zuweilen sogar arg, er folgt eben spanischer Tradition, und spricht er auch I, c. 605 von מנהג שטות של כפרות (was die späteren Drucke zurückgelassen, aber doch jedenfalls blieb יש למנוע המנהג). Und hier tritt wieder Moses Isserles mit seinem Darkhe Moscheh, der erst spät gedruckt worden, von dem er aber selbst sagt: ספרי ד״מ אשר ע״פ אותו הס׳ קבעתי הדיני׳ בש״ע, und die Haggahoth oder Mappah zu Schulchan Aruch 1570. Hier ist der Minhag massgebend, obwohl er nicht einmal immer den Muth des

deutschen Minhag hat, z. B. in Bezug auf Mēun, denn Jak. Pollak habe ihn vollziehen lassen, Eben Haēser 155, Ende eine Anschauung, die ihre Berechtigung und ihr Gutes hat — der הפסד מרובה, der שעת הדחק — aber gar zu leicht die Gedankenlosigkeit auf den Thron setzt und dem Durchbrechen vernünftiger Einsicht die ärgsten Hindernisse in den Weg legt. — Mit dem Schulchan Aruch ist die Satzungsgelehrsamkeit abgeschlossen.

Es war allerdings die Satzungsgelehrsamkeit abgeschlossen, wenn sie sich auch noch Jahrhunderte erhielt und erhält. Die grosse Herrschaft, welche die Mystik gewann, war der Protest gegen die nackte Trockenheit jener Veräusserlichung, die Pest aus der vergifteten Luft, der Aussatz aus den verdorbenen Säften, und so ist es nicht zu verwundern, wenn wir gleichzeitig und weiterhin jene Geistesverwirrung wuchern sehen. Wenn eine Zeit eine Richtung braucht, so erwählt sie sich einen Träger; ist es eine gesunde, so findet sich ein starker Geist, ist es eine kranke, so bedarf es bloss des Rücksichtslosen, der das Abenteuerlichste nicht scheut, ohne dass er sonst wie hervorragt. War früher Mose de Leon ein solcher, der doch wenigstens durch Schriften thätig war, so nun ein Mann, von dem berichtet wird, dass er noch in der letzten Stunde seines Lebens mit seinen Handelsbüchern beschäftigt war, nie etwas geschrieben hat, Isaak ben Salomo Luria (geb. 1532, gest. 1572), der auf die Frage, warum er Nichts schreibe, die Antwort ertheilte: שלא היה לו מציאות כי הכף נפתחים לו מעינות החכמה ואין בו כח לכתוב ואפי׳ כשהיה מדבר היה לו טורח למצוא ציור קטן לדבר אליהם, und dennoch ward die Welt erfüllt von seinen Wunderthaten, von seiner geheimnissvollen Weisheit, es ist von ihm kein neuer Gedanke da, aber Alles schwoll nun an von אצילות אבי״ע Ausfluss, Emanation, בריאה Stoffschaffung, יצירה Formbildung, עשיה Vereinzelung, da waren nun die קליפות, die Veräusserlichungen, die Schalen, die Aufgabe war wieder die Vergeistigung עולם התקון, der יחוד קב״ה ושכינתיה, dazu כוונות, nament-

lich mit Gottesnamen, die סגופים und טבילות, die Gelehrsamkeit bestand in den גימטריאות, wie ihm als geistreiches Wort nachgesagt wird: עלית למרום שבית שׁבִי (B. 68, 19), das sei שמעון בן יוחאי, was man dann wieder auf ihn, rückwärts lesend, anwendete: יצחק בן שלמה. Sonst hiess er הארי (ר״י [האשכנזי?] האלהי) und seine Jünger גורי הארי. Unter diesen zeichnete sich besonders aus Chajim Vital Calabrese, geb. 1543, gest. 1620, umgab Luria bloss an dessen Lebensende, allein כבר גודע שהרב השקתו למהרח״ו ז״ל מבארה של מרים בים טבריה ונתישבה החכמה בקרבו. Sein Ez Chajim, sein S. ha-Gilgulim waren die gesuchtesten Schriften, in denen das Verschiedenste durcheinandergeworfen ist; Seelenwanderung und Seelenschwängerung bilden die Hauptlehren.

So welkte Israel zwei Jahrhunderte geistlos dahin, und die mannichfachen geistigen Regungen, die Anstrengungen selbst bedeutender Geister vermochten keine Wendung zum Besseren herbeizuführen. Die Zeit des Martyriums für die Männer der Wissenschaft, welche eingekerkert wurden, trotz ihrer Verhüllung: Galileo Galilei (das Witzwort: Viri Galilaei, quid statis aspicientes in caelum, Apostelgesch. 1, 11), Giordano Bruno, dessen Scheiterhaufen grell den Antritt des 17. Jahrhunderts beleuchtet; die besser sich Verhüllenden, wie Cesar Cremoninus, (Ferrara und Padua, gest. 1631), mit seinem Wahlspruche: Intus ut libet, foris ut moris est. Die traurige Zeit des 30jährigen Krieges. In Italien waren Bildungselemente verblieben, die zu schöngeistigen Versuchen selbst Frauen anregten. Da sind anmuthige Gestalten, die Römerin Deborah Ascarelli, von der 1604 einiges Liturgische übersetzt erschien, besonders Sara Copia Sulam, geb. Ende des 16. Jahrhunderts, gest. Febr. 1641, die durch Geist und Anmuth ihren Kreis beherrschte, in Briefwechsel mit einem christlichen geistlichen Dichter Ceba (sein Drama Esther 1615) stand und eine Art platonischer Liebe mit ihm pflegte, seiner Proselytenmacherei kühn widerstand und sich tapfer gegen

ekelhafte Angriffe eines anderen fanatischen Geistlichen wehrte (Levy in Jahrb. f. d. Gesch. d. Jud. u. d. Judenth. 1863, S. 65—93, jüd. Ztschr. VII, 178—182). — Von besonderer Bedeutung ist Leon (Jehuda) Modena in Venedig, geb. 23. April 1571, gest. 21. März 1648, ein merkwürdiger, aber unglücklicher Mann. Im Widerspruch mit seiner Zeit, unvermögend ihr offen entgegenzutreten, wie es selbst sein Zeitgenosse Galileo Galilei in seinen Dialogen nicht wagte, mit des Lebens Noth, mit eigenen Begierden ringend, grosse Widerwärtigkeit in der Familie ertragend, ist er ein beklagenswerther und doch anzustaunender Märtyrer. Frühzeitig schrieb er gegen das Spiel (Ssur mera) und war sein ganzes Leben hindurch dessen Sklave; einen Tribut brachte er seiner Zeit durch den Glauben an Astrologie, Traumerscheinungen, Alchymie, was die Aufgeklärtesten beherrschte, aber mit klarem Blicke schaute er in das Judenthum und seine Geschichte. (Gegen Seelenwanderung: Ben David 1635 gedr. in Ta'am Sekenim, Frankf. 1854, S. 61a—64b, sein Ari Nohem gegen die Kabbalah insgesammt 1639, gedr. Lpz. 1840.) — Aber er war nicht minder entschiedener Antithalmudist, er hat auch nach dieser Richtung hin Werke verfasst, aber wenn er antikabbalistisches bloss nicht drucken liess, sich aber ohne Weiteres dazu bekannte, in seiner Selbstbiographie uns mit Zeit und Veranlassung ihrer Abfassung bekannt macht, so geht er mit den antithalmudischen Werken weit vorsichtiger zu Werke, er verbirgt sich bei ihnen so geflissentlich, dass wir bald seine Ansichten erst errathen, bald das Ganze gewissermassen neu entdecken müssen. Zum Drucke beförderte er selbst sein Werk, und zwar 1634 (Venedig), dessen Tendenz in der That nicht ganz klar ist, ein Anhang zu En Jakob unter dem Titel Beth Jehudah mit Glossen, wie sie auch Chabib hat, als הבונה. Hier ist nicht versteckte aufklärerische Ansicht bloss zu errathen, sie ist darin nach zwei Richtungen vertreten. Er nimmt einerseits Stellen auf, die im Gegensatz zu den herrschenden Sitten einen reformi-

stischen Inhalt haben, ohne dahin von ihm gewendet zu werden, z. B. zu Berachoth 29 המהלך במקום סכנה מתפלל תפלה קצרה meint er, wir lebten jetzt immer in סכנה nnd da wäre es wohl angezeigt פטפוטי מלין zurückzulassen; zu dem הא לן והא להו Schab. 1b, meint er, man solle beachten, wie sehr Alles von Zeit und Ort abhängt, das möchten die גדולי הדור beachten; stillschweigend nimmt er den Streit auf Jeb. 46, ob beim Proselyten Bad ohne Beschneidung und umgekehrt genüge; aus Gitt. 59, dass Kohanimvorzüge bloss מפני דרכי שלום seien, Kidd. 42, איתחזיק vom יחום gesagt wird, um den Ahnenstolz lächerlich zu machen, dass sie sich etwa von dem פחת מואב oder den עבדי שלמה ableiten könnten, nimmt auch Sanh. 17a אין מושיבין בסנהדרין אלא שיודע לטהר את השרץ מן התורה auf, um aus Thossafoth hinzuzufügen: וקשה לר"ת דמה לנו בחריפות של הבל לטהר שרץ התורה טמאתו, Arachin 11a über שיר הלויים, um die Klage über das Schwinden eines regelrechten Gesanges aus den Gotteshäusern auszuschliessen. So hatte er schon 1605 das השירים אשר לשלמה von Salomo de Rossi mit einem empfehlenden Gutachten in diesem Sinne begleitet. Ebenso nimmt er aus Niddah 61b מצות בטלות לעתיד לבא, allerdings vorsichtig besprechend. Noch entschiedener lässt er seine Absicht errathen in Aufnahme von Stellen, die Chabib nicht zusagten, und die er daher ausgeschlossen, während er sie ganz stillschweigend aufnimmt, was er sogar, der ausgesprochenen Tendenz des Werkes widersprechend, auf halachische Stellen ausdehnt, eine Anomalie, die er nur drüberhin im Vorwort zu bedecken sucht. Aus dem Vielen kann nur Einzelnes zum Belege herausgegriffen werden; wenn er aus Jebam. 122a die Discussion über יונתן שירא mit der בבואה דבבואה aufnimmt, aus Sebach. 102a, dass Gott als כהן bei dem צרעת der Mirjam fungirt habe, ob (Menach. 69b) חיטין שירדו בעבים oder dass Pharao ein missgestalteter Zwerg (Moed K. 18a), dass Moses hingegen, nach Bechor. 44a, ein Riese von 20 Ellen gewesen, oder wenn er alle die albernen Geschichten aufnimmt, wie

man sich im בית הכסא, beim Waschen der Kleider, Abschneiden der Nägel zu benehmen habe, oder aus Megillah 7b מיחייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי mit der daran sich anschliessenden Erzählung. Wichtiger noch sind die Werke, die seine Ansicht offen darstellen, zu denen er sich nicht bekennen will, ja die er mit vollem Stillschweigen auch in seiner Biographie übergeht. Er war natürlich sehr achtsam auf die religiösen Streitschriften, war mit den Schriften der Karäer bekannt, schrieb sich selbst eine solche ab, konnte aber an ihrer steifen Wörtlichkeit kein Behagen finden, ebenso wie er mit den christlichen Streittheologen sehr vertraut und natürlich deren Vernunftwidrigkeiten abhold, wie er denn 1643 ein Magen wa-Chereb schrieb, das einsichtsvoll den Gegenstand bespricht, das, wie es scheint, unvollendet geblieben ist, und nur auszüglich bekannt geworden. Hier war ihm aber doch ein Werk von besonderer Bedeutung, das מלחמות ה' des Abner, das er 1611 erhielt, abschrieb, und angeblich widerlegen wollte, das ihm aber wegen der antithalmudischen Tendenz sehr werth war. So arbeitete er 1616 eine Schrift, Magen we-Zinnah, in der er angeblich aus Hamburg geschickte 11 Thesen widerlegt: 1. Das Legen der Thefillin ist nicht biblisch. 2. Die Hinzufügungen bei der Beschneidung: Periah und Mezizah entsprechen nicht der biblischen Vorschrift und das Hinstellen eines Stuhles für den Propheten Elias erregt nur Spott. 3. Die Zusatztage der Feste sind ein Vergehen wider die Bibel. 4. Der Feuertod ist nicht, wie der Thalmud vorschreibt, durch Eingiessen von geschmolzenem Blei zu bewirken. 5. Der Eigenthümer eines anerkannt stössigen Ochsen verdient die Todesstrafe. 6. Das Gebot „Auge um Auge“ ist wörtlich zu nehmen. 7. Die Annahme einer mündlichen Lehre neben der schriftlichen zerstört diese; daher ist es Ketzerei, den Thalmud, als menschliche Anordnung, der Bibel gleichzustellen. 8. Es finden sich Meinungen unter den Juden, die Israeliten nicht ziemen, weil sie thöricht, auch wider Anstand und

Sittlichkeit sind. 9. Gelübde, deren Inhalt nicht der Bibel und der guten Sitte zuwiderläuft, sind unlösbar, und dem Unfug mit der Auflösung der Gelübde muss gesteuert werden. 10. Die vielen Umzäunungsvorschriften sind nachtheilig, weil sie das Pflichtgefühl schwächen und das Gefühl der Sünde nicht recht zum Bewusstsein bringen. 11. Die Gebete enthalten ungeeignete Stellen, besonders die Lobsprüche, welche von späteren Satzungen aussagen, Gott habe sie befohlen. (Gedruckt in meinem Leon d. Mod., übersetzt und rückübersetzt, vgl. Steinschneider H. B. VI, 23 ff., XII, 60 ff.)

Wichtiger ist eine zweite Schrift, die er 1622 erhalten haben will, als 120 Jahre vorher geschrieben von Rabbi Amitthai ben Jedajah aben Ras aus Alcalah, die er angeblich abgeschrieben hat und widerlegen will mit Schaagath Arjeh al Kol Sakhal, aber es bleibt bei zwei Seiten. Hier ist die ganze Bitterkeit seines Herzens ausgeschüttet. Er erklärt die Tradition für sündhaft wegen der Abflachung des Gewissens, wegen des Auslöschens der Vernunft, wegen der Abstossung der Völker, so dass sie wirklich Amude ba-Golah mit Recht genannt zu werden verdienen. Er bespricht und vernichtet die Tradition überhaupt: es sei alles Frühere vergessen gewesen, wie sei es daher möglich gewesen, sie zu erhalten — es hätten keine sie bekämpfenden Secten entstehen können, sie seien aus der Herrschsucht der Rabbinen entstanden, (hier verleitet ihn der Hinblick auf die italienische Hierarchie,) — dann aber geht er das Einzelne mit Hohn durch und es zeigt sich klar, dass er dabei den Schulchan aruch vor sich hatte. Das muss gelesen werden, von Reggio als Bechinath ha-Kabbalah Görz 1852 herausgegeben, — zu spät! Bei seinem Leben erschien Historia dei riti ebraici, die 1611 geschrieben, von Gafarelli in Paris 1635 herausgegeben, von ihm selbst verbessert 1637, dann franz.: Cérémonies et Coûtumes qui s'observent aujourd'hui parmi les Juifs, Paris 1684 von Sieur de Simonville, das heisst Richard Simon, neuerdings von Rubin hebr. als שלחן ערוך. — Ein zerrissener Mensch,

dessen Geisteskraft wir achten, dem wir doch nicht mit der liebenden Verehrung uns hingeben können, aber mit aufrichtigem Mitleid; überall Unglück, eine geliebte Braut stirbt ihm, er nimmt die weniger theure Schwester, sein tüchtiger Sohn Mordechai stirbt 1617, der Raufbold Sebulun wird 1622 ermordet, ein Dritter ist verschollen, seine Töchter werden Wittwen und belasten ihn mit Enkeln, endlich wird seine Frau 1641 melancholisch und zuweilen tobsüchtig, Noth und Schulden quälen ihn (s. Lied auf die Gläubiger, m. Leon d. M. S. 47), sein begleitendes Wort zu einem Gedicht: „Längst ist die Grabschrift abgeschickt, Doch hab' ich noch kein Geld erblickt, Und dennoch ist's gerecht Verlangen, Den Lohn der Arbeit zu empfangen." Doch behält er Geisteskraft, Rührigkeit bis zum letzten Augenblick, wofür sein Magen wa-Chereb Zeugniss ablegt, darüber m. Leon da Modena (Breslau 1856). s. S. 51 ff.

Leon hat seine Bedeutung als Illustration für seine Zeit, weil er mächtig über diese hervorragend, nothwendig in ihr untergehen muss als stiller Märtyrer, sich innerlich aufzehrend und ohne die Einwirkung zu gewinnen, die er vermöge seiner Befähigung und seines Strebens hätte erlangen müssen. Und ein ähnliches Bild bietet uns Jos. Salomo Delmedigo aus Kandia oder Kreta, einer damals blühenden, von Venedig abhängigen Insel, geb. das. 16. Juni 1591, gest. in Prag 16. Oct. 1655. Er war frühzeitig allseitig unterrichtet worden, bezog, kaum 15 Jahre alt, die Hochschule zu Padua, woselbst er, mit wechselndem Aufenthalte in Venedig, verweilte, dort den Unterricht Galileo Galilei's, der daselbst 1592—1610 lehrte, geniessend, in Venedig am Umgange mit Leon da Modena und den anderen zahlreichen dortigen Gelehrten sich erfreuend; gegen 1613 kehrte er nach Hause zurück, er heirathete dort und zeugte eine Tochter Catta, aber es duldete ihn dort nicht lange, und so reiste er 1616 nach Aegypten, Alexandrien, wo er mit arabischen Gelehrten mathematische Wettkämpfe hatte, nach Constantinopel, wo er mit neueren

Schriften, Karäern, der Kabbalah bekannt wurde, von dort über die Wallachei (Jassy) nach Polen 1620, als Arzt sich nährend und angesehen, vorzüglich in Litthauen (Wilna) Lublin, auch in Liefland als Leibarzt des Fürsten Radziwill, aber auch nach allen Seiten hin, lehrend und verkehrend, thätig, unter Anderem in enger Verbindung mit einem Karäer Serach b. Nathan. Gegen 1627 reiste er von dort nach Deutschland, lebte zuerst in Hamburg, dann in Glückstadt und entschloss sich Anf. 1628 nach Amsterdam zu reisen, woselbst in der Druckerei des Manasse ben Israel mehrere seiner Werke erschienen (1629—31) mit seinem Bildnisse. Aber bereits 1631 ist er in Frankfurt a. M., wo er etwa 10 Jahre lang jüdischer Gemeindearzt war und zum zweitenmale heirathete, gegen 1650 ist er in Prag, aber 1652 bereits wieder in Worms, zurückgekehrt nach Prag stirbt er daselbst im Herbst 1655. Schon dieses unstäte Leben zeugt von seiner inneren Unruhe, noch mehr der Inhalt seiner Schriften. Er war ausgezeichneter Mathematiker und die Bekanntschaft mit der Mathematik, und den neuen Ergebnissen der Naturforschung erschütterten in ihm die alten Lehren, jene kahlen Abstractionen von צורת, חמר und העדר schwanden, der Himmel sank zum Dunstkreise, er war keine Veste mit besonderem Stoffe und die Himmelskörper Sonnen oder Scheiben, nicht von selbstständigen Geistern, שכל הנבדל, sondern von Naturkräften bewegt. Da wird die Schöpfung mehr zur göttlichen Immanenz, die Prophezeiung ein inneres Licht, die Engel sind nur Naturkräfte, deren angebliche Erscheinungen bloss Phantasiegebilde von Frauen und Einfältigen. Die Chronik verfährt nach Art der Historiographen, die Erzählungen in den Büchern der Könige ausschmückend und mit Engeln bereichernd; er findet das Verdienst im Wissen, nicht im Glauben, der wie das Salz bloss eine Würze sein dürfe, und so hält er, wenn auch verhüllt, mit dem Spotte über Agadah's, namentlich die Geschichten von Schedim und über die kabbalistische Lehre und Methode, namentlich der Gematria, Anfangs-

und Endbuchstaben, nicht zurück. Sein Elam erschien 1629, sein Tba'alumoth Chokhma, eine eigenthümliche Sammlung, angeblich wider seinen Willen von seinem Schüler Salomo b. Jehuda Aschkenasi veranstaltet, Basel 1629—31, darunter die nicht ihm angehörigen Bechinath ha-Dath von Eliah Delmedigo, Mehreres von und über Maimonides, besonders Igereth Theman und Maamar Thechijath ha-Methim, dann Nachmanides' längerer Brief an die Nordfranzosen bei dem Streite über Maimonides. Aber von besonderer Bedeutung ist sein Brief an Serach ben Nathan, den Karäer, der, abhängig von der rabbinischen, auch kabbalistischen Entwicklung, sich an ihn mit vielfachen Fragen wendet, und seine Antwort, einen Abriss der jüdischen Literatur enthaltend, ist höchst werthvoll. Sie heisst nach ihrem Anfange: Mikhtab (Igereth) achus, von der die Einleitung, eine prunkvolle Melizah, den Elam eröffnet, wo aber das Wesentliche zurückbleibt und erst in Melo Chofnajim (Berlin 1840), herausgegeben wurde, aber fast gleichzeitig in einer kar. Sammlung Pinnath jikrath (Goslow 1854) erschien. Aber auch er bewegte die Zeit nicht. Solche Geister, in sich zerrissen, sich verhüllend, vermochten auf die allgemeine Entwickelung nicht zu wirken.

Der Zersetzungsprocess*) des Mittelalters im Allgemeinen und für das Judenthum insbesondere setzt sich fort und gar schwer und langsam entwickeln sich neue Lebenskeime. Gränzenlose Verwirrung, Kriege, welche das Mark der Länder aufzehrten, ohne neue Ideen zu befruchten, waren die erste Wirkung. Der dreissigjährige Krieg (1618—48) verwüstete Deutschland und warf es fast in Barbarei zurück, der Aufstand der Kosaken unter Chmelnitzki 1648 gegen die Republik Polen brachte diese an den Rand des Abgrundes; Polen erholte sich seitdem

*) [Sommersemester 1874].

nicht mehr, zerfiel innerlich und ward eine Beute seiner Nachbarn. Auch Frankreich und England gaben ihre Kräfte für zahlreiche Kriege hin und wurden von inneren Unruhen durchwühlt. Wenn auch beide Länder dann wieder erstarkten, so war diese Kräftigung für die Juden ohne Folge, denn beide hatten die Juden abgewiesen und der erste damalige Versuch, in England wieder Juden einzubürgern, war zwar glänzend, doch von geringem Erfolg. An der Türkei fing auch der Verfall an zu nagen, aber noch waren die Osmanen gefürchtet und oft siegreich. Aber ein neues Land war ausser ihr für die Juden geöffnet: die vereinigten Niederlande, die schon am Anfange der neunziger Jahre des sechszehnten Jahrhunderts ihre Unabhängigkeit erkämpften und wenn auch unter manchen Wechselfällen und Bedrohungen doch dieselbe befestigten und sie zur nicht mehr bestrittenen geschichtlichen Thatsache erhoben. Dorthin wagten sich einige Ansiedler bereits 1593 und breiteten sich bald zu grossen festen, reichen und gebildeten Gemeinden aus. So sind es jetzt in der That die beiden letztgenannten Länder, die in den Vordergrund der jüdischen Geistesgeschichte treten, in sehr verschiedener Art, hier lediglich zersetzend, dort nothwendig dem Stillstande huldigend, und dennoch Erscheinungen hervorrufend, welche eine später sogar über das Gebiet des Judenthums hinausragende Bedeutung erlangten.

Lenken wir unsere Aufmerksamkeit erst auf das erste Land, das tonangebend war, und, als heiliges Land, sinnverwirrende Mystik überall hin verbreitete. Noch war die Auflösung des Thalmudismus erst in der Abenteuerlichkeit dieses Systems hervorgetreten, in Häufung der Satzungen und in der Ascetik, also nur in Erschwerungen. So ward es auch von Isaak Luria selbst und seinen Anhängern gerühmt; der Theosoph müsse besonders streng gegen sich sein; man hatte zwar gegen Chajim Vital Calabrese, seinen beglaubigtesten Schüler, manchen Verdacht: dieser galt nicht als sehr stark im Thalmud; der Dichter

des Kreises Israel Nagara, ein sehr befähigter Sänger (Jah Ribbon Olam), dessen Gesänge sich weithin rasch verbreiteten, war noch weit mehr als Lüstling anrüchig, aber es ward in Abrede gestellt und jedenfalls nicht sanctionirt. Der Aberglaube nahm messianische Formen an; man rühmte Luria als eigentlich befähigt, den Messias herbeizuführen, es selbst zu sein, aber man mässigte die Ansprüche שאין הדור ראוי לכך, man wollte ihn als Messias, Sohn Josephs, gelten lassen, aber so hoch man ihn auch stellte, so blieb man doch weit entfernt davon, etwa eine neue Lebensweise aufzustellen und liess seinen messianischen Beruf dahingestellt. Allein die Schwärmerei hat in ihrem Grunde und Gefolge auch immer einen gewissen Rationalismus, man begnügt sich nicht mit der äusseren Satzung, man verlangt Geist, Befriedigung des Herzens und der Phantasie, daher ihr Entstehen und wiederum durch den kühnen Flug, welchen man nimmt, durch die unmittelbare Verbindung mit den höheren Mächten, in welcher man zu stehen wähnt, glaubt man sich auch über die kleinlichen Frömmigkeitsmittel emporgehoben; man sieht auf dieselben, wenn man sie auch nicht antastet, mit einer gewissen Vornehmheit herab. Das war schon vom Sohar selbst geschehen, man hatte es bis jetzt nur nicht hervorgehoben.

War nun bis jetzt die Kabbalah zur Verkündung der Messias-Ankunft und zur vollständigen Aenderung der Lebensordnung noch nicht vorgedrungen, so hatte die nun durch sie bis zum Wahnwitz gesteigerte Schwärmerei gründlich dafür vorbereitet. Je grösser die durch Leiden gemehrte Sehnsucht war, desto zuversichtlicher wurde die Hoffnung und alle Umstände, die für den gewöhnlichen Sinn als widersprechend erscheinen, wurden mit hineingezogen. Die Leiden Jerusalems hatten Jesus den Weg gebahnt zu seiner Messianität und Gottmenschheit, sein gewaltsamer Tod wurde mit ein Moment seines höheren Berufes. Die gegenwärtigen Leiden, verbunden mit der Spannung in den Gemüthern, bahnten einem neuen Messias

den Weg, der eine Anerkennung fand, wie keiner vor ihm und tiefe Spuren zurückgelassen hat. Das Jahr 1648 war eine schwere Leidenszeit durch die bereits genannte Chmelnitzkische Verfolgung, welche alle Verhältnisse der zahlreichen Juden Polens zerrüttete, andererseits war das Jahr — freilich wie gar viele andere — soharisch als Erlösungsjahr verkündet. Dieses Jahr sollte den neuen Messias offenbaren, und zwar, wie es nun erst möglich war und wo ihm die Geister vorbereitet wurden, in Palästina. Dieser Mann war Sabbatai Zebi, geboren 1620 in Smyrna, gestorben 1670. In diesem Jahre offenbarte sich der junge Mann als Messias, indem er das Tetragrammaton aussprach. Eine schöne Erscheinung, ein anmuthiges Wesen, eine glühende Phantasie, Zuversicht zu sich selbst, gewann ihm auf's Merkwürdigste die Geister und die Herzen, während von eigentlich neuen Anschauungen bei ihm kaum die Rede sein kann, wie es auch für Schwärmer deren nicht bedurfte. Ein רזא דמהימנותא, der ihm zugeschrieben wird und der bei Chajun dann wieder als מהימנותא דכולא auftaucht, ist nicht mit Sicherheit auf ihn zurückzuführen und enthält auch nichts. Nur das ist offenbar, dass er aus dem engen Rahmen des Bestehenden herauszutreten bestrebt war, und so unlauter die verschiedenen Quellen sind, so scheint doch aus den Berichten und aus den Folgen das festzustehen, dass er sich innerlich und zum Theil auch äusserlich über die Satzungen hinweggesetzt habe. Es wird von ihm gesagt, er sei selbst ein אוכל חלב gewesen und habe auch andere dazu veranlasst, habe witzig den Lobspruch angewendet: ברוך מתיר אסורים und dann veranlasst durch ihn: ויעזו לדבר סרה נגד חכמי המשנה והנמרא.

Ihm gesellten sich schwärmerische und befähigte Jünglinge und Männer bei, ein Nathan aus Gaza, ein Sabbatai, ein Rafael, ein Abraham und viele andere, die als seine Apostel auftraten; es fehlte nicht an rabbinischen Autoritäten, die ihm entgegentraten, aber viele Andere schauten gläubig auf ihn, worunter selbst ein

Moses Galante und andere Celebritäten, wenn sie sich auch nicht in den Vordergrund stellten und sich mehr abwartend verhielten. Seine Reisen im Oriente, die ihn auch nach Salonichi, Konstantinopel, Kairo, Jerusalem führten, erhöhten nur sein Ansehen und vermehrten seine Anhänger. Sie breiteten sich weithin über die Welt aus, nicht bloss über die Juden an allen ihren Wohnorten, sondern auch, was noch merkwürdiger ist, über Christen und Mohammedaner. Die Schwärmerei als ansteckende Krankheit, erhitzte gegenseitig immer mehr die Gemüther, Propheten entstanden überall, ekstatische Zustände trieben zu wahnsinnigem Taumel. Von der Fluth getragen, hob sich Sabbatai mehr und mehr, und so erklärte er im Jahre 1665, binnen einem Jahre und darüber würde er den Sultan entthronen und die Zerstreuten Israels in ihr Land zurückführen. Der Glaube war ein allgemeiner, er wagte sich zu unterschreiben אני ה׳ אלהים שבתי צבי, und man schrieb ihm אדונינו מלכינו ירום הודו, er gab sich für מלכא קדישא ושכינתיה aus, der Gott Israels sei nicht der rechte, nicht die „Ursache aller Ursachen", die sei vielmehr das „Männliche und Weibliche", er soll auch erklärt haben, Jesus mit in die Reihe der Propheten aufzunehmen. Diese Verrücktheiten schwächten nicht den Glauben an ihn, vielmehr kamen Gesandtschaften und Sendschreiben von allen Orten. Aus Polen z. B. kam der Sohn des greisen David Levy, Verf's des Ture Sahab (der Enkel des Joel Sirkes), mit Genossen und huldigten ihm; er gab für den greisen Vater ein seidenes Unterkleid mit, das ihm Leben und Gesundheit erhalte. Weit enthusiastischer waren die portugiesischen Ansiedler, zumal in den Niederlanden, von Amsterdam kam an den „König" ein überschwängliches Schreiben, dem auch Benjamin Musafia (geb. gegen 1616, gest. 1675), seine Unterschrift nicht versagte, während nur Jakob Sasportas aus Afrika, aber Rabbiner in Amsterdam (geb. gegen 1620, gest. 1698), nutzlos widerstrebte. Ueberall unter den Christen war die Kunde ruchbar und sie waren weit entfernt darüber

zu spotten, so dass selbst Oldenburg, der allerdings nicht sehr geistvolle Correspondent Spinoza's, diesen aus London Dezember 1665 anfragt: Sed transeo ad Politica. In omninm ore hic est rumor de Israelitarum, per plus quam bis mille annos dispersorum, reditn in patriam. Pauci id hoc loco crednnt, et multi optant. Tu quid hac de re audias statuasque, amico tuo significabis. Me qnod attinet, qnamdiu nova haec a viris fide dignis non perscribuntur ex nrbe Constantinopolitana, cui hnjns rei maxime omnium interest, fidem iis adhibere non possnm. Scire aveo quid Judaei Amstelodamenses ea de re inaudiverint et quomodo tanto nnntio afficiantur, qui, verus si fuerit, rerum omnium in mundo catastrophen inducturus sane videtur. Die Antwort Spinoza's ist nicht erhalten. Endlich entschloss sich Sabbatai, sich nach Constantinopel einzuschiffen. An der Küste der Dardanellen ward er Anfangs Februar 1666 gefangen, in Ketten nach Constantinopel gebracht, wo er Anfangs eine etwas klägliche Rolle spielte,. nach zwei Monaten wurde er in das Dardanellenschloss gebracht (seine Anhänger nannten es מגדל עז), der Glaube wnchs noch mehr, er lebte wie ein Fürst, nnd erst recht erstarkte in ihm und den Seinigen das Vertranen. Nun aber ward es zu bunt, die Pforte wurde von den Plänen Sabbatai's näher verständigt, man beschloss ihn zum Uebertritt zn bewegen, was er vor seinem Erscheinen (14. September) vor dem Sultan that. Der Schwindel hörte noch immer nicht auf, ward von ihm, der nun Mohammed Effendi hiess, wieder aufgenommen, bis er 1676 starb. Der Glanbe an ihn wucherte in seinen Anhängern fort.

Die Schwärmerei geht an ihrer Abenteuerlichkeit nicht unter, wenn sie anch Schiffbruch leidet, sie hat ihren Halt an der menschlichen Natur, die sich über ihre Schranken erheben möchte, daher gerade die Abenteuerlichkeit liebt, namentlich aber in beengten bürgerlichen und geistigen Verhältnissen nach Befreiung lechzt. Den Juden war ja das ganze Exils-Leben ein provisorisches, das doch endlich einmal einen Abschluss finden mnsste. Nur volle

Durchbildung konnte von solchen krankhaften Hoffnungen heilen, diese war selbst bei den Gebildeten nicht vorhanden, und gerade die geweckten Geister in ihrer Halbheit mussten eine solche Ueberschwänglichkeit froh begrüssen, wie man am Ende des vorigen und am Anfange des gegenwärtigen Jahrhunderts sich in die Romantik stürzte. Daher hörte nach Sabbatai Zebi's Ende weder der Glaube an ihn, noch die Nachfolge auf, wenn man auch vorsichtiger und mit geringern Ansprüchen auftrat, und der Widerstreit dagegen war im Grunde ohnmächtig, wenn er auch die allgemeine Anerkennung verhinderte. Ein ganzes Jahrhundert hindurch wogte der Streit und er würde immer neue Nahrung erlangt haben, wenn nicht die verbreitete Aufklärung ihm ein Ende gemacht hätte, und da, wo diese nicht durchgedrungen, ist die Mystik in noch verwilderter Form herrschend. Als allgemeines Ferment trat sie immer mit einer philosophisch-mystischen Färbung auf. Zu Nathan aus Gaza gesellte sich bald Abraham Michael Cordoso (Boker le-Abraham), Nehemja Chija Chajun, Os l'Elohim, Dibre Nechemjah, der mit seiner Dreieinigkeitslehre vielen Anklang fand, wie die Billigung mancher Christen (Oliger Pauli) beweist, der es auch verstand, sich zu seinen Schriften rabbinische Approbationen zu verschaffen, und der doch auch verfolgt verscholl. Der Orient, Palästina, war die Brutstätte, und von dort kamen die Verkünder als Sendboten nach den andern Ländern, aber es beschränkt sich nicht auf jene Länder, sie erstanden auch in Italien und den slavischen Ländern. Jenes erzeugte Mose Chajim Luzzatto, geb. 1707 in Padua, gest. 1747 in Akko (Ghirondi in Kerem chemed II, 55 ff.; Almanzi das. III. 114 u. 132—135). Eine dichterisch beanlagte Natur schrieb er hebräische Dramen nach italienischem Muster, namentlich nach dem des Guarini'schen pastor fido, sein la-Jescharim Tehillah (Amsterdam 1743, auch mehrfach gedruckt), Migdal 'os, Leipzig 1837 (hergg. v. Letteris und Delitzsch), dessen Italianismen in meiner wissenschaftlichen Zeitschrift

IV, 254 bis 257 nachgewiesen sind. Auch im zweiten siegen Redlichkeit und treue Liebe über Trug und Eigennutz. Er schrieb sonst auch ganz verständige Bücher: Leschon Limmudim über eleganten Styl, Mantua 1727, Derekh Tehunoth, logische Regeln zum Thalmud, Amsterdam 1742. Aber hauptsächlich ist er Kabbalist. arbeitete einen zweiten Sohar: Sohar Tinjanah, 138 Pitche chokhmah, worin die Offenbarung seines Maggid ruchbar ward, ein Choker u-Mekubbal, das gegen Modena's damals gleichfalls handschriftliches Ari nohem gerichtet war und erst in Sklow 1785 erschien (dann von Freistadt, Königsberg 1840, herausgegeben wurde), worüber die Rabbiner Venedigs, überhaupt nüchtern, aber auch eifersüchtig auf die Ehre ihres Landsmanns, sich heftig beschwerten, und die Schutznahme seines unklaren kabbalistischen Lehrers Jesaiah Bassano und des nicht minder verworrenen Benjamin Cohen in Reggio vermochten ihn wohl von schwerer Vervehmung zu retten, aber nöthigten ihn zur Geheimhaltung seiner Schriften, überhaupt zum Ablassen von seiner schwärmerischen Ueberschwänglichkeit. Unzufrieden damit trieb es ihn dennoch zu lehren und trieb ihn auch weg; er kam so nach Amsterdam, wo er eine Zeit lang still und geehrt blieb, bis es ihn dort auch keine Ruhe liess, und er nach Palästina verlangte, an dessen Schwelle er von der Pest hinweggerafft wurde.

So führt uns Alles nach Holland, zumal Amsterdam hin. Dort waren nun verschiedene Gemeinden gegründet worden von den zwanziger Jahren des 17. Jahrhunderts an. Es war eine eigenthümliche Schaar, die da angekommen war. Mit einer gewissen Bildung, die freilich spanisch dumpf war, mit einem doppelten Fanatismus, aber auch mit sehr hochgehenden Hoffnungen, in denen die in den Niederlanden herrschende freie Richtung sie bestärkte, traten sie in das Land ein, das mit jugendlichem Muthe bürgerliche Unabhängigkeit und religiöse Freiheit erkämpft und als Wirkung dieses Sieges einen neuen Geist geweckt hatte. Da ist nun die Toleranz erquickend, die sich in

dem Umgange des Caspar Barläus, des berühmten Hugo Grotius mit jüdischen Gelehrten zeigt und in dem Ausspruche des ersteren kundgibt: sic ego Christianides, sic eris Abramides, aber die Oberflächlichkeit, deren Wesen nicht Tiefe, sondern Breite ist, bietet doch kein erhebendes Bild. Während Isaak Aboab (geb. 1606, gest. 1693) 1642 eine Colonie nach Brasilien führte, wirkte Manasse (geb. 1604, gest. 1657), im Jahre 1655 bei Cromwell für Zulassung der Juden in England. Dies zeigt, so verdienstlich auch das Streben der genannten Männer war, doch ihre ganze Aeusserlichkeit, sonst waren sie, soweit wir sie kennen lernen, ungründliche Viel- oder Mancherleiwisser, die von einem Reisenden, einem portugiesischen katholischen Geistlichen, trefflich charakterisirt werden: Aboab scit quae dicit, Manasse dicit quae scit. Wenn wir des Letzteren Nischmat Chajim lesen (Amsterdam 1651) oder sein Mikweh Israel, von ihm selbst spanisch herausgegeben 1650, u. A., so sehen wir den albernsten Aberglauben, und wir würden ihn, wenn ihn nicht ein frühzeitiger Tod hinweggenommen, gewiss in den Reihen der Sabbatianer gesehen haben; verdienstlich dagegen waren die von ihm veranstalteten Drucke von Werken, welche bisher verstümmelt hatten erscheinen müssen und von ihm in nicht verderbter Gestalt herausgegeben wurden. Unter den Sabbatianern haben wir den Arzt Benjamin Dionysius Mussaphia, dessen Namen wir auch bei Approbationen von Werken Manasse's ben Israel begegnen, kennen gelernt der durch sein Mussaf he-Arukh ein Verdienst sich erworben hat und bedeutender, weil selbstständiger, David Cohen di Lara (geb. um 1610, gest. 1674) bald in Hamburg, bald in Amsterdam, auch Arzt, Ir David (1638 Amsterd.), Kether Kehunnah (Hamburg 1668) bis jod einschliesslich. Ueberhaupt machten sie sich als Aerzte bemerklich, und so neben Mose Zakuto besonders Thomas de Pinedo (geb. 1614, gest. 1697), der den Stephanus Byzantinus de urbibus (Amsterdam 1678) herausgab, mit gelehrten Noten, in welchen seine Bemerkung über Gaza verfänglich

klingt, dass dort der Lügenprophet Nathan erstanden, qui una cum suo pseudomessia Sabbatai decepit stultos Judaeos, non eos quibus ex meliore luto finxit praecordia Titan (nach Juven. 14, 34).

Es gab einen Schwall populärer, schöngeistiger, spanisch-portugiesischer Literatur, über die Kayserling ein umfangreiches Werk: Sephardim (1859) geschrieben hat, das viel Material zusammenträgt, ohne genügende Kritik. Die seichten Schwätzer und Dichter, unter denen ein Daniel Miguel Levy de Barrios sich durch besondere Fruchtbarkeit auszeichnete, verdienen nicht die ihnen dargebrachten Huldigungen. Barrios war sicher kein Universalgenie, vielmehr ein schwacher Polyhistor und bettelnder Dichterling. Man trauert über die Männer, welche gebildeten Sinnes, anständigen Wandels, aber vertrocknet, nicht durch den frischen Hauch in Holland belebt werden konnten. Denn in Holland blühte eine reiche Literatur, die elegante Philologie und Jurisprudenz erhob sich, ein Hugo Grotius, Schöpfer der neuen Wissenschaft des Völkerrechts, die Vossius, Johann, Gerhard, Dionysius Isaak, Wilhelm Surenhus (Mischnah 1698—1703) mit Benutzung der trefflichen Arbeiten von Guisius u. A., Basnage, der Geschichtsschreiber der Juden, geb. 1653, gest. 1723, l'Empereur, Leusden u. A., schmückten Land und Zeitalter; eine freisinnige theologische Richtung, die der Arminianer, herrschte. Dennoch ging im Volke selbst die Bildung weniger in die Tiefe als in die Breite, mehr schöne Gelehrsamkeit, als gedankenvolle Wissenschaft, und auf die Juden wirkte sie nur anstreifend. Freilich was in der Seele mancher neuen Ankömmlinge der Neujuden vorging, erfahren wir mit einzelnen Ausnahmen nicht und es kann dennoch an Seelenkämpfen, an stillen Märtyrern nicht gefehlt haben. Da waren Familien ausgewandert, die seit mehr als einem Jahrhundert in der Reihenfolge mehrerer Geschlechter nicht bloss äusserlich im Christenthume lebten, sondern auch in demselben erzogen waren, über sich selbst wachten wie sie bewacht wurden, sorg-

fältig jede Abweichung zu meiden, bei denen die Traditionen des Judenthums immer mehr erblichen, die freilich noch gereizt durch die Bedrückung, Hass gegen das Erheuchelte in sich nährten, um so inniger und sehnsüchtiger sich an einzelne Anschauungen und Uebungen klammerten, eifrig in der hebräischen Bibel forschten, um da den Unterschied des alten Glaubens von dem neuen in ihrem Bewusstsein zu schärfen. Wenn sie in das freie Land kamen, da wehte sie ein erquickender Athem an, sie gingen in das Judenthum ein, wie sie es nun einmal vorfanden, mochte ihnen auch Vieles unbekannt sein oder fremdartig erscheinen. Wareu alle damit befriedigt, verwundete nicht ein neuer Stachel ihre Seele, die Wahrnehmung von der ganz anderen Wirklichkeit, als die Erwartung ihre Brust erfüllt hatte? Wohl die Meisten erstickten den Zwiespalt, sie wurden rabbinisch-kabbalistische Juden, andere mochten still daran untergehen.

Doch nicht Alle duldeten still. Besonders zwei kämpften, der eine knirschend widerstrebend, untergehend, weil er doch nicht Held des Gedankens und der Willenskraft war, der andere majestätisch sich erhebend, in stiller Zurückgezogenheit gesondert seinen Weg gehend. Der erste war Uriel d'Acosta, geb. 1590 (oder 97) in Oporto, gest. 1640 (oder 47) in Amsterdam; der andere Baruch Spinoza, geb. 1632 (Amsterdam oder Spanien?), gest. 1677. Ersterer ist eine populäre Figur geworden, was er mehr durch die Zeitverhältnisse, als durch sich selbst verdient. Seine Familie scheint streng und ohne Anfechtungen im Katholicismus gelebt und sich auch innerlich in ihn gefügt zu haben, Gabriel, wie er als Christ hiess, ward Jurist in seinem 25. Jahre (also um 1615 oder 1622), Schatzmeister an der Kirchengemeide, allein schon vorher seit seinem 22. Jahre fing ihn, einen unabhängigen und nach Freiheit dürstender Geist, die strenge Vorschrift, welche Denken und Leben beherrschte, zu drücken an, er las die Bibel, und fand die Ansprüche der Kirche in ihr, namentlich ihren jüdischen Theilen, nicht begründet. Allmählich

reifte der Entschluss in ihm, zum Judenthume zurückzukehren und nach Holland auszuwandern. Anch seine Mntter und Brüder — sein Vater war todt — wusste er dafür zu gewinnen. Er scheint gegen 1618 oder 25 seinen Entschluss ausgeführt zu haben, sie gelangten glücklich mit Darangabe ihrer Habe nach Amsterdam, die Männer liessen sich beschneiden, aber Gabriel, der den Namen Uriel nun annahm, ward bald ernüchtert, er sah, dass er die eine Geistesbefangenheit mit einer anderen vertauscht, in den kleinlichen Satzungsübungen erblickte er nicht die Einfachheit der biblischen Lehre, in der kabbalistisch verkümmerten Geistesrichtung nicht die schlichte Erhabenheit eines Jesaias, der Psalmendichter, er sträubte sich im Leben und Denken dagegen. Er ward mit dem Bann bedroht, und dieser Kampf reizte ihn noch mehr. In seinem Forschen und stillen Hinbrüten ward er immer feindseliger gestimmt, er entschloss sich, in einer Schrift seine Auffassung zu begründen nnd so den Kampf auch auf diesem Gebiete zu führen. Er bereitete eine Schrift gegen das rabbinische Judenthum, wohl auch gegen die Unsterblichkeit der Seele vor, da kam ihm ein jüdischer Arzt, Samuel de Silva zuvor, mit einer Schrift: Tratado da immortalide dal alma 1623, gegen welche Acosta sein Buch richtete: examen das tradiçoens Phariseas conferidas con a Ley escrita... com. reposta a hnm S. d. S. seu falso Calumniador. Er kam in Bann 15 Jahre lang, wurde anch beim Magistrat angeklagt, zu einer Geldstrafe verurtheilt, bekehrte sich, kam wiederum in Bann, in dem er sieben Jahre blieb, bekehrte sich wieder und erlitt Misshandlnngen, die dem Katholicismus abgelernt waren und tödtete sich endlich selbst. (Man sehe: exemplar humanae vitae; Limborch: amica collatio cum erudito Judaeo. Gouda 1687). Acosta ist ein Zeitbild, und das Interesse, das sich an ihn knüpft, besteht nicht in seiner Persönlichkeit, die weder an Geist noch an Wille die fesselnde Kraft hat, sondern eben in der Beleuchtung der Zeit oder der Gruppe, welcher er angehört. Auf der einen

Seite der Hass gegen das Christenthum mit seiner blutigen Verfolgungssucht gegen die Juden und seinen Qualen gegen Befreundete, der festhielt im Judenthume, auf der anderen Seite der Schmerz der Enttäuschung, der innerlich zerstörte.

Ein Mensch ganz anderen Werthgepräges war Baruch oder Benedikt (de) Spinoza (Espinosa), ein granitner Charakter, in sich fest abgeschlossen, so dass keine Fuge vorhanden, in die einzudringen und auf ihn zu wirken möglich war. Die Lebensumstände wirkten demnach auch nicht wesentlich auf seine innere Entwickelung ein. Er war wohl in Amsterdam geboren, und wenn er in dem interessanten Briefe an Burg vom Septbr. oder Oktober 1675 sagt: Ipse enim inter alios quendam Judam, quem fidum appellant, novi, qui in mediis flammis, cum jam mortuus crederetur, hymnum qui incipit: Tibi Deus animam meam offero, canere incepit et in medio cantu exspiravit und dieser allerdings wahrscheinlich mit Don Lope de Vero y Alarcon zu identificiren ist, der als Jehuda creyente nach Manasse ben Israel (in Esperance de Israel 1644) in Valladolid den Märtyrertod erlitten, so war er sicher nicht zugegen, da er sonst vidi gesagt hätte und so mochte er denselben in Amsterdam gekannt haben, was um so sicherer ist, da M. b. J. sagt: circumcidase, was wohl bloss in Holland geschah und der Proselyt hatte die Unbedachtsamkeit, sich wieder in die Höhle des Tigers zu begeben. Spinoza war vielmehr in Amsterdam geboren, regelmässig und gut erzogen und lernte auch früh bereits lateinisch; Mathematik und Physik, die damals durch Galilei zu hoher Bedeutung gelangten und andere Wissenschaften hat er wohl zumeist aus Büchern geschöpft. Er gewann Freunde, aber noch weit mehr Feinde, die ihn ausforschten, seine freisinnigen Ansichten erlauschten, hinterbrachten und ihm endlich 27. Juli 1656 den Bann einbrachten, der ihn aber traf, nachdem er schon von Amsterdam sich nach einem kleinen Orte (Rhynsburg) zurückgezogen hatte, von wo er dann mehrfach den Ort

wechselte, bis er dauernd im Haag blieb, woselbst er auch starb (1677). Trotzdem er mehr in sich lebte und nicht das Bedürfniss hatte, nach aussen hin zu wirken, schrieb er doch schon frühzeitig, so schon 1656—1660: de deo et homine (herausg. von van Vlooten), principia philosophiae cartesianae 1663 unter seinem Namen, tractatus theologico-politicus 1670, Hamb. (Amsterd.) anonym, erhielt Februar 1673 von Heidelberg aus einen Ruf als Professor der Philosophie, den er aber ablehnte. Die Ethik, sein Hauptwerk, ist erst nach seinem Tode erschienen, ebenso andere, meist kleine, Schriften, unter denen auch eine kurze hebräische Grammatik sich befindet, die aber von keiner Bedeutung ist. Er nahm Antheil an den Zeitereignissen, beklagte den Sturz Joh. van Witt's, der sein Freund war, doch griff er nicht mithandelnd in dieselben ein. Dennoch wirkten die Vorbilder, welche ihm vorgeschwebt hatten, auf ihn ein, er war tüchtig vorbereitet durch Maimonides und Aben Esra, er kennt den Streit über Maimonides und weiss Alfakhar zu schätzen, er kennt den an der Philosophie verzweifelnden und darum kühnen Creskas, den Vorläufer J. H. Jakobi's, und lässt sich von ihm Antriebe geben;*) aber auch durch die Kabbala, und so sehr auch Alles in ihm sich eigenthümlich gestaltet, so war doch gewaltig viel an Inhalt derselben entlehnt. Er weist sie ab und bestreitet sie, aber er ist von ihr geleitet und genährt, er bestreitet sie um so mehr, als er die Verwandtschaft fühlt, sie aber nicht zugehen will; wenn er dies nicht angibt und, vielleicht darauf hingewiesen, eine jede Abhängigkeit entschieden geleugnet hätte, so ist es, weil man sich natürlich mehr des Gegensatzes, als der Anlehnung bewusst wird. Sein Grundgedanke, dass Gott Alles und Alles in Gott ist, Denken und Ausdehnung seine beiden Attribute sind, alle Dinge bloss vorübergehende Erscheinungsformen (modi) der einen und ewigen Substanz seien, ist die Emanationslehre gerade in der

*) Joel über Creskas 1866, vgl. Jüd. Ztschr. IV, S. 257 ff.

Form, welche ihr die Kabbala gegeben, wenn diese auch natürlich irrlichternd umherschweift, für sie kehrte Alles nicht bloss in den En Sof zurück, sondern blieb Alles darin, die ganze Schöpfung Sod ha-Zimzum (das Geheimniss der Selbstbeschränkung Gottes). Die Nothwendigkeit in der Ursächlichkeit der Willensbewegung ist von Creskas scharf betont. Die Schöpfung ist nicht ein Willensakt, sondern ein aus sich Herausgebären, sich Zusammenziehen, eine Endlichkeit der Ausdehnung, so dass dies Stoffliche sich unmittelbar zu seinem göttlichen Urquelle erheben könne, durch den Tikkun, Selbstanordnung und Veredlung. Allerdings ist es kein klarer und logischer Gedankengang, dem Spinoza's wohlgefügter Bau gegenübertritt, aber Anregung, blitzartiges Aufleuchten des Gedankens ist ihm sicherlich aus ihr gekommen.

Er hat von Maimonides viel empfangen, kämpft gegen ihn als den Aristoteliker, der auch das Positive reformirend darstellen will, was seiner Geschlossenheit, die nicht Compromisse will, widerwärtig ist. Allein er kennt die ganze Verwerthung der Bibel in dem Gedankenkreise und sein theologisch-politischer Tractat ist dennoch eine Art Ausgleich, den er mit der positiven Theologie vornimmt, wobei die natürliche und rationalisirende Erklärung tief eindringt, und reicher Stoff ist darin aufgespeichert aus Maimonides (vergl. Joël's Untersuchungen). Er ist dem rationalisirenden Bestreben des Maimonides, der Bibel und Aristoteles zu verschiedenen Ausstrahlungen desselben Gedankens machen will, entgegen. er ist gegen die Halben für die Ganzen. Er will nicht historisch ineinander schwimmen lassen und ist darum mehr für Juda Alfakhar, den Gegner des Maimonides, dessen Gedanken, die Bibel aus sich selbst zu erklären, er festhält und ausführt. Der Nachweis über spätere Bestandtheile des Pentateuchs ist von Aben Esra entlehnt, was Sp. freilich als volle spätere Ausarbeitung durch Esra nimmt, da es seiner Sinnesart durchaus fremd ist, das flüssige Element zu erkennen, wie er auch in seiner fragmentarischen Grammatik von

dem starren Nomen ausgeht, nicht von dem bewegten Verbum. Er benutzt Creskas zu anderen Resultaten, als dieser erlangt, durch seinen Zweifel an Freiheit des Willens Unsterblichkeit, Schöpfung. Creskas spricht es aus: Wollt Ihr philosophiren, so müsst Ihr in den tiefsten Unglauben hineingerathen; das ist aber Unheil, Ihr müsset Euch also zu gläubiger Annahme entschliessen. Es bleibt eine Ehre des Judenthums, dass Spinoza, der Anreger der neueren philosophischen Richtung, ihm entsprossen, und so sehr er sich auch von ihm abgewendet, hat er doch niemals den Entschluss gefasst, sich einer andern Gemeinschaft anzuschliessen, denn er war ein freier Geist, wie ihn nur das innerlich doch ungehemmte Judenthum erzeugen konnte; seine feine Persiflage Burgh's bleibt ein Denkmal, und es ist die einzige Concession, dass er Jesus hervorhebt und ihn os Dei nennt, was freilich kein Liebäugeln mit dem Christenthum zeigt, da es bei ihm nichts heisst, als: Gedanken der Wahrheit, des Rechts aussprechend, aber den Christen aus seinem Munde ganz besonders wohl klang. Er kennt die Juden bloss unter dem Namen der Pharisäer und seine Art und Weise ist kühl und anfröstelnd. Und doch, so sehr er ein נושך שדי אמו ist, ist er von dem Judenthume genährt worden, er hat durch seinen theologisch-politischen Tractat mächtig die Geister auf diesem Gebiete aufgerüttelt.

Freilich ist andererseits die Wahrnehmung eine traurige Illustration der Zeit, dass wir über die Männer, welche so geisteskühn an den Ketten gerüttelt, aus ihrer Gemeinschaft keinen Laut vernehmen, nicht einmal eine Bekämpfung — mit Ausnahme der Schrift de Silva's gegen Acosta — gegen sie, keine Nachricht über ihr Leben und Wirken; aber wir begreifen es, wenn wir bedenken, wie tief eben die Zeit stand. Es kam dahin, dass die jüdischen Schätze durch die Bearbeitung christlicher Gelehrten zugänglich gemacht wurden, wodurch ihr Einfluss und ihre Verständlichkeit wuchs. Da ragen vor Allem die beiden Buxtorfe, Vater und Sohn, hervor, ersterer gest. 1629,

letzterer 1664, Herausgeber der Basler rabbinischen Bibel 1619, allerdings mit etwas willkürlicher Behandlung des Thargum, der Conkordanz (nach Isaak Nathan: Meir Nethib, 1523, der die Capitel aufnahm), 1632, des Lexicon thalmudicum 1639, allerdings geleitet von Nathan und Levita und nicht frei von lächerlichen Fehlern*); eine bibliotheca rabbinica 1640, mit Zusätzen von seinem Sohne, vertheidigte das Alter der Punktation gegen Capellus und Morinus. Gentius, gest. 1667, der Schebeth Jehudah des Verga übersetzte, wie Andere den Seder 'Olam und Zemach David; Genebrard 1578, Meyer 1629, Voorstius 1644; Reland gest. 1702, der verdienstvolle Verfasser des Buches Palästina, Ed. Pococke, gest. 1691, der durch Herbeischaffung von Manuscripten so Vieles leistete, seine Arbeiten zu Saadia (Polyglotte), Maimonides (Porta Mosis), Thanchum Jeruschalmi, Lightfoot, gest. 1699, mit seinen horae hebr., Wagenseil (gest. 1705), tela ignea Satanae, aber trotz des Titels gegen die Blutbeschuldigung [vgl. oben S. 181], Rittangel (c. 1641), gab יצירה heraus, Knorr v. Rosenroth (gest. 1689), cabbala denudata, während sie von Wachter (1697) als „Spinozismus im Judenthum“ denuncirt wurde, Selden (gest. 1654) de uxore hebraea u. A., Sam. Bochart (gest. 1677) Phaleg et Canaan, Hierozoicon, Hottinger (gest. 1681) nummi, cippi, smegma, Breithaupt (1707) Raschi, Josippon, Schudt (gest. 1722) jüdische Merkwürdigkeiten. Nun gar besonders die bibelgelehrten Kritiker Joh. Morin (gest. 1659), der für den samaritanischen Pentateuch Schätzbares leistete; Richard Simon (gest. 1712) histoire critique, auch Uebersetzer der riti Leon da Modena's [vgl. oben S. 193]; die Polyglotten (die Pariser nnd Londoner),

---

*) s. v. ארן aus Ber. rabba, c. 45 (vgl. B. k. 92b) אם אמר לך חד אוניך דחמר לא תיחוש. Una auris tua... ambae (aures tuae), quo monent, patienter ferendas esse injurias et maledicta. Die falsche Auffassung von המקשה עצמו לדעת in dem Art. נדי rügt schon Mendelssohn in einem Briefe an Michaelis (Kayserling, Mendelssohn S. 514).

[vgl. ob. S. 176 ff.] und der bedeutende J. Chr. Wolf (gest. 1739), der in seiner bibliotheca hebraea (4 Bände 1715 bis 1733) einen reichen Schatz aufspeicherte. Ein besonderes Verdienst schwedischer Gelehrten, namentlich Jakob Trigland's (gest. 1766) ist die Anknüpfung mit den karäischen Gemeinden in Polen, welche die Abfassung des Dod Mordechai, von Mordechai ben Nissan (1699), zur Folge hatte, durch welche Trigland zu einer vortrefflichen Abhandlung: diatribe de secta Karaeorum Veranlassung gab, die Wolf mit ד"ם als notitia K. 1715 herausgab und später noch durch Hilfe des vortrefflichen Pastors zu Herrenlauerschitz bei Glogau, Unger, (gest. 1719) bereicherte.

So wurde ein Gebiet eröffnet, das allerdings erst später nützlich angebaut wurde, aber den Blick erweiterte. Karäer waren damals in Polen viel verbreitet und wie ehemals die Samaritaner, wollten sie selbst auch später in eine engere Verbindung mit den Rabbaniten treten, die sie mit einem Witzworte abstiessen: אלו הקראין אינן מתאחין לעולם. In ähnlicher Weise waren Verbindungen mit den Samaritanern begonnen worden, wie dies schon der berühmte Joh. Just. Skaliger (gest. 1609), Verfasser der Schrift de commendatione temporum, versucht hatte, was nun Cellarius, Ludolf (der erste Lehrer des Aethiopischen) u. A. fortsetzten.

Auf die innere Entwickelung der Juden hatte dies nur etwa für die Zukunft vorbereitet, aber vorläufig gar keine Einwirkung. Die Portugiesen in Holland verkümmerten trotz verhältnissmässiger Freiheit als ein abgestorbener Stamm, England und Frankreich hatten keine Juden oder einen ganz verschwindenden Rest, in Deutschland und Polen waren die Leiden sehr schwer. Letzteres Land erlag selbst unter innerem Zwiespalt, Pfaffenherrschaft, Kosakenaufständen, (die Messias-Verkündigung bewährte sich schlecht), die unter Chmelnicki 1648 den Juden die schwersten Verfolgungen einbrachten. Während dieser Zeit herrschte in Deutschland die Wuth des 30jährigen Krieges (1618—48)

welche ebenso wie ihre Nachwirkungen wiederum die Juden in tiefes Elend stürzte. Auch die breite Gelehrsamkeit, die gepflegt und auch auf ihr Gebiet ausgedehnt wurde, konnte sie nicht befruchten, besonders weil sie stets eine ihnen gehässige war, wie dies besonders Eisenmenger's „entdecktes Judenthums" (1700) bekundete, das einen so merkwürdigen Streit veranlasste. So begegnen wir in Polen noch grossen Thalmudisten, deren Gelehrsamkeit und Scharfsinn aber unfruchtbar blieb, ein Falk Cohen, geb. um 1550, gest. 1615, mit seinen Derischah u-Pherischah und Sefer Meïrath 'Enajim], ein Meïr Lublin (מ״רם), geb. 1554, gest. 1616, ein einsichtiger Erklärer und Begutachter, der aber doch die Beiwohnung eines Sched sehr ernsthaft ventilirte, Samuel Edels (מהר״שא) gest. 1631: Chidusche Halachoth, auch Chidusche Haggadoth mit bedeutendem Scharfsinn, aber spielend und schillernd, der zu weiter nichts führte. Trotzdem wurde er epochemachend und sein ורוק und ויש לישב ברחק machte viel Kopfzerbrechen, Joel Sirkes ב״ח, gest. 1640 [vgl. ob. S. 200], Sabbathai Cohen (ש״ך), der gegen den gleichzeitigen flachen David Levi (Ture Sahab) siegreich ankämpfte und sich nochmals in Nekudoth ha-Kesef mit ihm auseinandersetzte; Abr. Abele Gumbinner (Sajith Raanan Commentar zu Jalkut, und Magen Abraham), gest. 1684.

In Deutschland ist Oede, man ist nüchtern, aber auch trocken, fast abgeschmackt. Man freut sich wahrhaft, wenn man auf einige schwache Ausnahmen stösst, einen Liepmann Jomtob Levi Heller, geb. Wallerstein 1579, gest. Krakau 1654, (dass er in Deutschland geboren, Kilajim 9, 7), der ein getrübtes Leben führte und zwar gerade durch seine Gradheit, welche ihm Verfolgungen zuzieht von Seite der Parteigenossen, so dass er mit 1000 Reichsgulden bestraft wird, weil er in Maadane Melech den Thalmud, der doch vom Papste verboten sei, zu sehr hervorgehoben habe. Er hatte mathematische und geometrische Kenntnisse, sein Commentar zur Mischnah (zuerst Prag 1614—17, vermehrt Krakau 1643, dann in den

meisten Mischnahausgaben), bleibt ein immerhin beachtenswerthes Werk. Ferner ein Jair Chajim Bacharach in Frankfurt a. M. und Worms, geb. 1628, gest. 1702, ein Mann, nicht bloss mit Grammatik und Mathematik vertraut, sondern auch mit Sinn für methodisches Thalmudstudium, den ich, mehr als bisher geschehen, zu würdigen versuchte (j. Ztschr. VIII, S. 222 ff.). Aber die eben Genannten waren stille Denker, die keine Aufmerksamkeit erregten, diese war vielmehr den Pilpulisten zugewendet und dem Kabbalistenstreit, der nun entbrannte und in Deutschland ausgetragen werden sollte zwischen Jonathan Eibenschütz, geb. 1690 (der in Krakau, Prag, Metz, Hamburg lebte), gest. 1764, durch seinen Scharfsinn und Ehrgeiz etwa mehr zum Sabbatianismus verführt, als wirklicher Anhänger desselben, und Jakob Zebi Emden, geb. 1696, gest. 1776 Altona) (יעב"ץ). Die Amulette des ersteren, seine Verbindungen, der Wandel seiner Nachkommen wälzen einen Verdacht auf ihn, der nicht beseitigt werden kann; seine schriftstellerische Wirksamkeit ist, trotz seines Kerethi u-Pelethi, Urim we-Thumim, Jaaroth Debasch und trotz der philosophischen Färbung einer kabbalistischen Schrift, die Mises: Darstellung der jüdischen Geheimlehre, Krakau 1862, herausgab (vgl. j. Ztschr. Bd. II, S. 147), so gut wie untergegangen. Anders war Jakob Emden (seine Biographie durch Wagenaar und Polak, Amsterdam 1868). Er ist ein Eiferer gegen die Ausschreitungen der Kabbalah, kann sich aber nicht von ihr befreien, er ist doch jedenfalls ein nüchterner Gelehrter, sein Lechem Schamajim, 2 Theile, Commentar zur Mischnah, der erste Wandsbeck 1728, der zweite nebst Mischna Lechem Altona 1768 und besonders Ez Aboth 1751, sein Hauptwerk aber Mitpachat Sefarim, Altona 1768, das wirklich einschnitt, vielleicht fast wider seinen Willen, denn er war ein Eiferer, der in seiner Kritik von seinen Vorurtheilen geleitet, nicht glaubte, dass der Moreh Nebuchim von Maimonides sei, er eifert gegen die Beschäftigung mit der Wissenschaft; Französisch ist ihm ein Gräuel. Interessant sind seine

Berührungen mit Mendelssohn, der in seiner Feinheit mit allen diesen Männern gutstand, ebensowohl ein sehr gutes Zeugniss von Eibenschütz erhält (Kerem Chemed III, 224 ff.) aus dem Jahre 1761, als er seine Frau aus Hamburg abholte (E. will einem Unverheiratheten doch nicht den Morenutitel geben), wie mit Emden in brieflicher Verbindung stand, welch letzterer recht hochmüthig sich benahm, nachdem Mendelssohn schon eine Grösse geworden war. Der zweite Jahrgang des Meassef (S. 170 ff.) enthält das Fragment eines Briefwechsels von Eibenschütz mit Mendelssohn über das frühe Begraben, wo er sagt, er sei schon anrüchig genug שמגדל כלב רע בתוך ביתו und die Biographie Emden's enthält einen Briefwechsel, charakteristisch für beide über die Stelle des Maimonides, dass nur die Nichtjuden, die die 7 noachidischen Gebote als von Gott gegeben hielten, Anspruch auf ewige Seligkeit haben (jüd. Ztschr. VII, 221 ff).

---

4. Zeitalter der Kritik.

Mit dem Namen und den Beziehungen Mendelssohns begrüssen wir einen neuen Zeitabschnitt, den der Gegenwart. Wie entwickelte sich derselbe aus dieser Zerrissenheit, und zwar in einer so vollständigen Umwandlung, zu einem so tiefen Eingreifen, das sich nicht auf gelehrte Behandlung, nicht auf vereinzelte Versuche Einzelner beschränkt, sondern die Gesammtheit in Gesinnung und Leben erfasst? Das ist es eben, man sieht nicht die Wege, welche die Geschichte einschlägt; plötzlich wird es doch sichtbar. Trotz alles erneuten Uebergreifens des Katholicismus, aller steifen Engherzigkeit, zu der der Protestantismus verschrumpfte, war doch ein neuer Geist herrschend geworden. Er erwachte zuerst in England, wo Baco von Verulam, geb. 1561, gest. 1626, die mit ihren willkürlich angenommenen Abstraktionen spielende Scholastik brach und auf die sinnliche Wirklichkeit nachdrücklich hinwies, John Locke

geb. 1632, gest. 1704, der mit prüfendem Blicke die bisherigen psychologischen Annahmen, das Erkennen und seine Entstehung, einer unbefangenen Prüfung unterwarf, Isaak Newton (1642—1727) und andere. Ganz besonders für uns wichtig ist John Tolant, unehelicher Sohn eines irländischen katholischen Priesters, der zum Protestantismus übertrat, aber seine Abneigung gegen den Katholicismus auf das Christenthum überhaupt übertrug, geb. 1656, gest. 1752 in London, fast der Anfänger und das Haupt des englischen Deismus (Christianity not mysterious, London 1702), auch Einfluss übend auf den preussischen Hof, namentlich auf die Königin Sophie Charlotte, die Freundin von Leibnitz und Triebfeder zur Errichtung der Berliner Akademie; Matthews Tindal (geb. 1657, gest. 1736), in Oxford, Rector von all souls college, Verfasser von Christianity old as creation or the gospel a republication of the religion of nature (London 1730, die Herausgabe des zweiten Theils wurde durch den Bischof von London verhindert), und mehrere andere pflanzten das Banner des Deismus auf, ihn hatte gerade die religiöse Gewaltsamkeit genährt. Unter ähnlichen Umständen ging dieses Streben, vermittelt durch Bolingbroke, Montesquieu, Voltaire u. A., auf Frankreich über, wo namentlich Voltaire selbst (geb. 1694, gest. 1778), Jean Jacques Rousseau (geb. 1712 in Genf, gest. 1778), dann Diderot (geb. 1713, gest. 1784), d'Alembert (geb. 1717, gest. 1784), der Freund Friedrich II., Königs von Preussen, welche von 1751 an die Encyclopädie herausgaben und dadurch die herrschen Anschauungen nach allen Seiten hin erschütterten, ihre eigenen Ansichten weithin über die gebildete Welt verbreiteten. Es ist längst anerkannt, dass der Vorwurf, den angeblich gründliche Denker gegen diese Männer und deren Bestrebungen erhoben, der Vorwurf seichter Oberflächlichkeit nämlich, selbst seicht ist, der der Frivolität auch unbegründet ist, der Kern vielmehr ein sehr gediegener war, wenn auch die Persiflage, zu welcher die äussere Gespreiztheit herausforderte, auch Frivoles mit anregte, und dass nur die Geistessteife sich

durch solche Urtheile, sich an der Geistesgewandtheit ärgernd, beruhigte und belog. Ihre Wirksamkeit war eine ausserordentliche.

Mit ihrem Uebergange nach Deutschland erhielt diese Richtung Vertiefung und dauernde Stätte, während sie in den Heimathländern keine Herrschaft über die wissenschaftliche Forschung erlangte und selbst aus dem Gemeinbewusstsein verdrängt wurde, und ebenso ward sie mit diesem Uebergang erst Erwerb der Juden, die in Frankreich und England fehlten. Ja, sie trat nach Deutschland über. Da war der Ueberdruss an der orthodoxen Scholastik, der knöchernen Glaubensstarrheit, gerade auch in theologischen Kreisen erwacht und hatte zu einem Herzdurchsuchen und einer Lebensstrenge geführt, welche immerhin auf Verinnerlichung der Frömmigkeit und Bewährung derselben im Lebenswandel drang, wenn sie auch den Vernunftgebrauch scheuend peinlich und ängstlich wurde. Der Pietismus ward von Philipp Jakob Spener (1635—1705) erweckt, von August Hermann Franke (1663—1727) fortgeführt und durch grossartige praktische Anstalten (das Hallesche Waisenhaus) in das Leben eingeführt, und die „Stillen im Lande" in ihren Conventikeln waren den steifen Orthodoxen auch ein Dorn im Auge, in dem sie den richtigen Instinkt hatten, dass sie bloss Vorläufer einer noch energischer vorgehenden Richtung im Christenthume sein würden. Wie die Richtung im Christenthume selbst nur eine vorbereitende war und keine tiefere Spuren zurückliess, so konnte durch sie noch weniger ein kräftiger Nachhall im Judenthume erregt werden, wenn auch schwache Versuche eines solchen Pietismus (deutscher Chassidismus) sich während des achtzehnten Jahrhunderts regten. Allein über sie wie über die Orthodoxie hinaus ging Christian Wolf (1679—1754), zwar ein ungelenker und wenig tiefer Philosoph, aber der Vertreter der Vernunft und der Kämpfer wider den Wunderglauben, so dass er durch die Pietisten in Halle 1723 von dort verdrängt und erst 1740 von Friedrich II. und mit noch grösseren Ehren restituirt wurde. Er wie auch

schon die Pietisten wirkten ganz besonders durch den Gebrauch der deutschen Sprache, worin sein College Christian Thomasius (1655—1728), der Hexenbekämpfer, ihn mächtig unterstützte. Aber nun ging es auch auf Theologie und die Behandlung der Bibel über. Was Siegmund Jakob Baumgarten (1106—1757) als Professor der Theologie zwar sorgsam verhüllte, aber doch in Schriften andeutete und im vertrauten Kreise bekannte, das offenbarte sich an seinen Schülern, wie Johann David Michaelis (1717—1791), der zwar mit der Orthodoxie niemals brach, aber doch alles mit der Vernunft in Uebereinstimmung bringen wollte, und für die gelehrte Pflege der alttestamentlichen Studien Vieles leistete (seine semitischen Sprachstudien — supplementa, — Mittel, die ausgestorbene hebräische Sprache zu erlernen, — syrische Grammatik, — neue Auflage des syrischen Wörterbuchs, — seine orientirenden Werke über Biblisches, — mosaisches Recht, — Bibelübersetzung mit Anmerkungen für Ungelehrte). Das enthüllte noch weit eindringender und wissenschaftlicher Johann Salomo Semler (1725 bis 1791) durch die Scheidung zwischen Religion und Theologie, Wesentliches und Unwesentliches im Christenthume, wo bloss das Vernünftige als massgebend und dauernd blieb, besonders durch seine freimüthige Betrachtung der Bibel, ebensowohl über die Textgeschichte, wie über die Gedankendarstellung. Ueber ersteres sagt er in seiner Lebensgeschichte (II, 25): „Ist das Abschreiben und Drucken der Bibel eben dieselbe menschliche Arbeit, als wenn Abschreiber und Drucker den Plato und Horatius in Arbeit nehmen, so ist die Voraussetzung einer besonderen ausserordentlichen Regierung und Aufsicht Gottes bei solcher Arbeit des Abschreibens nicht sowohl Aberglaube, als eigenliebiger Vorsatz, der sich hinter die vorgespiegelte Gefahr der Versündigung zu verstecken pflegt." Ebenso energisch tritt er gegen das Halten am Buchstaben in dem epochemachenden Werke auf: Abhandlung (oder freimüthige) Untersuchung des Kanon (vier Bände 1771—1775). Aber

ihren schärfsten Ausdruck fand die freie Richtung in Johann Samuel Reimarus (1694—1768), der in veröffentlichten Schriften für die Vernunft-Religion auftrat, aber in einer verborgen gehaltenen „Apologie und Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes“, die er 1744 anlegte und an die er bis an sein Ende die bessernde Hand legte, (von der Lessing 1774—1778 die angeblichen Wolfenbüttler Fragmente herausgab, während David Friedr. Strauss 1862 den ganzen Inhalt veröffentlichte, vgl. j. Ztsch. I, 65—68), die Resultate der damaligen biblischen Kritik gab. Diese Richtung wurde, unbelästigt, ja noch begünstigt von Friedrich II., bald herrschend bei den angesehensten Predigern, wie Sack, Spalding, Teller in Berlin, Jerusalem, Abt in Braunschweig u. A., ebenso wie sie in die Literatur eindrang und von den Lehrkanzeln Besitz nahm.

Die Einwirkung auf die Juden konnte nicht ausbleiben, zumal nun, da die Richtung auf deutschen Boden verpflanzt war und mit einer sittlichen und wissenschaftlichen Energie auftrat, die alle edleren Empfindungen zu erwecken geeignet war. Aber gerade hier war auch eine neue Schranke, die sehr schwer abzutragen war; die Juden hatten sich hier mehr als irgendwo in Sprache und Lebenssitte ganz aus dem allgemeinen Volksgeiste herausgelebt, eine eigenthümliche Redeweise und Lebensanschauung hatte sich, selbst abgesehen von der religiösen Besonderheit, gebildet, und eine Scheidewand aufgerichtet, die das Verständniss für das im Volke umher sich Regende ganz verloren, alle Geschmacksbildung eingebüsst hatte, was alles erst mühsam neu angeregt werden musste. Während in den Ländern des Islam die Juden die arabische, auch persische Sprache pflegten, in ihr ihre Werke schrieben und so in beständigem Contacte mit der Volksliteratur blieben, auch dann in Spanien sich des Spanischen bedienten, was dann die Ausgewanderten beibehielten, auch in Italien das Italienische immerhin geläufig blieb, so dass ein Leon Modena seine Riti, ein Simon Luzzatto seine Discorsi, seinen Socrate italiänisch schrieb: so war in Deutschland,

dem selbst die vaterländische Schrift- und Gelehrten-Sprache, mit Ausnahme der populären Literatur, fremd war, diese auch den Juden fremd geworden, und für sie bildete sich ein Jargon und eine Ausdrucksweise, die hässlich und widerwärtig war. Wohl war ein Süsskind von Trimberg (vor 1250) ein Minnesänger, aber diese trugen schon damals mehr den Charakter von „Meschalik“ oder Possenmacher an sich, als den der edelsten Verkünder des tieferen Volksgedankens und Volksgemüthes, welche die Musiker, die Lezanim waren. Die jüdisch-deutsche Volksliteratur ist ein Muster von Abgeschmacktheit. Wie schon in den Volksbüchern von den Sagen, Anekdoten u. s. w. ab, so ist die religiöse Literatur nicht bloss inhaltlich, sondern auch sprachlich das erbärmlichste Kauderwälsch, ein deutscher Josippon, ein Zeena Ureenah, ein Tam we-Jaschar und dergleichen wahrhaft den Geschmack vergiftend, und wer nur einmal etwa den „jüdischen Theriak“ des Salman Zebi Uffenhausen (1615) gegen den das Jahr vorher erschienenen „jüdischen Schlangenbalg“ von Samuel Friedrich Brenz gelesen hat, der hat an Abgeschmacktheiten genug. (Wenn wir stinken, stinken wir für uns). Damit hängt zusammen die völlige Unkenntniss der Bibel und der hebräischen Sprache, die den Juden anderer Länder, die alle Zeit ihre hebräischen Dichter hatten, vertraut war. Mit welchem Neide schaut Schabtai Bass aus Prag in Amsterdam — verdienstvoll als Raschi-Commentator (Sifte Chachamim) und Katalogist (Sifte Jeschenim) — in der Vorrede zu letzterem Werke (1680) auf die Lehrweise der Sefardim! Nachdem er darüber die Worte des Scheftel Hurwitz, Sohn des של"ה, im Vorworte zu Wawe ha-'Amudim: ראיתי שהקטנים לומדים המקרא מן בראשית עד לעיני כל ישראל ואח"כ כל הכ"ד ואח"כ כל המשניות וכשנעשה נדול אז מתחיל ללמוד גמרא פירוש ותוספות ... ואנכי בכיתי על זה למה ועל מה לא יעשה כן בארצנו, angeführt, meint er, das würde mehr fruchten, wünscht, dass solche Anordnungen getroffen werden und fügt eine Beschreibung dieser Lehrweise hinzu. — Es erschienen

1687 zwei deutsche Bibelübersetzungen, beide in Amsterdam, die eine durch Josel Witzelhausen, unter Aufsicht von Meier Stern und Schabtai Bass, die andere von Jekuthiel Blitz; der erstere sagt in seiner Vorrede: „alsobald ein Kind neiert schalmusen kann, lernt der Rabbi ein Parsche odder etwas mehr Chummesch mit ihm, denach hebt man Mischnajis und Gemore mit ihm an und legt sich auf Charifus und Chilukim, aber den Ikker jessod, den Beer Majim, die Tauroh Schebiksaw lässt man stehen." Die Klage wiederholt Juda Löb Neumark in der Vorrede zu seiner Grammatik: Schoresch Jehudah (1693) und Salomon Merzbach in dem Snpercommentar zu Samuel ben Meir's Commentar (zuerst 1705 ff.), 1728 erzählt uns in seiner Vorrede, dass gar Vielen das Beschäftigen mit Samnel b. Meir's Commentar als müssiges Treiben erschien [vgl. oben S.60]. Salomon Hena (Hanau), der von 1708 an seine grammatischen Werke herausgab: Zohar ha-Thebah, Binjan Schelomo und Jesod ha-Niknd, war ein fahrender Scholasticus, der Scharfsinn in die Grammatik hineintrug, aber sie durch pilpulistische Combinationen mannigfach entstellte.

Unter solchen Umständen sollte das Werk des Humanismus unter den Juden entstehen, und dadurch die Reformation verbreitet werden, und gerade darin, nicht in den neuen Denkresultaten, nicht in dem Werken religiöser Umgestaltung, sondern in der Verbreitung wahrer Bildung, in der Veredelung des Geschmacks, in dem Hervorrufen einer einfachen Gedankenrichtung liegt das grosse Verdienst Moses Mendelssohns, des Anbahners der neuen Zeit.

Moses Mendelssohn's (geb. zu Dessau 6. Septbr. 1729, gestorben zu Berlin den 4. Januar 1786) Bedeutung im Allgemeinen besteht darin, dass er so rasch und entschieden mit eintrat in die damals stark sich regende Literaturbewegung und dass er von den Besten als ebenbürtig anerkannt wurde und mit ihnen gemeinschaftlich wirkte. Er stand auf dem Niveau der Zeit, mit selbstständigem

Verständniss, war Vertreter des Deismus der natürlichen Religion mit Wärme, mit vollem philosophischem Glauben daran, zugleich aber auch mit feinem Sinne für das Schöne, so dass er Aesthetik ebensowohl eindringend zu behandeln wusste, wie selbst auch anmuthig darzustellen verstand. Er war ein Popularphilosoph in der edelsten Bedeutung des Wortes, so dass er in der That den Eintritt in die gebildete Welt zu vermitteln verstand, ohne die Strenge der wissenschaftlichen Anforderungen aufzugeben. Die wissenschaftliche Vertiefung in die metaphysischen Probleme war und blieb ihm Lebensaufgabe, er ward in die Literatur eingeführt, dessen unbewusst, durch Lessing mit seinen „philosophischen Gesprächen" Februar 1755, worauf bald die Schrift „über die Empfindungen" folgte und entscheidend war dann, dass er 1763 den ersten akademischen Preis gewann mit der Abhandlung über die Evidenz in den metaphysischen Wissenschaften, während Kant mit den „Untersuchungen über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und Moral" den zweiten erhielt. Von nun an war Mendelssohn vorzugsweise Begründer und Verkünder des Deismus, dem es mehr daran gelegen war, positiv „die ewigen Wahrheiten" ohne Krücken zu erbauen, als etwa Kritik zu üben gegen Bestehendes. Von ungeheuer machtvoller Einwirkung war sein 1766 erschienener Phädon, worin er die Unsterblichkeit vertrat und interessant ist seine Aeusserung über dieses Buch an Thomas Abbt, dass er wohl wisse, dass er Sokrates zu einem Leibnitzianer mache, aber „ich muss einen Heiden haben, um mich auf die Offenbarung nicht einlassen zu dürfen", und so schreitet er fort, bis er in den „Morgenstunden" 1785 zusammenfassend, namentlich auch das Dasein Gottes philosophisch feststellen wollte, an der Schwelle der Zeit, da Immanuel Kant an allen alten metaphysischen Grundlagen rüttelte. Dass ein Jude sich in den Mittelpunkt der ganzen Zeitbewegung zu versetzen verstand, erregte das Staunen der schreibenden wie der lesenden Welt. Allerdings traf es glücklich zu-

sammen mit jener vorurtheilsfreien Gesinnung, die zumal in seiner Umgebung herrschte. Schon 1749 hatte Gotthold Efraim Lessing (geb. 22. Januar 1729, gest. 15. Februar 1781) sein Lustspiel „die Juden" geschrieben, er führte ihn in die Literatur ein, Nikolai drängte, die Aufklärung war überall massgebend, auf dem Thron wie in den Gelehrtenstuben, und 1781 erschien Dohm's Schrift „über die bürgerliche Verbesserung der Juden." Das humane Streben dieser Männer, die jeder Unterdrückung und Verfolgung, zumal aus Religionsmacht, gram waren, die mit Ingrimm auf die Ueberhebung des Christenthums sahen, und zwar nicht bloss auf die des verfolgungssüchtigen, sondern fast noch mehr auf die des mit der Vernunft schönthuenden, das den Anspruch erhob, sie grossgezogen und gepflegt zu haben, und sie unter seinem Schutze bewahren zu müssen. Diese Richtung unter den besseren Geistern fand ein wahres Wohlgefallen daran, dass gerade ein Jude so voll gerüstet einherschritt. Freilich um so störender war er all den Gläubigen, deren Axiom blieb: „er ist kein Jude, er muss ein Christ sein." Von diesen war J. D. Michaelis [s. oben S. 219] schon gegen Lessing's „Juden" aufgetreten und veranlasste Mendelssohn zum Schreiben an Dr. Gumperz, wie er es auch später nicht unterlassen konnte, an Dohm herumzuflicken und dennoch gelangte Mendelssohn zur freundschaftlichen Verbindung mit ihm. Es war Johann Caspar Lavater vorbehalten, an Mendelssohn das Judenthum für unmöglich zu erklären. Diese eigenthümliche Mischung von Schwärmerei und gesundem Menschenverstand, von wahrer Begeisterung und schlauer Berechnung (Göthe's Epigramm)*) hatte schon 1763 Mendelssohn kennen gelernt, von ihm, in seiner milden, aber doch vorsichtigen Weise bedingtanerkennende Urtheile über den Charakter des Stifters der christlichen Religion herausgeholt, und nun richtete er

*) Der Prophet: Schade dass die Natur nur einen Menschen aus dir schuf, Denn zum würdigen Mann war und zum Schelmen der Stoff.

1769 bei der Uebersetzung von Bonnet's „Untersuchung der Beweise für das Christenthum“ die Aufforderung an ihn, „diese Schrift zu widerlegen, oder wenn er die Beweise richtig finde, zu thun, was Klugheit, Wahrheitsliebe und Redlichkeit zu thun gebieten, was ein Sokrates gethan hätte, wenn er diese Schrift gelesen und unwiderruflich gefunden hätte.“ Es war eine Lage, wie sie Lessing in seinem „Nathan“ bei dessen Stellung zu Saladin's Frage zeichnete.*) Er begnügt sich daher mit dem Ausdrucke des Schmerzes über die öffentliche Aufforderung, und der Versicherung, der Religion seiner Väter treu zu bleiben. Denn er hatte vor jeder öffentlichen Polemik Furcht, die theils in nationaler Aengstlichkeit, theils in den Verhältnissen ihre Erklärung findet. Auf die Anfrage an die Censurbehörde erhielt er von dieser zur Antwort: „Herr Moses Mendelssohn könne seine Schriften drucken lassen, ohne sie einzeln oder vollendet dem Konsistorium zur Censur vorzulegen, weil man von seiner Weisheit und Bescheidenheit überzeugt sei, er werde nichts schreiben, das öffentliches Aergerniss geben könnte.“

Trotz der Milde Mendelssohns brachten einzelne seiner scharfen Aeusserungen über Bonnet's Beweise diesen auf den Kampfplatz, so dass dieser selbst in einer zweiten Auflage, ferner Kläffer der verschiedensten Art, ein Kölbele u. a. auftraten, welche in Mendelssohn eine Mischung von einem Deisten und einem verstockten Juden erblickten. Er weist alle Anforderungen zurück, wenn er ihnen nicht, wie gewöhnlich, mit verachtendem Schweigen begegnete. Aber persönlich, gegen den Erbprinzen von Braunschweig musste er sich doch etwas deutlicher aussprechen, welche Gründe er habe, die historischen Beweise des alten Testamentes anzunehmen und die des neuen Testamentes zu verwerfen, und aus welchen Gründen er die Zeugnisse für den Glauben der Christen verwerfe, die in dem alten Testamente vor-

*) So ganz Stockjude sein zu wollen, geht schon nicht. Und ganz und gar nicht Jude, geht noch minder. Denn wenn kein Jude, dürft er mich nur fragen, Warum kein Muselmann?

kommen? (Werke, Band 3, Seite 128 ff., bes. S. 130): „Der Unterschied, den ich zwischen den Büchern des alten und neuen Testaments mache, besteht also darin: jene harmoniren mit meiner philosophischen Ueberzeugung oder widersprechen derselben wenigstens nicht; diese hingegen fordern einen Glauben, den ich nicht leisten kann!" In Bezug auf die zweite Frage sagt er (das. S. 133): „Mir scheinen diese Stellen des alten Testaments, die für den Glauben der Christen sprechen sollen, alle nicht die geringste Spur eines Beweises zu enthalten ... Die Auslegungen der Theologen von diesen Stellen haben mir an vielen Orten offenbar falsch und an den übrigen höchst gezwungen und willkürlich geschienen." Das blieb bis nach seinem Tode verborgen. Aber es nützte Mendelssohn nicht, die Farblosigkeit beibehalten zu wollen, die Lessing durchaus nicht lieb war. Die Entwickelung der Geschichte trieb ihn vorwärts. Denn nun drang es ernst an ihn heran, gerade als Dohm's epochemachendes Werk 1781 erschien, als derselbe eine Autonomie zulassen wollte, da schrieb er: „Jede Gesellschaft, dünkt mich, hat das Recht der Ausschliessung, nur keine kirchliche; denn es ist ihrem Endzwecke schnurstracks zuwider. Die Absicht derselben ist gemeinschaftliche Erbauung, Theilnehmung an der Ergiessung des Herzens, mit welcher wir unsere Danksagung gegen die Wohlthaten Gottes und unser Vertrauen auf die Allgütigkeit desselben zu erkennen geben. Mit welchem Herzen wollen wir einem Dissidenten, Andersdenkenden, Irredenkenden oder Abweichenden den Zutritt verweigern, die Freiheit versagen, an dieser Erbauung Antheil zu nehmen? Wider Unruhemachen und Stören sind Gesetze und Polizei. Dieser Unordnung muss und kann durch den weltlichen Arm gesteuert werden; aber ein stiller und ruhiger Zutritt zur Versammlung kann dem Verbrecher selbst nicht verwehrt werden, wenn wir ihm nicht geflissentlich alle Wege zur Rückkehr versperren wollen. Das Andachtshaus der Vernunft bedarf keiner verschlossenen Thüren. Sie hat von Innen Nichts zu verwehren und von Aussen

Niemanden den Eingang zu verhindern. Wer einen ruhigen Zuschauer abgeben oder gar Antheil nehmen will, der ist dem Gottseligen in der Stunde seiner Erbauung höchst willkommen." Dann glaubte er durch eine von ihm veranlasste Uebersetzung von Manasse ben Israels Rettung der Juden, die er mit einer Vorrede begleitete, „den verjährten Vorurtheilen die Wurzeln abzuschneiden" und indem er hier auch dem Verlangen, den Staat, die Menschenbildung, von den Fesseln der Kirche zu befreien, entschiedenen Ausdruck gab, musste in ihm selbst und nicht minder in allen, die auf sein Wort lauschten, die Anforderung erwachen, dass er über die Grenzen von Staat und Kirche, über das Genügen der Vernunftreligion, und wie gerade das Judenthum mit derselben harmonire, sie voraussetze, sich ausspreche.

Und so entstand denn endlich sein „Jerusalem oder über religiöse Macht und Judenthum" 1783. Die philosophische Begründung der Grenzlinie zwischen Staat und Kirche war in der damaligen Zeit kühn und bedeutend, und das erkannte Kant in einem Schreiben an Mendelssohn vom 18. August 1783 an, er nennt das Buch „die Verkündigung einer grossen, ob zwar langsamen Reform, die nicht allein die Juden, sondern alle Religionen betreffen würde!" Es ist unsere Aufgabe nicht, zu untersuchen, ob die Lösung glücklich war; der Staat ist mehr als das nackte Recht, in dem bloss auf Handlungen gesehen wird, er ist auch erziehend und bildend, die Kirche will Gesinnung, Glauben, aber sie behauptet auch, dass nur in ihrer Weise die rechte That erzielt würde. Freilich hier trat sein Deismus ein, der die ewigen Wahrheiten vollkommen aus der Vernunft abzuleiten behauptete. Wie aber vertrug sich damit das Judenthum? „Inwiefern können Sie", hatte ihm der anonyme Verfasser des Schriftchens: Forschen nach Licht und Wahrheit (1782), nach dem Erscheinen der Vorrede zu Manasse ben Israel's Rettung der Juden, zugerufen, „bei dem Glauben Ihrer Väter beharren und durch Wegräumung seiner Grundsteine das

ganze Gebäude erschüttern, wenn Sie das von Mose gegebene, auf göttliche Offenbarung sich berufende Kirchenrecht bestreiten?" Die Antwort Mendelssohn in Jerusalem ist nicht glücklich. Das Judenthum, sagt er, ist kein offenbarter Glaube, sondern eine offenbarte Gesetzgebung. Das Judenthum hat keinen Dogmenzwang, aber es hat einen tiefen Glauben, der nur nicht, glücklicher Weise, formulirt ist. Es ist offenbarte Gesetzgebung. Was ist für ihn „offenbart?" Die Israeliten hat Gott aus ganz anderen Absichten für gut befunden, ihnen besondere Gesetze zu offenbaren, „sie sind eine lebendige Geist und Herz erquickende Art von Schrift, welche bedeutungsvoll ist, gediegenen, tiefen Sinn hat und mit der speculativen Erkenntniss der Religion und der Sittenlehre in genauester Verbindung steht", aber dennoch sind die Gesetze bloss jüdisch, „alle andern Völker können nach Zeit, Umständen, Bedürfnissen und Annehmlichkeiten abändern; mir aber hat der Schöpfer selbst Gesetze vorgeschrieben; sollte ich schwaches Geschöpf mich erdreisten, in meinem Dünkel diese Gesetze abzuändern?" So sagt er in den Anmerkungen zu Bonnet, und übereinstimmend in Jerusalem (Werke III, S. 355): „In der That sehe ich nicht, wie diejenigen, die in dem Hause Jakobs geboren, sich auf irgend eine gewissenhafte Weise vom Gesetze entledigen können. Es ist uns erlaubt, über das Gesetz nachzudenken, seinen Geist zu erforschen, hier und da, wo der Gesetzgeber keinen Grund angegeben, einen Grund zu vermuthen, der vielleicht an Zeit und Ort und Umstände gebunden gewesen, vielleicht mit Zeit und Ort und Umständen verändert werden kann, — wenn es dem allerhöchsten Gesetzgeber gefallen wird, uns seinen Willen darüber zu erkennen zu geben, so laut, so öffentlich, so über alle Zweifel und Bedenklichkeiten hinweg zu erkennen zu geben, als Er das Gesetz selbst gegeben hat. So lange Dieses nicht geschieht, so lange wir keine authentische Befreiung vom Gesetze nachzuweisen haben, kann uns unsere Vernünftelei nicht von dem strengen Gehorsam befreien, den

wir dem Gesetze schuldig sind, und die Ehrfurcht vor Gott zieht eine Grenze zwischen Speculation und Ausübung, die kein Gewissenhafter überschreiten darf." Man mag diesen Muth der Aengstlichkeit anstaunen, aber man darf ihn nicht als einen heilsamen betrachten. Mendelssohn's Worte waren aus der Zeit und für die Zeit gedacht und geschrieben; damals galt es erst, die Freiheit des Gedankens zu erobern, diese durfte man nicht gefährden, indem man auch die der That verlangte. Aber es wäre gefährlich, bei dieser Vorstufe stehen zu bleiben. Diesen Mangel in Mendelssohn's Wirken erkannten auch namentlich seine jüdischen Freunde, wie Herz Homberg, und gar schwach ist, was er zur Begründung an diesen erwiedert (Werke V, S. 669). Wird man sich durch solche Gründe zur Beobachtung von Vorschriften bequemen, wenn sie nicht innerstes Herzensbedürfniss sind? Was namentlich ihm fehlte, war der geschichtliche Sinn, er kannte nur den einzelnen Menschen; von der Vervollkommnung des Menschengeschlechts hielt er nicht sehr viel, was er in einem Briefe an Hennings aus dem Jahre 1782 sehr entschieden ausspricht (Werke V, S. 598). Eben so wenig war Kritik sein Gebiet, was so ausdrucksvoll in den kurzen Urtheilen zwischen ihm und Lessing über Reimarus hervortritt (Werke V, S. 185, 188 ff.). Die grossartige Arbeit Lessing's unterdessen auf religiösem Gebiete, die fruchtbare Anregung bedeutender Gedanken blieb ihm verschlossen, wenn er auch im „Nathan" gezeichnet war.

Recht bezeichnend für Mendelssohn's Charakteristik ist namentlich folgende Stelle:

Tempelherr: ..... Und so fiel mir ein,
Euch kurz und gut das Messer an die Kehle
Zu setzen.
Nathan.
Kurz und gut? und gut? — Wo steckt
Das Gute?

Lessing's Scheidewand zwischen biblischer Lehre und biblischer Darstellung (Religion Christi und christlicher

Religion) der regula fidei und der Bibel, dies alles blieb Mendelssohn verschlossen. Die Bedeutung Mendelssohn's ist es eben, dass er innerhalb seiner Zeit blieb, nicht die Umstände überragte. Es bedurfte des Unterbau's, noch nicht der Kritik.

Glücklicher Weise hat Mendelssohn noch etwas anderes gethan, und es war gerade wieder die Macht der Geschichte, die ihn dahingeführt. Sein ästhetischer Sinn und die Sorge für die Erziehung seiner Söhne führte ihn zu der einfachen Bibelerklärung. Seine Pentateuch-Ausgabe, an der Salomo Dubno (geb. 1737, gest. 1819), Hartwig Wessely (geb. 1725, gest. 1805), Herz Homberg (geb. 1749. gest. 1841) u. A. für den Commentar mitarbeiteten, war seine vorzüglichste That für das Judenthum. Ohne dass eine aufklärende That geschah, — denn er erklärte die thalmudische Deutung für die massgebende, — war dieses Werk dennoch so höchst bedeutsam gegenüber der Stagnation, der Sumpf war nun aufgerührt. Das empfanden instinktiv die Vertreter des Alten, ein Raphael Cohn in Hamburg (Grossvater Riesser's, geb. 1722, gest. 1803), ein Ezechiel Landau in Prag (geb. c. 1713, gest. 1793, Grossvater A. M. J. Landau's), der Fürther Hirsch Janow, auch der Frankfurter Pinchas Hurwitz (gest. 1805, von dem meine Traditionen freilich anders lauten, gerade wie von Eliah in Wilna. P. H. soll nämlich gesagt haben: das Deutsche verstände er nicht, darüber habe er kein Urtheil, Nathan Adler und Maas verständen es ebensowenig, in dem Biur finde er nichts, was einen Bann rechtfertige.) Um die Gegner, welche den Bann aussprachen, zum Schweigen zu bringen, wusste Mendelssohn durch Hennings zu bewirken, dass der König Christian von Dänemark und dessen Sohn auf das Werk subscribirten, wodurch, da Hamburg, Wandsbeck und Altona unter dänischer Oberhoheit standen, Cohn und Genossen zum Schweigen gezwungen waren. Verständig war jedenfalls Hirschel Lewin (gest. 1800), der Berliner Rabbiner, noch mehr sein Sohn Saul (gest. 1794). Es

war eine mächtige Gährung, zu welcher Mendelssohn den Anlass gegeben hatte. Es bildete sich eine Schule der Biuristen; die Bibel mit ästhetischem Sinne zu lesen war ein Unternehmen, womit ganze Berge von gesetzlichen Bestimmungen zusammenstürzten; die hebräische Sprache grammatisch verstehen, Geschmack erlangen war ein mächtiger Protest gegen die hergebrachte Abgeschmacktheit. Mochten daher auch die Träger noch auf dem alten Standpunkte stehen, wie Hartwig Wessely, so war ihr Wirken doch ein nothwendig zerstörendes. Wessely's Theilnahme für Bildung (Dibre Schalom we-Emeth), seine hebräische Dichtung (Schire Tifereth) konnten weder in den Augen der Unwissenden, noch in ihren Wirkungen, durch seinen echtgläubigen Commentar zum Leviticus aufgehoben werden. Nun aber waren in der That fast alle, die auf diesem Gebiete arbeiteten, weit vom alten Standpunkte abgewichen. Da waren die einen, welche sich an Mendelssohn herangebildet hatten, in die deutsche Cultur eingegangen, ein David Friedländer (geb. 6. December 1750, gest. 25. December 1834), Isaak Euchel (geb. 1756, gest. 1804), Joel Löwe (geb. 1763, gest. 1803), Aron Wolfsohn (geb. 1754, gest. 1836 in Fürth), von denen das Witzwort galt: מה בין תלמידיו של אברהם אבינו לתלמידיו של בלעם und die anderen, die polnischen springenden Geister, die allerdings meist verpufften, ein Salomo Maimon (geb. c. 1753, gest. 1800), trotz seiner grossen philosophischen Begabung spurlos dahingegangen, ein Isaak Satnow (geb. 1733, gest. 1803), mächtig anregend durch die Herausgabe alter Schriften: Immanuel, Meor Enajim und anderer Werke, von denen er einige sogar listig unterschob, wie Mischle Asaf, Commentar zu den Psalmen von Raschbam, Sohar Tinjanah, wo die Lehre des Copernikus, der schöne Unterschied zwischen תא חזי des Sohar und תא שמע des Thalmud, so dass Hirschel Levin in der Approbation die Bemerkung macht, der Mann sei eigenthümlich, indem er, während Andere sich gerne Fremdes aneigneten, seine eigenen Erzeugnisse Andern beilege, wie es nicht minder

Saul Berlin (kurz Rabbiner in Frankfurt a. d. O.) machte, namentlich in Besamim Rosch, von dem sich selbst, wie es scheint, sein Vater täuschen liess.

So entstanden im Jahre 1783 die „Meassefim" (Chebrath Schochare ha-Tob weha-Tuschiah), die durch ihre ästhetische Heranbildung mächtig wirkten.

Die ganze Literaturrichtung hatte etwas belebendes und erfrischendes, sie war eine Art Humanismus, aber war in sich ein Halbes, nur Erziehendes, sie war eben ausschliesslich ästhetisch, ohne wissenschaftlichen Inhalt, die Kritik war immer in Gefahr, in witzelnden Spott zu verfallen, und musste vor solchem besondere Scheu tragen. So war das ganze matt, wie es der Humanismus geworden wäre, wenn nicht eine kräftige Erschütterung, die Reformation, darauf gefolgt wäre. Aber dazu waren die Elemente zu wenig vorhanden, die Kluft war für eine gesunde Entwickelung zu mächtig, wie sie fast ein Jahrhundert später noch immer nicht genügend ausgeglichen ist. So musste das Streben sich verflachen, die Theilnahme der Gebildeten erkalten, die Halbbildung, welche sich der Sache bemächtigte, flösste theils Ekel, theils Missachtung ein und schon 1789 musste Wolfsohn ausrufen: „Es fehlt nicht an Schreibern, wohl aber an Antreibern." Und nun kamen neue mächtige Weltereignisse, die allerdings grossartig auch für das Judenthum vorbereiteten, aber doch ohne unmittelbare Einwirkung auf dasselbe blieben, ja von dessen Entwickelung die Aufmerksamkeit ablenkten. Amerika errang im Jahre 1783 seine Freiheit und sprach zugleich Religionsfreiheit aus, Frankreich verjüngte sich und das ganze politische Leben durch seine Revolution von 1789, die dann auch durch den Beschluss vom 13. November 1791 die volle Gleichstellung der Juden besiegelte. Bedeutsam wirkten diese Ereignisse auf die Lage der Juden ein, wenn auch in beiden Ländern die Anzahl der Juden eine geringfügige war; Amerika bot und bietet noch heute den anderswo gedrückten Juden eine Freistatt, das Beispiel Frankreichs war eine Mahnung für andere

Völker. Dennoch trat eine unmittelbare Einwirkung, zumal auf die Gestaltung des Judenthums, nicht ein. Die Umgestaltung ging nicht aus innerer religiöser Erhebung hervor. Nicht die unbefangene gegenseitige Anerkennung der verschiedenen Religionen, am allerwenigsten eine Würdigung des Judenthums, war das Motiv zur vollen Aufnahme der Juden, sondern die Beiseitesetzung des Religionsbekenntnisses in Beziehung auf das Staatsleben; Amerika blieb religiös nach wie vor englisch-puritanisch-engherzig, Frankreich blieb katholisch und frivol; eine freie und zugleich religiöse Entwickelung muss beiden Ländern erst die Zukunft bringen. Bei den Juden war eine innere Vorbereitung für eine den Zuständen homogene Umgestaltung ihrer religiösen Anschauungen und ihres religiösen Lebens gar nicht vorhanden. Wenn auch in Frankreich einzelne Juden wacker mit für ihre Gleichstellung kämpften, ein Berr Isaak Beer, ein Furtado u. A., so war die Masse doch gleichgültig dagegen, und sie haben sich nicht eine Ebenbürtigkeit errungen, sondern es ist ihnen, als nothwendige Consequenz der herrschenden staatsrechtlichen Ideen, die Gleichstellung geworden. Aber nur das Erkämpfte wirkt erziehend und erhebend. — Auf die deutschen jüdischen Zustände wirkten diese Umwälzungen betäubend und verwirrend. Sie brachten in die edleren, gebildeteren Geister einen tiefen Unmuth, einen Stachel, aber in den trostlosen Zuständen Deutschlands, das mit Zähigkeit an dem Veralteten hing, und sich gegen die neuen Ideen gewaltsam absperrte, in welchem Zerrissenheit, elende Armseligkeit und Gedankendürre kleinlicher Höfe herrschte, bemächtigte sich der Gemüther eine wahre Hoffnungslosigkeit und ein Ueberdruss an selbstständigen Bestrebungen. Allerdings blieben wackere Männer, und der Name David Friedländer's, der ein langes Leben hindurch unermüdet für die gediegenere Heranbildung, die bürgerliche Besserstellung seiner Glaubensgenossen kämpfte, verdient die höchste Achtung, und nur freche Gemeinheit kann das Bubenstück begehen, diesen Namen mit Ver-

unglimpfung zu besudeln.*) Aber der begeisterte Aufschwung musste fehlen; selbst in den Theilen, welche den französischen Waffen unterworfen wurden, konnte die Freiheit keine eigentliche Wurzel schlagen, sie waren ein von der Fremde Oktroyirtes und dabei flüchtig Vorübergehendes.

Der innere Widerspruch nagte, freilich bewusstlos, nicht bloss an den Juden, sondern an dem ganzen Staatsleben und der ganzen Geistesentwickelung, und die Unzufriedenheit richtete sich namentlich gegen die bisherige geistige Anschauung. Der Mangel an Befriedigung mit dem Vorhandenen erzeugte ein Drängen und Zerren an den Schranken, ein Hereinstürzen in Illusionen: das ist der Charakter der Romantik. Man hatte kein Gefallen mehr an dem, was die Alten mit Liebe gepflegt, und man liess auch die Autorität der Alten nicht mehr gelten, man spottete ihrer Enge und hatte doch eigentlich nichts Wesenhaftes, sondern stürzte sich entweder in das Mittelalter oder erlustigte sich an eigenen Phantomen. Das drückte sich namentlich bei begabten Frauen aus, die aus Mangel an einem Beruf nicht an eine bestimmte Thätigkeit gebunden waren. So urtheilt z. B. Caroline Böhmer über ihre Eltern. Indem sie ihren Vater „einen sich gänzlich überlebenden Mann" nennt, sagt sie: „Es steht nicht in unserer Gewalt, seinem Herz und Geist den Umfang und die Theilnehmung zu geben, durch welche wir ihn in unsere Art zu denken und zu fühlen hineinzögen und uns ihm werth machen könnten", oder „wir übersehen, dass sein Gesichtskreis nun einmal so eigensinnig oder so enge gezogen ist, wir ihn also nicht erweitern können."**) Aehnlich schreibt sie von ihrer Mutter, welche sich zu der Reise nach Jena nicht entschliessen konnte: „Sie hat mir frei gestanden, sie könnte doch den vielen Witz nicht vertragen (wie man Erbsen und Linsen nicht verträgt), und wir hätten lauter witzige Menschen um uns... Wir

*) [Vgl. jüd. Ztschr. IX, 245 ff].

**) An ihren Bruder Ph. Michaelis Ende 1798, vgl. Caroline, herausg. von G. Waitz, Leipzig 1872, I, S. 63.

wollen ihr das nicht übelnehmen: wenn einer so alt geworden ist ohne Witz, so lässt sich ihm diese Kost nicht mehr zutrauen",*) oder ein anderes Mal: „Mein Bruder holt meine Mutter (der wir alle in Jena zu witzig sind) nach Hamburg zu sich ab."**) So setzte man sich im Leben wie im Denken und geistigen Schaffen mit grossem Uebermuthe über das Fortbauen an dem Erreichten hinweg, als schaffe man ganz Neues, was freilich durchaus nicht der Fall war. Diese Stimmnng bemächtigte sich der Juden umsomehr, und die Sehnsucht, aus den Schranken herauszukommen, welche ihnen noch besonders gezogen waren, das quälende Gefühl der Entfremdung von den gebildeten Kreisen, vollzog den Bruch mit ihrer eigenen Vergangenheit und der nur langsam in ihrer Mitte vorangehenden Entwickelung. Energisch drückt dies Rahel Levin (Varnhagen von Ense), geb. 1771, gest. 1833, wie gewöhnlich in ihrer orakelhaften Weise, aus: „Ich habe solche Phantasie, als wenn ein ausserirdisch Wesen, wie ich in die Welt getrieben wurde, mir beim Eingang diese Worte wie Dolche ins Herz gestossen hätte: Ja, habe Empfindungen, siehe die Welt wie sie Wenige sehn, sei gross und edel und ewiges Denken kann ich Dir auch nicht nehmen. Eins hat man aber vergessen: sei eine Jüdin! Und nun ist mein ganzes Leben ein Verbluten."***) und Veit schlägt diesen Ton nicht minder an: „Wohl sind wir lahm und müssen gehn, und darum will ich nach Frankreich, weil nur dort jetzt gute hölzerne Beine gemacht werden; mehr wird wohl die Revolution nicht für die Juden sein."†)

Unterdessen war Mendelssohn (Anfang 1786) gestorben, für ihn zu rechter Zeit, er hätte nimmermehr die Geister

---

*) An A. W. Schlegel, Braunschweig, 16. März 1801, a. a. O. II, S. 53.

**) An Louise Gotter, Braunschweig, 19. März 1801, a. a. O. II, S. 55.

***) Briefwechsel zwischen Rahel und David Veit, II. S. 79 ff.

†) Briefwechsel a. a. O. II, S. 99.

bändigen können, er hätte sich vielmehr am Schmerze und am aufgenöthigten Kampfe verblutet. In den Stürmer Kant, der die Geister zu beherrschen anfing, konnte er sich nicht hineindenken; die spinozistischen Neigungen, die Jakobi in Lessing entdecken wollte, brachten in ihm eine Aufregung hervor, die seinen Tod beschleunigte. Als er starb, war noch die enthusiastische Verehrung frisch, und man liess es an Uebertreibungen nicht fehlen, wie man die schon für Maimonides nicht gerechtfertigten Worte ממשה עד משה לא קם כמשה auf ihn mit allem Unrechte anwandte, denn Mendelssohn war ein feiner Bildner, aber kein mächtiger Schöpfer. Freilich war er ein Mann, wie die Zeit ihn verlangte, aber eben daher auch mit der Zeit vorübergehend, und wenn an Maimonides, wie in dem von ihm über Alles verehrten Aristoteles, selbst wenn man deren philosophisches System nicht theilt, alle Zeiten sich weiter erheben werden, seine thalmudischen Werke immer als unübertroffene Meisterwerke benutzt werden, sein Moreh immer die reichste Anregung bieten wird, so wird Mendelssohn's Namen, wie der seines Meisters Wolf, geehrt werden, aber seine Schriften werden bei Seite liegen bleiben und man entlockt ihnen keinen befruchtenten Gedanken mehr.

Daher ging denn auch die neue Jugend rasch über ihn hinweg, wie dies selbst Veit an Rahel zugesteht: „Allerdings hat Mendelssohn orientalische Tournüre; nur vergessen Sie nicht, dass er diese Tournüre aus guten Gründen beibehalten, vielleicht affektirt hat. Er wollte zeigen, dass ein Jude mit dem Geiste seiner Väter und ganz nach dem Muster des Orients gebildet, die höchste Freiheit erreichen kann, er wollte durch sein Beispiel zeigen, was der Jude als Christ und Jude leistete, er hat sich immer bemüht, zwischen beiden Parteien hindurchzuschwimmen, und manchmal steht freilich auch dem geübtesten Schwimmer die Arbeit der Hände nicht an und der Angstschweiss auf der Stirn! Wieviel Lob und Tadel in diesem Urtheil liegt, darf ich Ihnen nicht erst noch

auseinandersetzen.“ Auch in einer anderen Stelle*) spricht Veit sich ähnlich aus: „In seinen früheren Schriften war er graciös, aber die Literaturbriefe! aber Jerusalem! aber die Morgenstunden!“ „Freilich“, fährt er dann fort, „wenn man bedenkt, dass es ein Jude war, welcher die deutsche Philosophie zur Sprache brachte, so muss man wahrhaft erstaunen.“ Und so musste gerade in seinem nähern Kreise der Bruch am frühesten erfolgen, wie derselbe zunächst bei seiner Tochter wirklich geschah. Der Entschluss wurde angekündigt in einem Briefe von Dorothea Veit an Auguste Böhmer:**) „Die Bilder und die katholischen Gesänge haben mich so sehr gerührt, dass ich mir vorgenommen habe, wenn ich eine Christin würde, so muss es durchaus katholisch sein. Ich bitte die Mutter, mir sagen zu lassen, wie ich es anfangen muss, wenn ich z. B. in Bamberg mich taufen lassen wollte! Lache nur nicht, es ist mein Ernst.“ So brach denn die Taufwuth ein, die durch die Unklarheit der Zeit eine Verschärfung in der Lüge erhielt, mit der man sich in das Christenthum hinein zu versenken vorgab. Da waren die edleren Geister keineswegs die schlimmeren. Rahel Levin fand allerdings alles „jüdisch eng“, aber jede Unbill gegen die Juden empörte sie, sie erinnert sich gern des Schwures ihres Vaters „beim Jochid“, sie ehrt den Siddur ihrer Mutter, ebenso wie Henriette Herz, geborene de Lemos, (geb. 1764, gest. 1847), eine Freundin Schleiermachers, die 1817, nach dem Tode ihrer Mutter, zum Christenthum übertrat. (Henriette wurde, als sie 16 Jahre alt war, die Frau des Markus Herz, geb. 1747, gest. 1803, eines tüchtigen Philosophen und Physikers, welcher geschätzte Vorlesungen hielt, Manasse ben Israels „Rettung der Juden“ übersetzte und im Kampf gegen die frühe Beerdigung in der vordersten Reihe stand.) Um so widerwärtiger waren die kleinen Geister, welche sich auf die

---

*) Vgl. Briefwechsel zwischen Rahel und Veit I, 88 u. 122.

**) Jena, Juni 1800, vgl. Caroline Bd. I, S. 293.

Taufe etwas zu Gute thaten und die, wie Börne spottet, einander mit Rührung und Thränen um den Hals fielen, wenn sie sich vorbereiteten, an den Tisch des Herrn zu gehen. Diesem Verfalle zu steuern, fehlten die Kräfte. Eine Wissenschaft existirte nicht, die Versuche von Joel Löwe (geb. c. 1760, gest. 1802), der Tüchtiges in der Grammatik leistete (Amude halaschon) und dessen Psalmenausgabe (1788) von kritischem Sinne Zeugniss ablegt, und der mit Eichhorn in Verbindung stand, wie mehrere Briefe in der „Bibliothek" des letzteren beweisen, genügten nicht; ein Jehuda Löb Ben-Seeb (geb. in Krakau 1764, gest. in Wien 1811), ein tüchtiger Grammatiker (Thalmud Leschon Ihri 1796), nach Adelung'schen Principien, Ozar Haschoraschim, auch einzelnes Nachbiblische aufnehmend, und sonst gute Schulbücher, der den aramäischen ben Sira 1789 herausgab, die Emunoth we-Deoth mit Commentar 1789; noch weniger Lazarus Bendavid (geb. 1762, gest. 1832) ein tüchtiger, philosophisch gebildeter Mann, auch mit kritischem Sinne, verdienstlich praktisch durch unentgeltliche Uebernahme des Direktorats der Berliner Freischule wirkend.

Das waren Alles sehr nothwendige und sehr nützliche Vorbereitungsarbeiten, es wurden Viele dadurch angeleitet, aber dem Judenthume konnte dadurch noch immer kein Heil bereitet werden, ebensowenig durch die späteren Zeitschriften in deutscher Sprache: Jedidja von J. Heinemann (geb. 1778, gest. 1855), der jedenfalls ein vielseitig unterrichteter Mann war, und Sulamith von David Fränkel. Bedeutender als Gelehrter war Wolf Heidenheim (geb. in den 50er Jahren des 18. Jahrhunderts, gest. 1832 in Rödelhein); seine Rückleitung auf die alten Grammatiker: er gab Aben Esra's Mosnajim mit Anmerkungen heraus, auch die Massora, Mischpete ha-Taamim, seine Pentateuch-Ausgaben, und weithin wirkend durch seine Machsor-Ausgabe von 1800, mit deutscher Uebersetzung und mit den schätzbaren Untersuchungen über die

Poetanim, aber freilich kleinlich sich an das Untergeordnete haltend, ohne kritischen Blick [vgl. ob. Bd. I, S. 302].

Was ausserhalb Deutschlands geschah, war von geringer Einwirkung. In den Culturländern waren die Bestrebungen der Besseren auch meistens auf die äussere Entfesselung der Juden gerichtet, und die höhere Bildung der Einzelnen blieb vereinzelt. Der Jude, den Lessing in Italien traf und von dem er sagte: „Hier ist mehr als Mendelssohn", ist nicht einmal dem Namen nach zu vermuthen. In Frankreich gab es noch einen Nachkampf, namentlich wegen der Elsässer Juden, die durch ihren Wucher empörten. Dieser und die Trennung von dem französischen Bürgerthume zogen Napoleons Blick auf sich und er wollte auch hier mit kühnem Griffe abhelfen. Eine Notabelnversammlung und ein Sanhedrin 1806 und 1808 sollten durch eigene Erklärungen ihre Gesinnung documentiren und auf ihre Glaubensgenossen einwirken. Allein die Autorität fehlt im Judenthume, da ist innere Entwickelung nöthig. Die alten Vorkämpfer Berr (geb. 1744, gest. 1828) und Abraham Furtado wirkten eingreifend, Rabbiner wie Josef David Sinzheim (geb. 1744, gest. 1812), Abraham Vita di Cologna (geb. 1755, gest. 1832) verstanden klug zu leiten, aber das Ganze war doch eine grosse Lüge, mindestens ein Schein. Die Anerkennung der Franzosen als Brüder war eine Phrase, die der gerichtlichen Ehescheidung unwahr, und nun gar die Frage: darf sich eine Jüdin mit einem Christen oder ein Jude mit einer Christin verheirathen? ward lügenhaft beantwortet: nur die Ehen mit fremdem götzendienerischen Völkern seien verboten, die europäischen Völker seien keine Götzendiener; nur sei die Form der Eheschliessung hinderlich, daher würden die Rabbiner sie nicht einsegnen, aber die Civilehe sei doch gültig, da der Staat sie anerkenne, und jedenfalls bleibe der jüdische Theil nach wie vor dem Judenthume angehörig. Die Fragen waren verfrüht, die Antworten bloss kluge Schlangenwindungen, das Ganze ohne Folgen.

Noch schlimmer war es in den der Cultur entzogenen Ländern. Polen und der Orient sind unfruchtbar. In Polen war der Nachwuchs und die weitere Entartung des Chassidismus herrschend. Die Anhängerschaft des Israel aus Medzibos (geb. um 1698, gest. 1759) hatten zwar die Ahnung einer inneren Frömmigkeit gegenüber den äusseren Satzungen, aber ohne Bildung war ihre Mystik wüste und roh. Ein Elia aus Wilna (geb. 1720, gest. 1797) war ein klarer Kopf als Thalmudist; seine kritischen Winke sind bedeutsam, er war auch sonst mit Kenntnissen versehen; sein Buch, El Hammeschullosch, über Dreiecke und Geometrie (gedruckt Wilna 1833), seine Grammatik ebendaselbst, aber er konnte nicht tiefer einwirken, selbst sein Kampf gegen den Chassidismus blieb ohne Folgen. Im Orient war kein Anhauch neuen Geistes. Die alte Mystik, die alle Sprache unverständlich machte, wirkte auch hier. Hervorzuheben ist Chajim Josef David Asulai (geb. gegen 1727, gest. 1807), von 1786 an schriftstellerisch in Werken thätig, die noch heute bibliographische Belehrung, aber keinen bildenden Antrieb bieten: Schem ha-Gedolim, Waad ha-Chachamim, Schulchan ha-Midbar, Kikar le-Adon, in der neuen Ausgabe von Ben Jakob 1852 wohl geordnet. (Seine Charakteristik David Oppenheimer's: מליץ גדול שלשלת גדולה).

Aber das war weder Wissenschaft noch Lebenskraft. Wenn man diesen reichen Literaturkenner Asulai betrachtet, so ist er bloss ein abergläubischer Kabbalist ohne alles Verständniss. Das Judenthum auf die Stufe der Wissenschaft zu erheben, es ebenbürtig den anderen Religionen zur Seite zu stellen, war eine Aufgabe, welche die Kräfte der Zeit überstieg, und nicht minder schwierig war es in seiner Darstellung für's Leben mit den Anforderungen des Lebens, des Geschmackes, der allgemeinen Erkenntniss in Einklang zu bringen. Das fühlten die Höherstehenden, und um so tiefer war ihre Verzweiflung, sie mussten es für verstorben halten. Es ist thöricht, sie bloss anzuklagen, von blosser Pietät zu sprechen. Man ehrt das

Andenken eines Todten, aber man umfasst nicht krampfhaft die Leiche, um ihren Moderduft einzuathmen und mit ihr in Verwesung überzugehen. Dass sie es aber für todt erachteten, seine innere Lebensmacht nicht ahnten, wer wollte darob mit ihnen hadern? Um so grösser ist das Verdienst von Männern, welche denn auch nicht verzagten, und Versuche zur Belebung machten, wenn sie auch nicht alle glücklich waren. Von diesem Gesichtspunkte aus ist namentlich David Friedländer's Wirken zu beurtheilen, zumal sein „Sendschreiben an Herrn Consistorialrath und Probst Teller zu Berlin von einigen Hausvätern jüdischer Religion 1799". Es war allerdings keine historische Fortbildung des Judenthums, es war der Versuch eines Sprunges, nicht in das Christenthum hinein, aber aus dem Judenthum heraus, es war ein Aufschrei, und als er verhallte, kehrte Friedländer wieder rüstig an die Arbeit der Verbesserung zurück. Ein glücklicherer Versuch war der, der von Israel Jacobson (geb. 1769, gest. 1828) und Jakob Herz Beer gemacht wurde. Ersterer versuchte als westphälischer Consistorialpräsident einige Reformen im Satzungsleben einzuführen (Mine Kitnioth: Hülsenfrüchte an Ostern u. dgl.), namentlich im Gottesdienste, was dann auch in Berlin eingeführt wurde, ferner in dem Hamburger Tempel: Gotthold Salomon (geb. 1784, gest. 1862) Eduard Kley (gest. 1867), und in dem Wiener: Isaak Noah Manheimer (gest. 1864), durch gottesdienstliche Reformen und die Kunst des Predigens ausgezeichnet und von tiefer Einwirkung; endlich weithin sich verbreitend, weniger weiter vorschreitend, sondern sich verallgemeinernd, tiefer in's Bewusstsein sich einlebend und sich innerlich vertiefend. Das war eine frische Regsamkeit, eine frohe Betheiligung. In der That liegt in dem geeigneten Ausdrucke, in der öffentlichen Darstellung der Religion, in dem Einleben in die Verhältnisse, eine wesentliche Bedingung der Erstarkung des Judenthums. Die Rechte eines Bürgers im Vaterlande erlangen und ein Palästiner

bleiben wollen in Sitten, Sprache, Wünschen, ist Unsinn. Freie Theorie und gebundene Praxis erregt Ueberdruss und Abfall. Das bekundete sich auch hier. Als auch diese Blüthe gewaltsam geknickt wurde, schien Alles nun definitiv erstorben.

Es war überhaupt eine trübe Zeit der Reaction eingetreten. Nach Abwerfung der Fremdherrschaft sollte — wie in Kurhessen — Alles wieder in die alte Form zurückgeschraubt werden, aus den Freistädten wurden die Juden verjagt oder sie wurden der gewonnenen, ja erkauften, Rechte beraubt. Auch sonst war überall Streben nach Bannung des revolutionären Geistes, eine hässliche oder starre Orthodoxie bemächtigte sich der Geister, ein hässlicher Judenhass erblühte an der Deutschthümelei, Verfolgungen, des Mittelalters würdig, wurden in Scene gesetzt, wie namentlich 1819 das Hep-Hep. Und so herrschte eine schreckliche Verdumpfung der Geister. Schon waren erste Blüthen der Wissenschaft hervorgebrochen. Der Verein für Cultur und Wissenschaft des Judenthums war in Berlin erstanden, es war wie eine Verkündigung, eine Wissenschaft des Judenthums hatte sich gebildet. Die Arbeiten von Leopold Zunz (geb. 10. Aug. 1794) in der „Zeitschrift" (1823), namentlich sein „Raschi" waren trefflich; Markus Js. Jost (geb. 1793, gest. 1860) gab von 1820 bis 1828 das erste neunbändige Geschichtswerk heraus, das auf Quellenforschung beruhte. Aber der Mehlthau der Reaction fiel auf Alles; selbst diese Männer blieben still, ihrem Wirken war keine Frucht gefolgt! Immer neu war das Entrinnen, wenn auch nicht mehr mit Gehässigkeit: ein Ludwig Börne (Baruch) geb. 1786, gest. 1837, Heinrich Heine (geb. 1799, gest. 1854). Sogar Heine war nicht ganz abtrünnig, besonders in der letzten Zeit, obwohl man niemals recht weiss, was Ernst, was Spott ist, [vgl. u. S. 256 u. j. Ztschr. I, 256 ff., XI, 181] Es ist jüdischer Geist, der in ihnen lebendig ist, der sprudelnde, zersetzende, witzige, weniger positiv aufbauende, aber Ferment hineinbringend in den stockphili-

strösen, zähen, trocknen, deutschen Geist. Aber freilich, für die Entwickelung des Judenthums boten sie nichts und wer ihnen ein grosses Kapitel in der Geschichte des Judenthums anweist, zeigt, dass er kein Historiker des Judenthums ist.

Man dachte nicht, dass eine neue Zeit kommen werde, worin neues Leben des Judenthums erzielt werden könnte, das ist aber mit einem Schlage erstanden 1830 und wenn wir bei diesem Zeitpunkt schliessen, so haben wir die Ueberzeugung gewonnen, es gibt Zeitabschnitte, in denen der Widerspruch zwischen äusseren Zuständen und inneren Bestrebungen so mächtig ist, dass Verzweiflung sich der Gemüther bemächtigt, die Einen gehen, die Anderen verdummen sich gewaltsam. Dies sind Uebergangszustände, die die nöthige Zersetzung herbeiführen. Der lebendige Geist aber, der still wirkt, ist damit nicht erloschen und wenn gesunde Kräfte herantreten, dann wird Frucht daraus erzielt.

Rückblick. Blick in die Zukunft.*)

Wir haben einen grossen Zeitraum durchmessen, mehr als 3300 Jahre, welch eine mächtige Zeit! Wir wollen nicht das poetisch Ehrwürdige einer solchen Vergangenheit besonders hoch anrechnen, nicht romantisch schwärmen, wo es die thatkräftige Gegenwart gilt, aber die Sicherheit daraus entnehmen, dass ein tiefer Kern vorhanden sein muss, wenn der Sturm der Zeiten den Bau nicht erschüttern konnte. Schauerlich geht nur zu oft die Geschichte an uns vorüber, die Sünden der Menschheit, nicht unsere — wenn auch wir nicht gerade als engelrein dastehn —

*) [Schluss der Vorlesungen über nachthalmudische Literatur Breslau 1846/47].

decken an uns sich auf, und wir sind der Spiegel, in welchem der Völker Tugend und Gerechtigkeit sichtbar wird. Es ist traurig, ein solches Mass zu sein, doch wo das Bewusstsein davon nicht herrscht, da ist auch diese Besorgniss fern, und wenn das Bewusstsein erwacht ist, so hat es auch etwas Erhebendes, seine Sache mit der des reinen Menschthums einig zu wissen!

Einen grossen Anspruch macht aber nun die Gegenwart an uns. Sie verlangt von uns Muth und Kraft, das Aufgeben der individuellen oder lokalen Verzagtheit; sie verlangt, dass wir uns als Menschen erkennen lernen und die nationalen jetzt ohnedies schon lügenhaft gewordenen Sehnsüchteleien, die Abneigung gegen den, der Druck ausübt, in Bedauern verwandeln; sie verlangt demnach auch von uns, dass wir zur eigenen Gesundung beitragen und die Verhärtung besiegen, die sich uns angefügt hat. In dieser Beziehung ist die Geschichte für uns besonders lehrreich und namentlich der letzte Abschnitt, die Geschichte des 18. Jahrhunderts, wie in der Weltgeschichte, so auch für das Judenthum ein ausserordentlich wichtiger Abschnitt! Wir sehen sie nach und nach entstehen, diese Incrustationen, wie sie mit der Unwissenheit immer zunehmen und nicht so rasch der nicht vollen Kraft einer matten Sonne weichen. Aber die neuere Zeit rüttelt mächtig an den Ketten, um den edlen Gefangenen zu befreien. Bleiben wir nur stets eingedenk, dass Innerlichkeit und Humanität, nicht die äussere Satzung, den Geist ausmacht. Was nun die Zukunft bringen wird? Blicken wir auch heiter und getrosten Muthes in dieselbe, so erwarten uns doch noch schwere Kämpfe. Die Gemeinheit und der Egoismus herrschen noch mächtig da, wo dies Gemeinsame nicht zur inneren Volkssache geworden und grosse Evolutionen müssen noch vorgehen, ehe das letztere und dann auch in seinen Folgen für uns, erreicht wird. Und nicht minder grosse Kämpfe erwarten uns noch im Innern und die Frage rückt immer näher an uns heran: wird in Einheit der Fortschritt durchgekämpft werden

oder wird Trennung entstehn? Wünschenswerth ist das erstere, doch hört die Geschichte nicht immer auf sentimentale Wünsche, und auch das letztere ist nicht ein Schreckbild, das uns beunruhigt; ist auch klein die Anzahl, der Geist spendet Leben, die todte Masse kann der Kraft des Hebels nicht widerstehn.

Anhang.

Jüdische Geschichte von 1830 bis zur Gegenwart.

(Vorlesnngen gehalten zu Breslan, Winter 1849/50.)

Nach einem Stillstande von nahe an zwei Jahren, nehme ich den Faden wieder auf, bis wohin ich ihn fortgeführt und da liegen gelassen. Während dieses Stillstandes war jedoch die Zeit mächtig bewegt, und in einer solchen Bewegung wäre die Zeit wenig geeignet gewesen zu einer ruhigen Betrachtung früherer Ereignisse. Die Bewegung nimmt alle Kräfte der That wie des Denkens, die ganze Theilnahme so sehr für die Gegenwart in Anspruch, dass die Vergangenheit, auch die nächste, und das Interesse an ihr ganz zurücktritt. Auch die Einzelbestrebungen, selbst die verdienstlichsten, müssen da ihren Anspruch auf Beachtung einstellen, wo die gesammte Zeit, das ganze vorhandene Gut, einer neuen Richtung sich unterwerfen muss, neben grossen eine Welt umgestaltenden Gedanken und Thaten wären doch einzelne kleine Thatsachen zu winzig. Müssen ja auch die Standpunkte der Betrachtung sich ändern: der Gesichtskreis erweitert sich, Probleme treten hervor, die früher gar nicht ins Bewusstsein getreten waren, Wünsche und Hoffnungen, die früher kaum geahnt, in dem tiefsten Innern verborgen, deren Mitwirkung daher nicht erkannt wurde, werden laut, werden als berechtigt anerkannt und suchen ihre Berechtigung nachzuweisen. Könnte man noch mit den alten Massstähen messen, sind die neuen schon fertig, um sie anzulegen? Noch dazu kommt eine gewisse Verachtung der Geschichte in einer solchen Zeit, welche man als den Anfang eines ganz neuen Weltalters begrüsst; mit Geringschätzung und Entrüstung sieht man auf die dahingegangene Zeit, als eine versumpfte, mit der man in keinem weiteren Zusammenhang stehn wolle, man zählt Anno I, als duldete wirklich die Geschichte einen solchen Abschluss. Der Geist, welcher

in der Menschheitsentwickelung sich offenbart, ist ein stetiger, er bewegt sich unter den Rückschritten nnd dem Stillstande still, vielleicht langsam, fort, er geht aber anch seinen ruhigen, etwas rascheren Gang in den erschütterndsten Bewegungen. Der menschliche Geist baut aus dem Einzelnen das Ganze, das Allgemeine auf und der Gedanke wird nicht Eigenthum, wenn das Wort für ihn gefunden worden, sondern wenn er nach allen seinen Richtungen und Verwirklichungen erkannt und in ihnen Lebensfähigkeit bewährt hat, er ist es gerade, dessen richtige Begränzung und allmäliger Sieg der Inhalt der Geschichte ist. Nur was hinlänglich vorbereitet war, zeigt sich auch, wenn die Massen sich beruhigen, als wirklich unveräusserliche Errungenschaft, nicht die unklaren Vorstellungen, die sich in den Vordergrund drängten nnd in die man eine Zeit lang das Wesen der Bewegung setzte, werden alsbald zur That, sondern werden bloss Anknüpfungspunkte. Ist das Ganze in eine gewisse Form gerückt, da wird der Zusammenhang sichtbar und — lehrreich. Darum ist auch die Aufgabe einer wieder ruhigeren Zeit, die geschichtliche Betrachtung wieder aufznnehmen.

Doch zwei Bedenken stellen sich meinem Unternehmeu entgegen. Giebt es eine jüdische Geschichte der neuesten Zeit? Sind es nicht bloss allgemeine Wirkungen, die wie nach andern Richtungen hin, so auch auf die Juden sich bemerklich machten, so dass die Juden gar nicht als selbstthätig erscheinen, auch kaum eigenthümlich berührt werden? Sobald ein Kreis seine Sonderstellnng verliert, sich enger an das Allgemeine anschliesst, geht er in dasselbe auf und es ist thöricht, ihm eine besondere Geschichte zu vindiciren. Ist es nicht so, möchte man sagen, anch bei den Juden? Ihre Stellung wird von der grösseren und geringeren Freiheit der allgemeinen politischen und religiösen Entwickelung bedingt, und selbst ihr geistiger Bildungsgang geht gleiche Wege mit der allgemeinen. Soviel Wahres jedoch in diesem Einwurfe ist, so einwirkend wird jedoch wieder die jüdische Geschichte in diesem Zeitraum. Ein Kreis, welcher ganz abgesperrt ist, hat im Grunde gar keine Geschichte, er erstarrt, seine Lebensthätigkeit, Entwickelungsfähigkeit verkümmert; nur insofern er in Wechselbeziehung tritt, hat er eine solche; bloss den höheren bewegenden Faktor anerkennen wollen, und nicht wie er sich in den einzelnen Richtungen äussert, lässt die geschichtliche Erkenntniss nicht lebendig werden. Auch in diesem Zeitraume, und vorzüglich in ihm, sind die Juden ein merkwürdiger Gradmesser für die Gesundheit der staatlichen Grundsätze; die Frage, welche früher ausser den Juden selbst, und auch bei ihnen nur einen kleinen Theil, hier und da einen Menschenfreund

oder einen Gall- und Schmähsüchtigen beschäftigte, wird in ihm ein unverdrängbarer, weil sie in ihrer principiellen, für das ganze Staatsleben wichtigen Bedeutung erkannt wird, sie lässt keine Ruhe, sie ist ein Pfahl, ein Stachel für die modernen romantischen Staatskünstler, und es ist ein anziehendes Schauspiel, das sich vielleicht auf diesem Gebiete am klarsten darstellt, wie man seinen Uebertragungen aus einer erstorbenen Zeit, die wie Irrlichter aus der Ferne strahlen, gerne Fleisch und Blut geben möchte, aber die gesunde Wirklichkeit des Jagens nach Schattenbildern spottet. Und welch eine Bedeutung, oft eine unverdiente, legt man gerade jetzt dem jüdischen Geiste bei, und oft die widersprechendsten Einwirkungen, jedenfalls ein Beweis des Gewichtes, das sie in die Wagschale legen. In der That treten auch die Juden mit männlicher Entschiedenheit in dem Geschichtsdrama auf, und bald machen sich Männer bemerklich, deren Einfluss immer mehr wächst. Und die innere Entwickelung ist nicht geringe anzuschlagen, sie hat einen Umschwung genommen, wie er früher nicht geahnt worden und sichtbare Vorbereitungen zu neueren tiefgehenden Entwickelungen darbietet. So darf uns das Interesse an ihr nicht kleinlich erscheinen; nur wer seinen Kreis kennt, kann auch ein richtiges Urtheil über das Allgemeine fällen.

Ein zweites Bedenken ist: kann man die Geschichte seiner Zeit klar und unbefangen betrachten? Nur aus der Ferne schwindet das Einzelne und gestattet einen Gesammtüberblick, in der Nähe verschwimmt Alles. Und wie parteiisch wird man leicht sein. Ist nicht jenes Vorgehen „über den Parteien zu stehn" ein unwahres, ist es nicht, sagen Andere, ein sündhaftes?; eine Geschichte vom Parteistandpunkte vorgetragen, wäre aber offenbar keine Geschichte. Und doch, liegt der Streit der Anforderungen nicht vielmehr in der Verwirrung der Begriffe? Ein bestimmtes Urtheil über die wichtigen Angelegenheiten der Menschheit haben, ein bestimmtes Ziel in seiner Wirksamkeit sich vorstecken, dieser seine Thatkraft widmen, ist die Aufgabe des Mannes und er wird mit Männern, die dieselben Richtungen verfolgen, zusammengehn, nicht hierhin und dorthin schielen; so gehört er einer Partei an. Aber ebenso ist es seine Aufgabe, seine Ueberzeugungen immer erneuter Prüfung zu unterwerfen, den Erwägungen der gegnerischen Richtung Ohr und Herz nicht zu verschliessen, das Wahre und Gute in ihr, dem man freilich nur einen untergeordneten Werth zuerkennen kann, nicht ganz zu verkennen, namentlich die Motive nicht in unwürdiger Weise als unsittliche darzustellen. Und wenn darin sehr viel gefehlt wird, sollte es nicht gerade die Aufgabe der Wissenschaft, der wahren

humanen Bildung, sein, einen solchen Standpunkt zu erringen? Und die Wissenschaft muss es auch sein, die aus dem massenhaften Detail die leitenden Gedanken, die Hauptbegebenheiten herauszufinden weiss, die auch sich bei der Betrachtung des Einzelnen nicht zu verlieren weiss in dem ganzen Gange der Entwickelung. Gerade eine Zeit, die einer stürmischen Bewegung folgt, muss sich zu orientiren suchen, es thut uns Noth, in dem unklaren Getriebe wiedereinmal den Blick zur Unbefangenheit zu führen, und das soll die Geschichte.

Revolutionen entstehen nicht durch System und Princip, sondern drei Momente müssen eine Zeit lang zusammen wirken, bis ein zufälliger Umstand den Ausbruch veranlasst: launenhafte Willkür des Herrschers, auffallende Begünstigung einer bevorzugten und darum übermüthigen Kaste, Benutzung der Religion zur Verdummung des Volkes, die zwei letzten Umstände wirken auch namentlich auf die Juden nachtheilig, und daher ist eine Revolution eine mächtiges Ereigniss auch in ihrer Geschichte. Alle drei Umstände vereinigten sich auch in Frankreich, und es ist zum Verständniss der neueren Geschichte sehr zu beherzigen: Staaten, in denen der Katholicismus herrscht, werden nie zur Ruhe kommen; er zwingt den Staat entweder gottlos zu sein oder sich unter die Kirche zu beugen, und seitdem der Protestantismus frei sich entfaltet, ist der Katholicismus der Repräsentant der Dummheit und des Aberglaubens geworden; nun wollen theils die Völker weder gottlos noch von der Kirche geknechtet sein, theils muss der Staat gegen seine Auflösung reagiren, und so ist dort der Zustand der Bedrückung und der Revolution, der Unbehaglichkeit, permanent. Unter Karl X. war der Staat trotz der verfassungsmässigen Freiheit aller bestehenden Culte, die auch im Allgemeinen nicht angetastet wurde, doch eine Verherrlichung des Katholicismus, Marschall Soult trug die Kerze bei einer Procession, Bischöfe waren Minister der geistlichen Angelegenheiten: dass Karl X. ein ritterlicher, d. h. romantischer, d. h. capriciöser und mittelalterliche Feudalzustände begünstigender Fürst war, ist bekannt. So brach denn durch Staatsstreiche die französische Julirevolution aus. Die Juden waren dort im Ganzen schon früher gleichgestellt, allein der Artikel der Verfassung, wonach die katholische Religion dennoch Staatsreligion sein sollte, wurde aufgehoben und zu der seltsamen statistischen Notiz umgewandelt, ihr sei die Mehrheit der französischen Nation zugethan. Der nächste Erfolg war der, dass ein Gesetz-Entwurf vorgelegt wurde über die Besoldung der jüdischen Geistlichen aus der Staatskasse, welcher auch bald genehmigt wurde und bei welchem der Minister Mérilhou die vielangeführten Worte sprach: „dass

les fonctions publiques où ils ont été appelés sous les drapeaux de nos phalanges immortelles, dans les lettres, les arts, les sciences, l'industrie, ils ont en un quart de siècle donné parmi nous le plus noble démenti aux calomnies de leurs oppresseurs.“ (Riesser: Ueber die Stellung p. XVI.*) Bei dieser Gelegenheit traten auch zwei Juden auf, die damals die Aufmerksamkeit der Nation auf sich zu zieben begannen, der eine Isaak Adolph Cremieux, der zweite Adolph Goudcheauz, der durch seine ernste Betheiligung an der Revolution im Elsass receveur général wurde. Weit einwirkender waren die daran sich knüpfenden Ereignisse in anderen Staaten. Uebergehn wir Belgien, dessen Revolution eine nationale, gestachelt vom Katholicismus, war, so waren es namentlich die Erschütterungen in einigen deutschen Staaten, und die Steigerung des constitutionellen Sinnes in andern. In Braunschweig hatte der knabenhafte Junkersinn des Herzogs Carl, in Kurhessen die lüderlicbe nnd tyrannische Willkür des Kurfürsten, in Sachsen das grämliche Beschützen eines städtischen erblicben Patriciats und die katholiscben Tendenzen eines Fürstenhauses gegenüber einem ganzen protestantischen Lande, in Hannover die Adelswirthschaft, die Unzufriedenheit längst zu hellen Flammen angefacht und die gesteigerte Stimmung trieb sie verheerend nach Aussen, und in andern bereits constitutionellen Staaten, Baden, Würtemberg, Baiern, Nassau war der liberale Sinn kräftig erwacht. Ueberall trat auch alsbald die Judenfrage mit auf die Tagesordnung, und war auch eine rasche günstige Entscheidung bloss in Kurhessen erfolgt und wurden die freundlichen Tendenzen in einigen Staaten bald wieder bei der wieder sich erhebenden Reaction niedergedrückt, konnten dieselben anderswo nur mühsam selbst die Gnnst der freiheitsliebenden Volksvertreter sich erringen, so war doch der grosse Gewinn erreicht, dsss die Frage in das Bewusstsein des Volkes drang und dort nothwendig zum Siege des Rechts und der Wahrheit sich durcharbeitete. Es ist ein herrliches Schauspiel dieser Kampf, der die Geschichte zweier Jahrzehnte durchzieht; der Kampf um eine gute Sacbe ist etwas höheres, als der errungene Sieg; was Lessing von der Wahrheit sagt, findet auch hier cum grano salis seine Anwendung. Das Interesse steigert sich jedoch noch durch die ernste Thätigkeit der Juden selbst. Es war ein Geschlecbt des 19. Jahrh. herangewachsen, das in den besseren Mittelstandsklassen, nicht bloss in den reichen blasirten, von Jugend auf eine tüchtige Bildung genoss, mit den Christen auf Schulen, Gymnasien nnd Universitäten seine Kräfte

*) [Gesammelte Schriften, Band II, S. 16].

mass, nicht gewöhnt war sich zu beugen und zu krümmen und daher nicht in der Lage war, weiter gebückt und vorgestreckt zu gehn, und nicht seine beste innere Kraft an die eigene Ausbesserung zu setzen hatte, die eine gewisse Scheu zurücklässt, — es war vielmehr ein Gefühl der vollen Ebenbürtigkeit, auch das Gefühl der vollen Deutschheit. Allerdings lebte in ihm keine besondere Theilnahme für das Judenthum; es war noch immer die Blüthezeit des Indifferentismus, sie hingen nur mit ihm zusammen durch vereinzelte Erinnerungen aus dem Vaterhause, sociale Berührungen und Negation des Christenthums, aber der Indifferentismus machte doch duldsam und störte die Liebe zu den Angehörigen nicht, wenn diese auch Seltsamem sich hingaben. So entbehrten sie zwar der Theilnahme für das religiöse Leben, das doch eigentlich den Juden zum Juden macht, aber gerade je weniger Unterscheidendes sie zwischen sich und den Andern erblickten, um so auffälliger war ihnen die gegen sie geübte Ungerechtigkeit. Der Kampf, wenn er von ihnen geführt wurde, musste ein ganz anderer sein als früher: keine Gunst, sondern ein Recht; keine Selbstvertheidigung, sondern eine Anklage. Dieses Geschlecht und diese Sache konnte kein besseres Organ finden, als an Gabriel Riesser*). Enkel Raphael Cohn's [o. S. 230], Sohn Lazarus Riesser's [j. Ztschr. VII, 232 ff.] geb. am 3. April 1806, theils in Lübeck, theils in Hamburg erzogen, besuchte er die Universitäten Kiel, Heidelberg und München, woselbst er die Rechte studirte; sein Verlangen, in Hamburg Advocat zu werden, wurde abgewiesen, in Heidelberg Privatdocent zu werden, mit der Phrase „weil der Docenten schon zu viele seien.“ Riesser mag seinem Geschicke danken, er ward dem Berufe zugetrieben, der sein eigenster, innerster ist, denn sein Beruf ist nicht, als Anwalt in die einzelnen Fragen des Mein und Dein sich zu versenken, auch nicht als Rechtslehrer das Recht als ein System hinzustellen und zu lehren, ja kaum als politischer Schriftsteller zu wirken, sondern als politischer Redner die praktischen Fragen an den höchsten politischen Zustände zu messen. Der klare rasch eindringende Blick würde ihn in jedem Fache tüchtig gemacht haben, die unparteiische Gerechtigkeitsliebe überall achtungswerth, die sittliche Hoheit und Würde seiner ganzen Anschauung immer ihn von der Berührung des Gemeinen fern gehalten, das Gemeine nicht an ihn herankommen gelassen haben, aber ihre rechte Bedeutung finden sie erst in dem politischen Redner, dem der politische Schriftsteller nur dann nahe kommt, wenn er ebensowohl unmittelbar ergriffen von dem Gegenstande ist, als von sittlicher Entrüstung erfüllt ist. Der Art war die

*) [wiss. Ztschr. IV, 290 ff.; j. Ztschr. II, 131 ff.; ob. Bd. I., 305 u. unt. Bd. V, passim.]

Judenfrage, und eine andere hätte ihn wohl nicht auf die politische Bühne gebracht, daher trägt auch sein Ausdruck jenen ganzen Charakter der Unmittelbarkeit, er ist rednerisch, erhaben, stets in gehobener Stimmung, was bei dem ersten Auftreten ungemein anregend ist durch seine Frische, bei den abgerissenen politisch-literarischen Ergüssen seinen Reiz behält, für die Selbstbetheiligten immer interessant bleibt, aber doch in grösseren Schriften auf das lesende, nicht unmittelbar betheiligte Publikum, nicht diesen hinreissenden Eindruck macht, vielmehr oft sogar ermüdet. Die erste Schrift nun, die in rascher Ergriffenheit ausströmte und ebenso eindrang, war von grosser Bedeutung. Riesser ist fertig aufgetreten, und wir dürfen, ja müssen uns bei dieser ersten Schrift länger aufhalten. Unter den Juden selbst war noch ein grosser Mangel an Selbstbewusstsein. Nur der Starke siegt und sie vertrauten nicht dem Siege der Wahrheit, welche allmählich die öffentliche Meinung für sich gewinnt; der Schwache muss bitten, darf nicht fordern, während die Bitte erniedrigt, aber die Forderung im vollen Rechtsbewusstsein, wenn auch in geziemender Weise, imponirt. Dabei war auch der Gegenstand unästhetisch, was man in der ästhetisch verwöhnten Zeit gar sehr scheute, und zugleich war doch das Bewusstsein von Schwächen, die man nicht ableugnen konnte und nicht gerne zugestand, zu bekämpfen, was man aber aus doppeltem Grunde nicht wagte, die Erfolglosigkeit nach Innen fürchtend und in der Besorgniss, dem Unrechte von Aussen eine neue Handhabe zu geben. Von Seiten der Christen war eigentlich schon längst die einzige Waffe genommen, die in ihrer Bornirtheit eine gewisse Macht hat — der Fanatismus; denn die Besorgniss des Christenthums, seine Allmacht zu verlieren, die die Idee des christlichen Staates erzeugte, sowie die tiefer pietistisch gefärbte Ansicht von der Beherrschung aller Lebenssphären durch den christlichen Geist war noch nicht durchgedrungen; — in ruhigen Zeiten wird der Bürger rationalistisch und eine civilisirte Regierung aufgeklärt, — allein doch betrachtete man es als sich von selbst verstehend, dass das Christenthum die beste Religion sei, der Mangel desselben bürgerliche und sittliche Untugenden erzeuge, dass dieselben unter den Juden vorhanden und diesem Umstande zuzuschreiben seien; man hatte überhaupt Respect vor dem Bestehenden, und je weniger die Kraft der Eigenthümlichkeit in einer grossen Idee vorhanden ist, um so mehr Furcht flösst das Fremdartige ein; das Leben eines Staatsorganismus, der auch das Widerstrebende, wenn es namentlich in solcher Minorität da ist, sich assimilirt, war noch nicht einmal in der Idee erkannt, vielweniger in der Wirklichkeit empfunden, auch bei den Liberalen war daher ein herber Bei-

geschmack von Dentschthümelei vorhanden. Die zwei Erbfeinde Deutschland's waren noch nicht im Mindesten berührt: Die Kleinstaaterei mit ihrer particnlaristischen Engherzigkeit nnd — der Bundestag. . . . Riesser wendet sich gegen die Einwendungen der Juden, gegen die in Schutz genommene Lüge beim Uebertritte, gegen den particularistischen Zweck, welchen etwa die Juden in diesem Kampfe verfolgen und fordert zu Vereinen zum Festhalten am Judenthume auf. — Die Schrift rief alsbald eine erbärmliche Gegenschrift von Paulus hervor, des Kämpfers gegen die Emancipation der Katholiken in Irland, des natürlichen Wundererklärers, des Wortmachers (Lehragent, denkgläubig); seine Schrift wurde widerlegt, doch blieb sie auf seine Landsleute nicht ohne Einfluss, der Kampf war nämlich nun in die Kammern eingedrungen durch Petitionen der Juden, welche das Donnerwort Riessers erweckte. In Baiern, Hannover und Sachsen ging unter Debatten die Bitte an die Regierung nm eine Vorlage durch — interessant ist die Stellung Dahlmanns, Stüve's, v. Abel's in denselben —, in Baden hingegen kämpfte Rotteck sein Leben lang dagegen, Itzstein längere Zeit, Welcker anfangs und die Bitte der Kammer blieb so ziemlich im Paulus'schen Sinne unter allerhand Wendnngen, bis der Sturm über es hereinbrach. — Hier ist der Kampf Riesser's wieder ein herrlicher, er steht auf gleichem Boden. — Unterdessen war die Freiheit längst schon niedergedrückt, der Geist der Kammer matt, und dieselben, die 1830 und 1831 um die Vorlage eines Gesetzentwurfs baten, mäkelten, wenn er kam — in Baiern kam er nie bis in die neueste Zeit — um allerhand Kleinigkeiten, so dass man in Hannover, wo sie den allgemeinen Satz der Gleichstellung 1837 durchaus nicht mehr zulassen wollten, von der Nichtzulassung der Constitution nnd der Incompetenz-Erklärung des Bundestages überrascht wurde, in Sachsen die Sache liegen blieb. — Da war anch Riessers Gebiet nicht mehr, jedoch betrachten wir nunmehr noch Preussen. Die Revolution hatte da keine Veränderung erzeugt, man schaute theils mit Selbstgefälligkeit anf jenes unruhige Volk, theils mit Bangigkeit (Arndt, Niebnbr), und so war auch kaum eine Anregung zu einer Verbesserung der Lage der Juden vorhanden. Die aufgeklärte Bureaukratie und die eigenthümliche religiöse Anschanungsweise des Königs, (für diese charakterisch die C. O. an den Gerichtsvollzieher Philipp Benedict), die jedoch den Gerechtigkeitssinn nicht verdrängte, bestimmten die Zustände. Daher bereits C. O. vom 8. August 1830, dass Alles beim alten bleibt, die neuen Provinzen daher die Wohlthaten des Edicts v. 11. März 1812 nicht geniessen, ohne dass sie jedoch, wenn sie sie auch hatten, weiter gehende Rechte beibehalten, was namentlich die

Rheinprovinz und einen Theil Westphalens traf; ja auch das Stadtbürgerrecht wurde ihnen — gegen den Geist der Städteordnung von 1808 und früherer Rescripte — versagt; in der revid. Städteordnung vom 17. März 1831 die Fähigkeit, Bürgermeister und Oberbürgermeister zu werden, entzogen und daraus gefolgert, dass auch Magistratsstellen, mit welchen polizeiliche Rechte verknüpft sind, von ihnen nicht verwaltet werden können, ebenso das Amt eines Schiedsmannes verschlossen, durch C. O. vom 29. April 1835, rein westphälische Kreise wurden hart beschränkt (C. O. v. 20. Sept. 1836, erst aufgehoben 5. Januar 1839), nicht in die Garde du Corps eintreten (17. April 1832), über den Aufenthalt jüd. Handwerksgesellen hin- und hergemäkelt; das Verbot der Muthungen, das später wieder zurückgenommen wurde. Des Königs Gesinnung zeigte sich besonders in dem Gebote der Bezeichnung Juden und dem wiederholten Verbote christlicher Vornamen 19. Juni 1836 (Zunz: Namen der Juden) und dieselbe hornirte Frömmigkeit zeigte sich im ganzen Verfahren gegen die innern Angelegenheiten, die man, mit einem Anstriche von Erhaltung des alten Berechtigten, verfaulen lassen wollte, indem man sie ignorirte, Erub gestattete, aber Confirmationen verbot u. s. g. Neuerungen verfolgte. Natürlich beutete dies der Eigennutz aus, und ein Magister im Ghth. Posen wollte sogar die Juden auf ein besonderes Revier angewiesen wissen. — Ein Ausfluss jenes aufgeklärten Beamtenthums, das von der reinen Bevormundung ausgeht, ohne jedoch des Wohlwollens ganz zu entbehren, war der Entwurf einer allgemeinen Juden-Ordnung für den preussischen Staat, welcher im Februar 1833 in der Leipziger und anderen Zeitungen erschien und auf das Princip der Classensonderung basirt war, welches in dem Gesetz für Posen vom 1. Juni 1833 ausgeführt war. Das Princip im Ganzen und namentlich die Ungerechtigkeit der Kränkung wohlerworbener Rechte kränkte tief, Artikel erschienen dagegen und Streckfuss wurde als der wahrscheinliche Verfasser bezeichnet. Nun erschien Streckfuss selbst auf der Kampfbahn, mit der durch die Würde seiner Stellung etwas gedämpften Empfindlichkeit des Schriftstellers, die ihn zu boshaften Sticheleien veranlasste, und im ganzen Charakter jenes wohlwollenden, aber bevormundenden Beamtenthums. — Er theilt die Juden in zwei Classen und wirft der niedrigen ihre nationale Absonderung, ihre verkehrten Dogmen, ihre schlechten Sitten u. s. w. vor; thöricht sei es, von der öffentlichen Meinung etwas zu erwarten, die preussische Provinz, deren Gutachten vom Jahre 1826 er abdruckt, die ihren Kreis vertreten, nicht von der Rede eines Ministers bestochen worden, hätte sich entschieden gegen sie ausgesprochen; nur von der

Güte und Weisheit des Königs hätten sie Verbesserungen zu erwarten, woranf Jost antwortete: also die Stände nicht gütig nnd nicht weise. Die Schrift machte natürlich Anfsehn. Jost, Joel Jakoby (der 100 Seiten ans Riesser stahl), Johann Jakoby, anch Christen, Frhr. von Ullmenstein, Regierungspräsident in Düsseldorf — auch andere Christen, Krug, Graf Görz, Pfarrer Haas u. A. hatten früher und später zu Gunsten der Juden geschrieben — schrieben dagegen, vor allen aber Riesser. Dem absoluten Staate gegenüber, der seinen Absolutismus zur Doctrin erheben wollte, war seine Aufgabe eine höhere. Hier nun der Preis des Constitutionalismus gegen das stumme Vormundschaftssystem, der Nachweis der Nichtigkeit preussischer Provinzstände, die Unsittlichkeit des Gebahrens in der Rheinprovinz (die Beibehaltung der Gesetze von 1808, die Ausschliessung von den Geschworenen), und sein Schluss ist mit einer Glut nnd Kraft, die ihm zum Propheten macht. — Weniges ist über andere Staaten zu sagen. In Frankreich ansser dem Früherbemerkten die Deputirten Fould, Cremieux, der mit zweifelhaftem Glücke auch für die Abschaffung des Eides more jud. kämpfte, nnd Cerf-Beer, allein abgesehen davon dass der Antrag des Herrn v. Schonen über Ehescheidung fiel, benahm es sich matt zum Schutze seiner jüdischen Bürger gegen die engherzigen Staaten. In Holland waren sie emancipirt, Asser (st. 3. Aug. 1836) 3 Tage lang Minister, ihre Vertheidigung Antwerpens unter Chassé, Belgien in Laeken ein jüd. Bürgermeister, England das Unterhaus für sich gewinnend, an der Engherzigkeit des Oberhauses scheiternd, in Italien einer kurzen Hoffnung sich erfreuend, nnd in Modena!! gar mit harter Geldbusse bestraft, Schweiz: Kampf Liestal's gegen franz. Juden, den Frankreich ebenso in Sachsen wie in Oesterreich nicht durchfocht, Norwegen, wo der § 2 die Juden beim Eintritte bestraft, so dass 1838 jüd. Gelehrte (mit Ausnahme dreier aus Dänemark und Schweden) an der naturforschenden Versammlung nicht Theil nahmen. Die Stellung der Juden zu der politischen Bewegung im Allgemeinen war eine zuwartende, wohl kamen aus ihrer Mitte Ehrenbezeigungen an Riesser, die Kreise der officiellen politischen Thätigkeit waren ihnen fast ganz verschlossen, der Druck hatte sie im Ganzen entmuthigt und sie zu sehr auf das bon plaisir der Regierungen hingewiesen, ihre Schriftsteller verstiegen sich eben höchstens zu dem Muthe, für die eigene Sache mit Energie in die Schranken zu treten und wenn sie auch den Zusammenhang ihrer Angelegenheit mit der allgemeinen erkannten, so war ihnen doch das baldige praktische Resultat zu wichtig, als dass sie sie zu sehr an die unsichere Hoffnung der allgemeinen liberalen Bestrebungen hätten knüpfen sollen, ja sie fürchteten sogar

durch ein offenes Hervortreten in dieser Beziehung der eigenen Sache zu schaden. Die Gebildeten im Allgemeinen, die aber doch von der Macht der Idee weniger ergriffen wnrden, hatten zu sehr die Erinnernng an die Thaten des rohen Liberalismus von 1819 vor sich, der sich anch 1830 in manchen Gegenden wieder bemerklich machte, so dass sie ihre Stütze mehr in den Regierungen suchten, vergl. Börne's Briefe [Schriften, 1833, Bd. XI. 11]. Das höchste war eine Adresse an den Pressvereiu in Zweibrücken, Börne XII, 237 ff. Bei Riesser war es freilich anders, aber auch er schrieb dennoch über die Gegenstände bloss gelegentlich, soweit sie mit dem seinen zusammenhingen und zwar an die gegebenen Verhältnisse sich haltend, und auch er kannte die Stimmung so gut, dass er bei seinem ersten Auftreteu seine Glaubensgenossen verwahrte, als theilten sie alle seine Kühnheit. Nnr zwei waren es, welche schon früher, ein Jeder nach seiner Weise, gegen das Bestehende auftretend nnd nun mit grösserer Entschiedenheit ihren Weg verfolgend, in einem ganz losen Zusammenhange mit den Juden standen: Börne und Heine. Schon früher ist darauf hingewiesen, dass Börne wohl gewisse Reminiscenzen an seine frühere Lage als Jude hatte und diese seine Schärfe gegen alle die elendeu Kleinlichkeiten deutscher Regierungen noch steigerten, dass ihn die enge gesellschaftliche Verbindung, die er mit seinem Frankfurter Kreise unterhielt, nicht aus der Sympathie mit denselbeu heranskommen liess, dass er aber darum die Juden durchans nicht liebte, sie eher schnöde abwies, weil er theils die nngerechte Forderung stellte, sie, die Gedrückten, sollteu umsomehr Widerstandskraft besitzen nnd nicht in die Geldgeschäfte aufgehn (vergl. XI, 125, 178), so dass er auch über die Schlechtigkeiten, die man gegen die Juden beging, selbst über die preussische Juden-Ordnung rasch wegging, (XIV, 169, 188) und selbst Riesser's Bedeutung nicht genug zu würdigen verstand (vgl. XIV, 50). Heine's, des ungezogenen Liebling's der Grazien, politische Thätigkeit war ebenso zweideutig wie unbedeutend. Und nnn gar seine Liebe zu den Juden (trotz seiner affectirten Indignation über Gans' Taufe [Briefe H's an Moser 1862, S. 154])! Und dennoch wurde der Umstand, dass sie Juden gewesen, bei dem Tadel gegen die zwei ersten Bände von Börne's Briefe aus Paris (1831), in welchen von den Juden nicht ein einziges Mal die Rede ist, hervorgehoben. Zuerst ein gewisser Eduard Meyer in Hamburg: Gegen L. Börne, den Wahrheit-, Recht- und Ehrvergessenen Briefsteller aus Paris, der mit eben so viel Rohheit gegen Börne (man müsse dem Gesindel auf die Finger klopfen, damit etwas Furcht hineinfahre), wie dann gegen die Juden auftrat nnd gegen den, als einen ihn naheberührenden Landsmann, nicht wegen der Bedeutnng seiuer Schrift und daher auch mit

grösserer Persönlichkeit, der schon damals seine allgemeine edle politische Haltung manifestirende (Abweisung der rohen Gewalt, und des höhnenden an Deutschland verzweifelnden Tones) Riesser auftrat [Schriften IV, 303—329]; dann aber in den meisten Recensionen, die Münchener-Hofzeitung (XI, 227), die Blätter für lit. Unterhaltung (XII. 190, Börne habe einen Beitrag zur forçirten Judenliteratur geliefert), die Stuttgarter Hofzeitung. Das politische Wochenblatt fehlte natürlich nicht (vgl. XIII, 49). Eine Schrift: Neueste Wanderung und Umtriebe und Abenteuer des ewigen Juden unter dem Namen Börne, Heine, Saphir und Andere von Cruciger, welche Menzel 1833 derb abfertigt (Riesser's jüdische Briefe) [vgl. Schriften IV, 146] vgl. noch ferner Menzel (das. S. 145), ferner Weil S. 6. Selbst Wohlmeinende, wie in der Leipziger Allgemeinen Zeitung mussten darauf eingehen, (Börne XII, 136 ff.), nicht minder der Verfasser der Xenien (XIII, 16). — Jedoch war die Sache von keiner sonderlichen Bedeutung, Börne war zu bedeutend, und selbst Menzel nahm ihn damals noch in Schutz (XI, 231. XII, 58 ff.). Allein anders gestaltete sich die Sache, als eine neue Richtung in dem lit. Leben Deutschlands Platz griff. Das zurückgedrängte politische Leben musste bei der vorhandenen Gährung einen Ausweg finden; in eigentlich religiösen Kämpfen konnte es nun zwar für den Augenblick seine Befriedigung noch nicht finden, da theils auch diese nicht eine praktische Realisirung erfahren durften, theils im Proteste eine ziemliche Freiheit Statt fand und ein philosophischer Nimbus Alles umgab, der imponirte; allein eine Unbehaglichkeit machte sich in der Jugend fühlbar, die bei aller Energie eine Abspannung, eine Verzweiflung verrieth. Weltschmerz, Spott und Hohn über Sitte und heilige Lebensregel erfolgte, ein Licht aus faulem Holze. Emancipation des Fleisches, Negirung der Ehe mit aufgewärmten Einwürfen gegen das Christenthum waren die Kraftsätze für das „junge Deutschland", und eine glatte, gewinnende Sprache liess das Ganze noch gefährlicher erscheinen. Es waren lauter christliche junge Leute: Karl Gutzkow, Theodor Mundt, Heinrich Laube, Rudolph Wienbarg. Aber zum Unglücke hatte Heine in Frivolität ihnen vorgearbeitet, und die Negation der Verhältnisse in den Juden gefiel namentlich damals Gutzkow, der in der „Wally" (1835) neben dieser Emancipation und neben harten Angriffen gegen das Christenthum eine Jüdin Delphine auftreten liess, die die einfache Natur repräsentiren sollte, ohne die wirkliche Heldin zu sein, und das Buch wurde in Mannheim bei einem jüdischen Buchhändler, Löwenthal, verlegt. Nun brach der Scandal los. Menzel, mehre Anonyme (Votum über das junge Deutschland, la jeune Allemagne in Deutschland), von Menzel gehätschelt, Paul

Pfizer u. A. (die evangelische Kirchenzeitung, Bach, der sogar die Menzelianer mit dazu nimmt) sprachen von dem jungen Israel, dem jungen Palästina, kurz es wurde Alles den Juden in die Schuhe geschoben (vgl. Berth. Auerbach [s. u.] S. 54. 58. Weil 6 ff. ferner über Menzel, Riesser, Schriften Bd. IV, 135, 147, 149, 151.) Als gar Rahel's Briefe erschienen, wo Menzels Begeiferter, Goethe, in jener romantischen Ueberschwänglichkeit gepriesen wurde, raste jener wieder, vgl. Riesser IV, 249 ff., (wo auch über Charlotte Stieglitz, vgl. auch ev. Kirchenz. in wiss. Zeitschrift II, 575, und III, 475). Pfizer: Riesser IV, 66 ff. Bach: Zeitschrift am a. O.) während Gutzkow bereits im Jahre 1840 so schrecklich zahm war, (Riesser, das. IV, 260 ff.), überhaupt alle so zahm zusammengekrochen sind. Es war bloss das böse Gewissen, das seinen Hass und sein Vorurtheil gerechtfertigt haben will. Dagegen schrieben Weil, ein verdienstvoller Schulmann und fein zuspitzender Schriftsteller: das junge Deutschland und die Juden, (Frankfurt a. M. 1836), und Berthold Auerbach: das Judenthum und die neueste Literatur, (Stuttgart 1836) und Riesser hielt es noch 1840 und 1841 für wichtig genug, ernstlich auf die Vorwürfe einzugehn, (jüdische Briefe) [Schriften IV, 37—297] obgleich der ganze Klatsch längst vorüber war, die jungen Bären sich als unschuldige Malcontente, die man mit etwas Anderem als mit voller Umgestaltung der Welt befriedigen könne, zeigten, und die Sache bloss eine geschichtliche Merkwürdigkeit blieb. Nur die giftige Verbissenheit der Theologen kam noch hie und da, z. B. Tholuck 1841 bei der Recension der Strauss'schen Glaubenslehre, darauf zurück, wie denn die orthodoxe Theologie immer die Augen auf dem Rücken hat.

Freilich war es nicht bloss das böse Gewissen, welches zu diesen und ähnlichen Anklagen Veranlassung gab; man hatte das Bewusstsein, dass unter den Juden eine Masse geistiger Kräfte vorhanden war, die man gewaltsam zurückdrängte, und die daher in einer gegnerischen Stellung sich befanden, die, wenn sie auch nicht immer unmittelbar in solcher Weise auftraten, doch mittelbar zur Unterwühlung der faulen Zustände, zur Steigerung der Unzufriedenheit mit dem Bestehenden und der Sehnsucht nach Neuem das Ihrige beitrugen. In der That begann die innere geistige Thätigkeit sich immer mächtiger und zwar in einer ganz neuen Weise zu entfalten. Nur wenige Koryphäen ragten noch aus den früheren Epochen in die gegenwärtige herein, und auch diese Wenigen starben in dem ersten Decennium unserer Periode. Deutschland zählte kaum einen Einzigen, dem die zweideutige Berühmtheit auf die Nachwelt folgt, einen gewissen Ruf hatte Abraham Bing in Würzburg (geb. zu Frankfurt a. M.), ihm wurde ein gewisses methodisches Verfahren im

Thalmudstudium nachgerühmt, aber seine Bedeutung erlangte er dadurch, dass die jungen Leute, welche die Universität zum Studium der Theologie zu besuchen begannen — worin das Beispiel Bernays' sehr tonangebend war — Würzburg wählten und seinen thalmudischen Vorträgen beiwohnten; auch war unter seinen Auspicien das Lehrbuch Alex. Behr's entstanden, (S. 22: 613 Gebote, davon noch 369, aber 99 unter Umständen, bleiben 270 u. 248 Gebote כנגד האיברים; S. 44: wenn man mit unbewaffnetem Auge drei Sterne mittlerer Grösse sehen kann, alsdann ist das Nachtgebet geboten; S. 25: den Eid, welchen wir aus freiem Willen ablegen, können drei Kundige unserer heiligen Lehre durch einen feierlichen Spruch auflösen, sobald die Ursache des Eides nicht mehr vorhanden ist; Art. 147: wir dürfen unsern Bart mit keinem Scheermesser scheeren; und als Anhang הלכות נדה!) welches Pauls, Hartmann u. A. Waffen in die Hand gab, wie er denn auch an einer Synagogen-Ordnung als irreligiös Anstoss fand. Mehre solche hereinragende Berühmtheiten zählte noch der Osten, Jakob Lissaer, Verfasser des חות דעת, früher in Lissa, zuletzt in Galizien privatisirend, starb 1832; Akiba Eger, geb. Eisenstadt Nov. 1751, früher Märkisch Friedland, dann Posen, starb das. 12. Oktober 1837 im Geruche der Heiligkeit, er hatte die Regelung des Schulwesens dieser Provinz, die Uebernahme des Kriegsdienstes verhindert und Posen nicht einmal zu einer thalmudischen Metropole gestalten können, seine Gutachten sind närrischen Inhaltes, sein Kampf gegen den Hamburger Tempel, aber er hatte nach allen Enden hin Verbindungen und ward sehr verehrt; dessgleichen Moses Sopher, geb. um 1761 in Frankfurt a. M., zu 13 Jahren mit Nathan Adler nach Ungarn wandernd und dort zu Pressburg 3. Oct. 1839 gestorben. Er unterdrückte gewaltsam jede freiere Regung, Bann und Fluch von der Kanzel herab (er ist מוכחה, wer am Sabbath mit der Eisenbahn fahre, dem werde es nicht gut gehn und der Fluch werde auf seinen Nachkommen lasten bis auf das späteste Geschlecht) und lächerliche Verachtung gegen alle Wissenschaft: er forderte auf der Kanzel alle Philosophen heraus, rühmte in seinen Vorlesungen seine mathematische Kenntnisse (A. Z. d. J. 1839, N. 97 S. 577), und am Interessantesten sein Testament (Jost Ann. 1839 Nr. 39 S. 354 f.). Wir verargen den Männern nicht ihre Ansichten, die sie nicht anders haben konnten und die sie in Ehrlichkeit hegten, aber thöricht ist es, darin eine Grösse und Heiligkeit zu finden; Consequenz ist leicht, wenn man alles Entgegenstehende nicht sieht und nicht sehen will. Nur Pygmäen treten an ihre Stelle, herabgekommene Kaufleute oder die Söhne nach dem Principe der Erblichkeit; wenn ein System faul geworden, aber noch nicht ganz überwunden ist, so

sind dies die letzten Stützen, die Aufgeklärten aber waren meist indifferent, es war ein Waffenstillstand nicht aus Ruhebedürfniss nach einem harten Kampfe, sondern aus beiderseitiger Mattigkeit.

Aber auch die Reformatoren aus alter Zeit, soviele noch diese Zeit erreichten, starben allmählich, und ohne dies war ihre Wirksamkeit dahin. (Männer des ersten Stadiums, die Juden zu Menschen bilden). David Friedländer, geboren Königsberg 6. December 1750, starb Berlin 25. December 1834, seine Wirksamkeit war gross, wurde aber matter, da er bloss die Bildung der Juden zu Menschen vor Augen hatte und die allmähliche innere religiöse Entwickelung nicht verstand, seine alte Gewandtheit in der hebräischen Sprache nun nicht mehr nützte, Aron Wolfsohn (früher Professor in Breslau) hatte schon längst zurückgezogen gelebt und starb vergessen, Fürth 20. März 1835, Lazarus Bendavid starb Berlin 29. März 1832, auch die Prager Alten, Peter Beer geb. 1758, starb 1838 und Herz Homberg geb. 1748, starb 1841. Auch ein verdienstlicher Vertreter der alten Wissenschaft, Wolf Heidenheim, geb. um 1754, starb 26 Febr. 1832 Rödelheim. [Ueber ihn und die Letztgenannten o. S. 238 ff.] Ihre Zeit war um, jene schöngeistige, allgemeine, vernünftige, nicolaische Bildung hatte ihren Zweck erfüllt. Nur noch zwei Männer im Osten, in Galizien und Ungarn, setzten ihre verdienstliche Wirksamkeit fort: Joseph Perl geb. Ende 1773, gestorben 1. Oct. 1839, der Bekämpfer des Chassidismus, Gründer der Schulen (Mannheimer's Worte zum Andenken im Vergleiche mit Sopher Jost Ann. a. a. O.) und Aron Chorin geb. 1765 gest. Arad. 1844, ein Mann von merkwürdiger Kraft Orient 1840 Ltb. 2, S. 27 ff. (seine Erlaubniss des Stöhr, sein Kampf mit dem Alt-Ofener Rabbi, seine Aeusserungen. beim Tempelstreit, die er freilich widerrufen musste, aber doch bald wieder aufnahm, vortrefflich wirksam in seiner Gemeinde). (Männer des zweiten Stadiums, die Befriedigung der gewöhnlichen gemüthlichen Bedürfnisse nach dem gänzlichen Abbrechen des Zusammenhanges mit der Vergangenheit). Von dem darauf folgendem Geschlechte der Prediger und Verfasser der Religionsbücher lebten noch Viele; abgerechnet Beer u. Homberg, in der Kraft der Jahre: Gotthold Salomon, [j. Zeitschr. II. 125 ff. V. 241 ff.], geb. Sandersleben 1. Nov. 1784, Kley, Joblson u. A., am hervorragendsten aber Isaak Noah Mannheimer um 1793 geb., seit 1826 in Wien, der mit Kraft, Wärme und Ueberzeugung ein neues Leben zu gestalten wusste, und von dem nur zu bedauern ist, dass er an der neuen Zeit irre geworden [vgl. o. S. 241 und j. Ztschr. III, 167—174]. Allein nur in dem Letzten war eine wahre religiöse Bildung, eine theologische Anlage vorhanden, sonst blieb doch noch Alles in subjectiven Gefühlstimmungen. Die

Ausbildung dieser rein praktischen gottesdienstlichen Richtung wäre sicher im Laufe der Zeit viel weiter erfolgt, wenn nicht namentlich die preussische Hindernisse sie abgeschnitten hätten, jene ängstlichen Neuerungsverbote hatten alle Kräfte vernichtet und den Indifferentismus hervorgerufen. (Herxheimer's Predigten mussten als Reden angekündigt werden.) Noch aber waren höher ausgerüstete Kräfte vorhanden und ihre volle Entfaltung fällt in diese Zeit. Es waren Männer der Wissenschaft, die umsomehr dieser allein obliegen mussten, als eben eine praktische Wirksamkeit auf diesem Gebiete ihnen nicht möglich war, und die, weil nicht voll von theologischem Interesse, auch bei der Wissenschaft mehr bei den Aussenseiten verblieben, aber darin auch Grosses leisteten. Schon in den zwanziger Jahren hatte sich das Bedürfniss nach wissenschaftlicher Begründung kund gegeben, und wenn auch die jungen Männer tasteten, so zeigte sich ebensoviel Talent wie gesinnungsvolles Streben. Die hornirte Achterklärung gegen das Aufstreben hatte sie zerstreut, viele losgerissen und gebeugt, aber namentlich zwei Männer bleiben frisch und standen bald bedeutsam da. J. M. Jost, geb. Bernburg Juli 1793, hatte schon von 1824 bis 1829 ein grosses jüdisches Geschichtswerk von den Makkabäern bis 1815 ausgearbeitet, zwar planlos, ohne gehörige Herbeischaffung, noch weniger Beherrschung des Stoffes, aber dennoch war das Streben ausgedrückt, die Geschicke der Juden und die Gestaltungen des Judenthums einmal zu überblicken, ausser einer Arbeit gegen Chiarini 1830 erschien 1832 seine kleine Geschichte des israelitischen Volkes, wo wenigstens ein Bewusstsein über die Aufgabe vorherrscht, wenn auch alle Geschichts-Philosophie und -Poesie ihm abgeht. Bedeutender ist Leopold Zunz, [Bd. I. S. 296 f.], geb. 10. Aug. 1794. Sein Streben zeigte sich schon früh, die geistige Thätigkeit der Juden zur Klarheit zu bringen, und so zeichnete er Raschi nach seinem wahren Verhältnisse zu seiner Zeit, gab vortreffliche Erklärungen von spanischen und portugiesischen Ortsnamen, auch er schrieb 1830 gegen Chiarini, und 1832 erschien sein grosses Werk: Die gottesdienstlichen Vorträge u. s. w. Auf den Juden wie auf den Christen lagerte das verkommene Judenthum verdunkelnd, und diese Entartung erschien als das wahre ewige, das die Einen desshalb beibehalten, die Andern verwerfen zu müssen glaubten. Hier konnte nur mit der Fackel der Geschichte erleuchtet werden. Das Werk wurde durch das preussische Predigtverbot angeregt und umfasste nun das grosse Gebiet aller öffentlichen Belehrungen zu allen Zeiten unter den Juden, vieles Fernliegende mit heranziehend und mit umfassender Gelehrsamkeit eine Unmasse von Irrthümern beseitigend. Man sah mit

einem Male hier eine, zu allen Zeiten mannichfach geübte, Thätigkeit und eine geschichtliche Entwickelnng, und ein männlich kühner, freier Geist hatte den Moder berührt nnd war gesund herausgekommen nnd sprach nicht bloss in dem Vorworte, sondern auch in dem letzten Capitel: die Gegenwart, den reifen Gedanken aus. (Bes. S. 448 ff., S. 453 ff., 475 f., 480 f.). An sie schlossen sich noch Männer aus Deutschland nabeliegenden Ländern, deren Juden von deutschem Geiste angehaucht wnrden, namentlich in den zu Oesterreich gehörigen ausserdentschen Ländern (Oesterreich's Beruf). J. S. Reggio aus Görz [vgl. Leon da Modena, Breslau 1856, S. 57—63 n. unt. S. 289], geb. 1784 war unter kaiserlicher Regierung, Professor der Mathematik und gab im Jahre 1827 ha-Torah weha-Filosofia heraus, ein Bnch, in welchem strenges Halten an der überlieferten Lehre mit einem gesunden Menschenverstande sich zn paaren suchte, dessen Hauptinhalt die Abweisnng der Vorwürfe gegen ein jedes wissenschaftliche Studium bildet, während die Vertheidigung des dem Juden Eigenthümlichen darin besteht, dass die durch die „Erbsünde"!! gesunkene Menschheit und Welt!! gehoben werden müsse, und so sind ihm die Juden der Messias, welcher durch die ganz besondere Frömmigkeit die Menschheit wieder heben solle, ohne dass freilich klar wurde, wieso in diesen Ceremonien eine solche beseligende Kraft liege. Im Ganzen stand er auf dem Standpunkte jener Länder, der nothwendig noch der der „Meassefim" war, so dass auch die Bikkure ha-Ittim, welche von 1820 bis 1832 in Wien erschienen, das Beste aus diesen aufnahmen und sie mit besseren und schlechteren hebräischen Gedichten, allgemein bildenden Aufsätzen über Pädagogik, Naturgeschichte Geschichte etc. bereicherten, wie Juda Jeiteles, M. J. Landau, der jedoch sich hie und da in das Wissenschaftliche verstieg (Geist und Sprache der Hebräer nach demzweiten Tempelbau. — 'Aruch), aber auf die oberflächlichste Weise verfuhr [vgl. o. Bd. I, 302]. Am Tüchtigsten unter diesen jedoch war S. L. Rapoport (geb. um 1786 Lemberg [j. Zeitschr. V, 241]). Auch er begann mit poetischen Versuchen, aber sein angeborner Trieb zu Geschichte und Kritik, genährt von Jost und Zunz — und wieder auf sie znrückwirkend — erhob sich bald in andere Gebiete, und so lieferte er Biographien berühmter Rabbiner, die in die Werkstätte ihres Geistes eindrangen und ihre Beziehungen zn ihrer Umgebung, sowie diese selbst aufklärten, ohne dass jedoch eine Geschichte des Judenthums — höchstens der Gelehrsamkeit zu einzelnen Zeiten, — dadurch angebahnt worden wäre. In anderer Weise hatte Michael Creizenacb, geb. Mainz 1789, starb 1842, gewirkt, einer der wackersten Männer, aber vielschreibend nnd noch dazu so vielseitig beschäf-

tigt, dass er weder seinen Studien noch der Ausarbeitung genügende Anfmerksamkeit schenken konnte, Mathematiker nnd Schulmann. Sein „Geist der pharisäischen Lehre“ war in jener vermittelnden Weise, wo man die Leute bittet: seid doch verständig und gebet doch freundlich nach, es lässt sich da und dort ohne Schaden wegnehmeu und ausbessern, und so blieb er sein Leben lang hin- und herschwankend. Unterdessen waren jedoch anch jüngere Rabbiner herangereift, zum Theile unterstützt von Wünschen der Regierungen, so namentlich in Baiern, wo Dr. Aub in Baireuth, Dr. Lövy nach Kampf in Fürth angestellt wurden, Dr. Hess in Stadt-Lengsfeld nnd die Regierungen wollten die Juden, nicht durch Entfernung hemmender Fesseln nnd wohlwollende Pflege ihrer inneren Einrichtungen, sondern durch Druck und ein etwas barsches Eingreifen erziehen!! Viele waren auf der Universität, meist zwar mit jenem inneren Kampfe, der zwischen früherer Erziehung und später gewonnener Erkenntniss entsteht, ohne jedoch die Wege der Lösung zu finden. Da kam das Jahr 1830, Riesser und ein kräftigeres Selbstbewusstsein der Juden. Das neue Interesse für Juden musste sich natürlich anch ihren innern Angelegenheiten zuwenden; in dem Kampfe für das Recht erwachte anch wieder die Liebe, und die Liebe muss theils das Liebenswerthe hervorheben, theils den Wunsch zur Ausscheidung des Tadelnswerthen steigern. Von diesem Wunsche mussten zuerst Zeugniss ablegen dio bereits vorbereiteten Männer, und so erschienen dann die (oben genannten) Werke von Jost und Zunz 1832. Auch in der Praxis suchte es sich bereits geltend zu machen, namentlich da der entbrannte Kampf, wie namentlich bei Paulus, immer wieder auf den Tadel gegen das Judenthum hinauslief. Da erschienen dann, von Jakob Dernburg (damals Präses des Vorstandes in Mainz) angeregt, Creizenach's Thesen über den Thalmud, seine Vertheidigung gegen Paulus nnd Aehnliches. — Allein diese Männer standen doch nicht im vollen Mittelpunkte, sie fühlten weniger im eigenen Innern, im eigenen Wirken das ganze Schiefe in der Lage des Judenthums, die ganze Trostlosigkeit des Widerspruchs, in welchem die Juden, namentlich Deutschlands, gefangen waren. Bisher betrachteten sich die Gebildeten gewissermassen als auf der Stufe der Zeit stehend, trotz ihrem zufälligen Judesein, der Orthodoxe aber wollte gar nicht in der Zeit leben, er hatte anch politisch das Bewusstsein im גלות zu leben, er wollte, wie es in einer, 1838 zu Breslau gehaltenen, Rede vor der Wahl zur Stadtverordneten-Versammlung — die ins Hebräische nnd Deutsche übersetzt ist — heisst, „von Esau nur nicht getreten sein, aber keineswegs Staatsämter bekleiden“. Nnn wollte man aber als Jude in die

Zeit eingehn und konnte sich doch als solcher nicht in derselben heimisch fühlen, man wollte von den Rechtsanschanungen der Gegenwart Gebrauch machen und musste doch fühlen, dass das Judenthum nicht in der Gegenwart frisch pulsirte, in dem Fanatismus des Mittelalters wurzelte, die Trennungen aufgehoben haben und alle absondernden Erschwerungen in sich dulden, als Jude auf der Höhe der Zeit, der Bildung stehn, und die Repräsentation des Judenthums, die Synagoge, entbehrte alles ästhetischen Sinnes, als Jude auf der Höhe der Wissenschaft stehn und doch als unantastbare Verkünder des Judenthums aus der Vergangenheit die Verächter der Wissenschaft, Männer der krassesten Unwissenheit verehren und als gegenwärtige Lehrer desselben nicht minder Unwissende betrachten, im Vaterlande leben und überall auf den Orient hingewiesen sein und die Rückkehr dorthin erflehn. Dieser Widerspruch war zwar im Allgemeinen nicht zum vollen Bewusstsein gediehn — wie er es leider noch nicht ist —, ja der Rechtskampf, wie ihn Riesser anregte, verlangte, dass den Juden trotz allen diesen Widersprüchen ihr Recht werde, ja Viele fühlten sie nicht, weil sie nicht in denselben sich bewegten, so auch Riesser, der noch ein gewisses Misstrauen gegen versuchte Reformen hegte und einflösste, je mehr von der andern Seite auch solche als Preismittel gefordert wurden und er mit Recht Concessionen als Schmach hielt, so dass er nicht bloss von Paulus, sondern auch von Börne missverstanden wurde. Allein dieser Widerspruch musste sich ganz besonders in dem jungen jüdischen Theologen regen, der zugleich von der neuen Bildung erfüllt, und geistig wie praktisch im bestehenden Judenthums ich bewegte. Solchen Männern war es auch ehrlich darum zu thun, ein lebendiges religiöses Gefühl zu wecken, ein geläutertes jüdisches Bewusstsein anzuregen, und jemehr sie das Judenthum liebten, um so schmerzlicher war es ihnen das Judenthum in der besudelten Knechtsgestalt zu sehn. — Die jungen jüdischen Theologen traten mit keinem neuen jüdischen Systeme auf, das erst allmählich auch sich weiter ausbildete, aber mit einer neuen Sehnsucht, sie drückten ein neues Bedürfniss aus. Nachdem Verstandesklarheit und positives Wissen, Zeitbildung für die Juden errungen war, sollte nun auch wieder religiöse Innigkeit, Wärme und Weihe für sie gewonnen werden, diese war in dem Geschlechte geschwunden und konnte mit den vorhandenen Mitteln nicht wieder herbeigeführt werden. Selbst die Alten hatten nicht mehr die rechte Freudigkeit an ihrem Thun, sie thaten's, weil Furcht und Gewohnheit sie dazu trieben, die Neuen hatten gar Nichts, woran sie sich hielten, hatten auch gar kein Verlangen nach Etwas, die Halben hatten eine gewisse Liebe, die jedoch so unklar war,

dass sie nicht mächtig war, etwas Festes zu gewinnen. Das Vorhandene war aber durchaus veraltet, und aus ihm konnte eine religiöse Weihe nicht mehr strömen. Einrichtungen unter andern Verhältnissen, an ganz fernen Orten nnd Zielen ins Leben gerufen, ins minutiöseste Detail ausgearbeitet nnd erstarrt, daher aller Gefügigkeit und alles poetischen Anflugs beraubt, was namentlich auch der Druck verschuldete, waren nicht im Stande, das Geschlecht der Gegenwart neu zu beleben, vor ihnen konnte keine Ehrfurcht mehr eingeflösst werden. Also Reform, nicht Wegwerfung der Formen, sondern Umgestaltung der Formen, Schaffung neuer sinniger, aus dem Geiste geborener und daher das Gemüth ergreifender, war ihr Losungswort; die Formen müssen ästhetische nnd gemüthliche sein, aber Formglaube und Formenstarrheit ertödten alles religiöse Leben. Mit diesem Aufrufe konnten sie allerdings nicht sogleich Anklang finden, weil eben zu seinem Verständnisse die Gemüthstiefe vorausgesetzt wird, die erst eben geweckt werden musste. Den Alten war die Form, nicht das dnrch sie zu weckende religiöse Gefühl, das Heiligste, Reform daher ein Grenel, den Neueren war jede Form ein Lächerliches, sie frenten sich, die alten überwunden zu haben, und sie sollten sich neue schaffen? ירעה עד שיסתאב war ihr Wahlspruch. Zerstörung war ihre Freude, nicht Neubegründung. Die Halben mit ihrer unklaren Liebe, mit ihrer schwächlichen Sentimentalität mäkelten an Allem, sie übten Nichts, mochten sich aber doch auch Nichts nehmen lassen, da war Alles schön, ehrwürdig. Um so lebendiger mussten nnn die Reformatoren auf die Verwirklichung der Reform dringen, damit dnrch sie ein gesundes religiöses Leben einziehe. Besonders war nun die Stellnng, welche die jnngen Reformatoren einnahmen, die rabbinische, ihnen sowohl in den Augen des Publikums hinderlich als auch in ihrem Auftreten hemmend. Bisher waren die, welche gegen das Bestehende angekämpft, Privatleute, dann Jngendlehrer oder Prediger und zwar meist Prediger eines für sich bestehenden Theiles Aufgeklärter, sie hatten keine amtliche theologische Beziehung znr gesammten Judenheit, zu einer Gesammtgemeinde. Die Rabbiner waren in alter Weise verblieben, sie wurden betrachtet als bestellte Hüter des Alten, als Pastoren, Fleischbeschauer und dgl. Das ist ihr Amt nnd Beruf, sagte man daher, wer es nicht mit seinem Gewissen vereinigen kann, der nehme die Stellung nicht an oder trete aus. Die Alten sahen darin eine Niederträchtigkeit, eine Verletzung ihres Rechts, die Neuen theils eine Ungerechtigkeit, theils eine Heuchelei, und diese Heuchelei warfen sie ihnen nm so emsiger vor, als sie ihnen ja eben nicht genügten, als sie religiöse Ansprüche an sie stellten: geistliche Amtsgewalt

strebten sie an, das sei der Kern ihres Wollens; die Halben wollten sogar meistens den Rabbiner ziemlich, mässig orthodox haben und waren daher mit jenen Störefrieds unzufrieden. Hingegen musste allerdings das **System** auftreten. Das Judenthum, sagten sie, ist, wie Alles, was in den Menschen lebendig wirken soll, zu keiner Zeit ein Abgeschlossenes und Fertiges gewesen und ist es auch noch nicht; die religiösen Wahrheiten sind ewige, zu denen, welche das Judenthum lehrt, bekennen wir uns mit aller Kraft des Geistes und aller Freudigkeit des Herzens, aber die Auffassung der religiösen Wahrheiten und die Ausprägung derselben in der äussern Erscheinung ist abhängig flüssig und veränderlich, ist abhängig von dem Bildungsgrade und dem Bedürfnisse der Zeit. Hieran knüpften sich wissenschaftliche Untersuchungen, Nachweisungen, wie zu allen Zeiten die jedesmaligen Bedürfnisse, die Lebenssitte und Anforderung Modificationen erzeugt habe, wie die Geschichte niemals ihr Recht aufgegeben habe, und desshalb nannte sich auch das System das **historisch-kritische**. Alle Schriften, welche als verbindliche auftreten, sind Urkunden vom Geiste des Judenthums. Die Aufgabe des wahren Theologen ist es daher, den Geist der Zeiten und der Gegenwart zu erkennen, dem Rabbiner ist nicht bloss gestattet, sondern er ist verpflichtet, den religiösen Wahrheiten ihren Ausdruck zu geben, wie er der Zeit angemessen ist, in ihr wirksam zu sein vermag, und der, der bloss weiss, was man früher geübt, mag ein Stück Alterthumsforscher sein, aber ein praktisch jüdischer Theologe, ein Rabbiner ist er nicht. Gegen die Heuchelei sprachen sie mit der Entrüstung, welche das redliche Bewusstsein giebt, sich Gefährdungen und Kämpfen auszusetzen um der eigenen Ueberzeugung und um der allgemeinen Veredlung willen; wenn sie nicht mit dem ganzen Inhalte ihres Sehnens, dem ganzen Umfange ihrer Anforderung aufträten, so sei Dies geboten durch die Rücksicht auf die Ausführbarkeit, und gerade die Ankläger, die sich selbst so frei wähnten, die aber zur Befreiung keine Stütze darböten, ja die den Rabbiner in die engste Fessel schlügen, hätten Schuld daran. — Eine andere Schwierigkeit bot ihnen ferner ihre Stellung zu ihren Gemeinden, die Männer waren meist jung, daher meist in kleineren Stellungen, die grossen Gemeinden hatten zum grössten Theile sich mit „verwesenden" Rabbinern begnügt, ihre Gemeinden standen daher am Allerwenigsten auf der Stufe der religiösen Erkenntniss, die sie verlangten, nicht einmal auf der Stufe höherer Zeitbildung, und während sie nun in ihren eigentlichen amtlichen Kreisen noch an den ersten Vorstufen zur Reform zu arbeiten hatten, sollten sie für die höheren allgemeinen Anfor-

derungen wirken, sie mussten thun und Bescheid geben auf Dinge, die sie abgestellt wissen wollten, auf deren Abstellung sie drangen; so war denn auf der einen Seite die Gefahr, dass sie ganz aus ihren Stellungen verdrängt würden durch das freie Wort, und das minder freie Auftreten innerhalb ihrer Gemeinden verstärkte nun die Anklage über Heuchelei. Diese Position war offenbar die schwierigste, weil dieser innere Widerspruch nicht zu verkennen war, und nur die Nothwendigkeit entschuldigte ihn, und der Unterschied zwischen dem Beamten, der nach dem Bestehenden, soweit er es nicht ändern konnte, und dem Schriftsteller, welcher die Kritik übt über das Bestehende und die Anforderungen ins Bewusstsein ruft, wurde von ihnen entschieden geltend gemacht [vgl. oben Bd. I, 492—504]. Aber allerdings eine gewisse Befangenheit musste gerade dadurch in ihren Aeusserungen bemerklich sein. Ihren Mittelpunkt fanden diese Bestrebungen in der wissenschaftlichen Zeitschrift für die jüdische Theologie, zunächst 4 Bände von 1835—1840, die diese Richtung anregte und deren Organ war. Der Herausgeber, damals etwa 2 Jahre in Wiesbaden angestellt, bereits bekannt durch seine Preisschrift, hatte sich mit den damaligen bekannten Namen, Salomon, Kley, Mannheimer, Creizenach, Zunz, Jost, Rapoport, denen sich auch bald mehre Rabbiner anschlossen und in den Vordergrund traten, A. Kohn in Hohenems, später in Lemberg (vergiftet), Bloch in Buchau (gestorben), Herxheimer in Bernburg, Aub in Baireuth (später Mainz, Berlin), Stein in Burgkundstadt (jetzt Frankfurt a. M.), jüngeren persönlichen Freunden: Dernburg in Mainz (jetzt Paris), Jakob Auerbach, damals auch in Wiesbaden (dann Wien, jetzt Frankfurt a. M.), Grünbaum in Birkenfeld (jetzt Landau) u. A. in Verbindung gesetzt und selbst am Eifrigsten mitgearbeitet. Die angegebene Richtung herrscht in dieser Zeitschrift entschieden, ja sie ist erst in ihr ausgebildet, Frische weht überall darin, aber eine gewisse Wehmuth, ob der Erfolg gelinge, nicht minder; wie schon das Motto des Programms:

„Die Sage kam mir, Du seist nicht mehr,
Verzeih, o Glaube, wenn Du unsterblich bist;
Verzeih, dass ich's erst jetzo lerne,
Doch an dem Ziele nur will ichs lernen,

andeutet. [Vgl. o. I, 456 u. w. Zeitschr. IV, 462—467].

Die Zeitschrift sprach ihre leitenden Gedanken, ihren Drang und ihr Sehnen in den ersten Artikeln aus, aber ausserdem arbeitete sie die Gedanken in einzelnen Aufsätzen aus, die die wissenschaftlichen Aufgaben förderten. So brachte sie in praktischen Fragen Untersuchungen über die Trauergebräuche von Kohn u. A.,

über Musik an Sabbath und Festtagen, über Schuhausziehen am Versöhnungtag, Festtag des Ab und beim Priestersegen von demselben, über Fasttage von Bloch (gest. 1841), über Chalizah von Gutmann, dem sich des Herausgeber's „Stellung der Frauen" anschloss, überall ausgehend von der Zerstörung des religiösen Gefühls, welche durch diese Satzungen erzeugt werde, sie zugleich aber geschichtlich beleuchtend, und in ähnlicher Weise wurden fremde Werke kritisch behandelt. Die Vertheidigung der Gleichstellung und die Abwehr der vom religiösen Standpunkte aus vorgebrachten Einwürfe übernahm sie umsomehr als sie im Drucke die Quelle des Stillstandes erkannte und in dem guten Bewusstsein lebte, nicht mit Verschweigungen und Verdrehungen die Einwürfe abzuweisen, sondern mit der Kraft der Wahrheit, so gegen Hartmann, in ganz anderer Weise wie Salomon. In der Wissenchaft erkannte sie die edle Frucht und zugleich den befruchtenden Keim des Geistes, und so wandte sie sich schaffend und beurtheilend nach allen Zweigen der Wissenschaft, welche mit dem Judenthum in Verbindung stehn, und Sprachliches und Geschichtliches ward in Liebe gepflegt. Sie scheute auch nicht, um den religiösen Geist und die Bedürfnisse der Gegenwart kennen zu lernen, den Blick über die engen Grenzen des Judenthums hinaus zu werfen, und sie suchte sich und den Lesern von den interessanteren Erscheinungen im Christenthum Rechenschaft zu geben. In diesem war gleichfalls ein ernster und lebendiger Sinn; man hatte lange das Bestehende in demselben mit allen Mitteln der Sophistik, als das Resultat der tiefsten philosophischen Erkenntniss nachzuweisen versucht und gepriesen, man hatte den abgestandenen Rationalismus mehr verspottet als bekämpft, aber es unterlassen, zur Belebung durch Umgestaltung zu wirken, ja von Seiten der preussischen Verwaltung bei aller Pflege der Wissenschaft doch mit Engherzigkeit freisinnige Theologen mit schelem Blicke angesehn (Denunciation gegen Gesenius und Wegscheider durch Otto von Gerlach im Jahre 1830, und das Wüthen der evangelischen Kirchenzeitung und des politischen Wochenblattes). Allein abgesehn von dem unklaren Stürmen des „jungen Deutschlands" zeitigte gerade der zur officiellen Philosophie erhobene Hegelianismus den grossen Kampf, und zuerst D. F. Strauss erschütterte mit kühner Kritik das künstlich gestützte Gebäude, allein mehr von den Einsprüchen der Philosophie und der geschichtlichen Kritik, als von den Anforderungen des religiösen Gemüths geleitet. — Die Zeitschrift hatte natürlich Anfangs, wie eine jede neue Erscheinung, mit der Gleichgültigkeit zu kämpfen; wir werden nicht antworten, sagten die Einen; ein Kampf in einem Glase Wasser, die Andern;

allein sie errang sich bald Anerkennung und Einfluss, die Orthodoxen schimpften, die Verständigen und Empfänglichen freuten sich bald, namentlich solange es bloss ein rein geistiger Kampf war, und das Leben noch nicht von dem Kampfe berührt war, wie der vormärzliche Liberalismus. Jemehr sie Einfluss hatte, je dringender die Anforderungen an das Leben wurden, je mehr stellte sich auch bei einem Theile des Publikums die Zaghaftigkeit ein, jemehr bildete sich auch als Gegensatz ein theologischer Conservatismus. Sie sei destructiv, radical, pietätslos; die Albernen, die aus Mangel an wahrhaft innerlichen und positiven Elementen sich nur an äusserlich Bestehendes und verwaschene Sentimentalität zu halten vermochten. Von Bedeutung ist hier das Auftreten Samson Raphael Hirsch's, damals (1837) Rabbiner in Oldenburg, dann in Emden, gegenwärtig in Nikolsburg (später in Frankfurt am Main). Mit unverkennbarer religiöser Innigkeit, aber mit gesuchter Symbolisirung und doch auch wieder mit Gefangengebung der Vernunft (man vgl. nur das Zählen zwischen Pessach und Schabuoth, das Bartscheeren mit dem Messer u. A.), trat er entschieden und mit einer selbstbewussten tüchtigen Kraft auf, und der Kampf ward dadurch noch von lebendigerem Interesse. Allein er wusste die befruchtenden Elemente sehr wenig festzuhalten, und die bornirteste Orthodoxie und hochmüthiges Schimpfen war endlich das Einzige, in das er auslief. Für ein romantisches Restaurationsgelüste, das schwächliche Gemüther oder übersättigte Denkfaule und nach Piquantem Haschende hätte verwandeln können, war das bestehende Judenthum, wie es noch unästhetisch überall im Leben auftrat, nicht geeignet; trat diese Romantik dennoch auf, so sah man, dass sie gemacht war, wie in Joel Jakoby's Klagen eines Juden, religiöse Rhapsodien, Harfe oder Lyra, wo die ganz fremdartige christliche Erlösungsbedürftigkeit aus dem Zorne in die Gnade den Schalk verrieth, und der Schalk machte auch bald der angeblichen Bedürftigkeit ein Ende [vgl. w. Ztschr. III, 471—476]. Aber nach anderen Gebieten hin wirkte das erwachte Interesse. Die Kräfte wendeten sich auch dem Feinde zu, religiöse Poesien erstanden, Tendlau, Stein u. A., selbst Christen suchten die früheren religiösen Empfindungen in der Synagoge nahe zu bringen, Krafft [vgl. u. Bd. V], Delitzsch u. A., ja die Poesie suchte sich in der Geschichte des Judenthums gestaltende Stoffe auf, und hier nimmt Berthold Auerbach eine bedeutende Stellung ein; jedoch blieben die jüdischen Zustände hier immer mehr Staffage, mehr die Hindernisse, welche dem Charakter entgegentraten, als poetischer Stoff. In seinem „Spinoza" war es allerdings das ganz verknöcherte Judenthum, gegen das Einzelne unmöglich ankämpfen,

und dennoch in demselben bleiben konnten, und nun gar ein Riesengeist wie Spinoza, der eine Welt, nicht ein kleines Häuflein umzugestalten fähig war; in seinem „Dichter und Kaufmann“ jedoch beschreibt er schon die Zeit, wo die Aufklärung angebrochen, der in diesem Buche geschilderte „Abend bei Moses Mendelssohn“ stellt uns schon die damalige gebildete Gesellschaft dar, in der Juden als solche mit Christen sich mischten, liebevolle Tendenzen gegen das Judenthum traten hervor, aber sie werden hauptsächlich getragen von einem schwachen, zerrissenen Charakter, der daran zu Grunde geht, während die Abfallenden, ganz und gar blasirt, ruhig dahin wandeln (vgl. bes. I, 133 ff.). [Ueber Auerbach vgl. j. Ztschr. IV, 311—313]. Nach Aussen hin konnte allerdings die Anerkennung noch keine bedeutende sein. Im Allgemeinen ignorirte die christliche Liebe die neueren jüdischen Bestrebungen, der alte Hochmuth sah auf alles Jüdische als antiquirt herab, selten ein herablassendes Lächeln, meist, wenn darauf eingegangen wurde, die Anklage, das „moderne“ Judenthum sei unjüdisch, ein nackter Deismus, worauf die wissenschaftliche Zeitschrift erwiderte, freilich das Judenthum sei weder tritheistisch, noch theistisch in dem Sinne, dass Gott Mensch geworden, aber jener willkürliche Unterschied zwischen Deismus und Theismus, zwischen dem Judenthum, als der Religion des Erhabenen, und dem Christenthum, als der absoluten und wie es landläufig hiess, das Judenthum, Religion des Hasses, das Christenthum, Religion der Liebe, seien eben übelriechende Selbstpreisungen und Erfindungen der Unwissenheit. Auch die Wissenschaft ward ignorirt, und umsomehr drang die „wissenschaftliche Zeitschrift“ auf die Errichtung einer jüdisch-theologischen Facultät, die von der Allgemeinen Zeitung des Judenthums dann aufgegriffen ward, aber in Sand verrann.

Im Allgemeinen war ein schöner Frühling über die Juden ergossen. Wenn die Idee, sowohl der bürgerlichen als der religiösen Neubelebung erwacht, so tritt sie in ihrer ganzen geistigen Reinheit auf und veredelt wie jedes Geistige, es liegt Fülle und Innerlichkeit in allen ihren Aeusserungen, und nur die besseren Geister bemächtigten sich nicht ihrer, sondern sind von ihr bezwungen. Wird sie mehr Gemeingut, dringt sie mehr ins Leben, dann mischt sie sich auch mehr mit den niedrigen Ingredienzen des Lebens, und die Männer kommen heran, welche sich eines Gegenstandes von Interesse bemächtigen. So entstanden bald mehre Zeitschriften, zuerst die rein äusserliche Speculation mit der katholischen Tendenzen huldigenden „Universal-Kirchen Zeitung“ von Hönnighaus 1837, dann in Mitte desselben Jahres (Mai) die „Allgemeine Zeitung d. Judenthums“, von Philippson

in Magdeburg, die den besten Beweis von dem erstarkten Interesse lieferte, die aber eben eine Zeitung sein, mehr befriedigen, als anregen wollte, sehr verschiedene Ansichten gewähren liess, aber sehr die Entschiedenheit scheute in den Punkten, wo sie einen Theil des Publikums von sich abwendig zu machen fürchtete, und nebenbei der eignen Persönlichkeit gar sehr huldigte und daher anderen Persönlichkeiten, von denen sie in den Schatten gestellt zu werden fürchtete, mit schlecht verhüllter Animosität gegenübertrat. Das Verdienst der Gewandtheit und der Emsigkeit bleibt dem Herausgeber, der sich ebensogut auch anderer Fragen bemächtigte, 1848 Vorlesungen für Handwerker unternahm, Sekretär des Gewerberathes geworden und ein Blatt für Gewerberäthe herausgiebt! Es geht übrigens dadurch kein Reformator an ihm verloren. 1839 begannen die „israelitischen Annalen“ von Jost, der auch weniger von der frischen Gegenwart erfüllt war, dem es mehr um die Zusammenbringung eines statistischen Materials zu thun war, um dieses dann später dürftig zu einer Geschichte zusammenzustellen.

Mit dem Jahre 1840 begann überhaupt ein neuer Abschnitt in den innern wie äusseren Verhältnissen der Juden. In Preussen trat, wenn auch nicht durch geschichtliche Nothwendigkeit, an die Stelle des aufgeklärten Absolutismus, dessen Aufgeklärtheit nur theilweise durch die Persönlichkeit des Regenten beschränkt war, der romantische. Während jener sein System verfolgt ohne die Forderung, es überall anerkannt zu sehn, wenn es nur befolgt wird, tritt dieser mit der Prätention auf, auch überall die innerlich geistige Macht zu sein.

Das vierte Jahrzehnt war die Zeit der Aussaat, die Idee war als Idee siegreich hervorgetreten, im fünften sollte sie zur Praxis sich gestalten; darin wird sie sich freilich erst bewähren, aber die Hindernisse sind auch eigenthümlicher Art. Die Gewohnheit ist so mächtig, dass sie trotzdem, dass ihr aller innerer Grund benommen ist, sie doch um jedes Fleckchen hartnäckig streitet; gilt Dies schon in äusseren Rechtsleben, wie viel mehr im religiösen Leben! Die Gerechtigkeit kann wider die eigne Stimmung gewährt werden, nicht so die Liebe. So war denn der Kampf in bürgerlicher Beziehung ein verdienstlicher (der vereinigte Landtag in Preussen, Kämpfe in England); an neuen erhebenden Momenten musste es fehlen, der innere Sieg der Sache war vollzogen, und um so niederdrückender war es, dass die Frucht doch noch nicht genossen werden konnte; es drohte ein Zustand der Fäulniss einzutreten, und da Dies vom ganzen Staatsleben galt, so musste am Ende des Jahrzehnts ein Orkan eintreten, der die Luft reinigte. Glaubt man, dass die jüdische Geschichte wenigstens nach Aussen

damit geschlossen sei, so ist man im Irrthume: die Geschichte schliesst nur mit dem Untergange, und wie Vieles ist noch, abgesehn davon, dass die Geschichte der Juden nicht auf Deutschland beschränkt ist, zu erringen; die bürgerliche Gleichstellung ist noch nicht die gleiche Anerkennung, und diese wird nicht bloss durch die Idee der Gerechtigkeit, sondern durch die Macht errungen, welche das Princip des Judenthums zu entfalten im Stande ist. Und im religiösen Leben ist Dies noch weit mehr der Fall. Hier wird der Kampf immer mühsamer, auch persönlicher, die Goldbarren sollen sich in Scheidemünzen verwandeln. Da hier nicht das Gebiet einer Revolution ist, so bleibt die Unzufriedenheit auf beiden Seiten. Zuerst entstand ein Kampf um ein schon lang Errungenes, der Hamburger Tempelstreit, aber hier offenbarten sich auch bald verschiedene Richtungen. Im Allgemeinen stimmte nun freilich die Reform für denselben, während die Orthodoxie krampfhaft, aber machtlos, sich gegen ihn erhob, aber es zeigte sich auch innerhalb der Reform eine zahme, die gerne Alles von selbst sich machen lassen wollte. Frankel, und eine entschiedene, die den Fortschritt nicht erstarrt sehen wollte und dem Tempel vorwarf, dass er in seinem 25jährigen Bestehn zu keinen neuen Entwickelungen gelangt sei [vgl. o. Bd. I, 113—197]. Bald ward der Kampf ein allgemeinerer, wenn auch ein weniger ideeller, die grossen Gemeinden, namentlich Breslau und Frankfurt a. M., trachteten auch nach der Vertretung der Reform: in ihrer Mitte, und hier wo es mehr die Personen galt, ward der Kampf mehr ein zersetzender. Aber auch die Revolution konnte natürlich nicht fehlen, die längst Losgetrennten wollten doch endlich einmal mit ihrer Ueberzeugung Ernst machen, aber, vom geschichtlichen Boden losgerissen, ward es ihnen schwer. Der Reformverein in Frankfurt a. M., die Reformfreunde, würden mit dem Kampfe in ihrem Rechte gewesen sein, aber sobald sie bauen wollten, konnten sie aus Negationen kein neues Gebäude zimmern, denn diese waren nichts Neues, und nur die einzige neue That, die Ignorirung der Beschneidung, ging aus ihrer Mitte hervor. Die Orthodoxie, schon lange gewöhnt, die Ideen gehen zu lassen, rüstete sich wieder gegen diese That, wozu sie auch Bundesgenossen ganz eigener Art fand; allein wo der Kampf immer um ein Einzelnes sich handelt, da kann von einem Erfolge nicht die Rede sein. Dieser Weg der Revolution erschüttert, aber vornehmlich in der Religion verlangt man Befriedigung der Bedürfnisse und dazu ist zwar Wegräumung des Veralteten, aber auch die Veredlung des Vorhandenen und, wenn dieses unbrauchbar, die Errichtung des Neuen nothwendig. Diesen Weg betraten die Rabbiner-Versammlungen,

deren erst eim Jahre 1844 Statt fand. Sie betraten im Allgemeinen, obgleich die verschiedensten Nuancen der Reform in ihnen vertreten waren, und das Institnt, noch bevor es zur Reife gelangte, in seiner Entwickelung gehemmt wnrde, den rechten Weg; mit Besonnenheit umwandeln, das Vorhandene benutzen, nicht rasch in dasselbe einschneiden, war ihr Wahlspruch. Freilich ward es von beiden Seiten nicht vollkommen anerkannt, dennoch würde es jetzt schon seine Früchte gezeigt haben, wenn noch drei Jahre ihm vergönnt gewesen wären, und seine Zukunft ist ihm noch keineswegs abgeschnitten. Unterdessen war jedoch innerhalb des Rabbinerthums selbst die Revolntion aufgetreten mit ihrer vollkommen abstrakten Berechtigung, aber ohne die Erwägung, dass religiöse Gefühle genährt, religiöse Formen gewohnt sein müssen; der Vertreter derselben ist Holdheim, [vergl. jüd. Zeitschr. III, 216—218], der die Richtung mit ebensoviel Scharfsinn wie Consequenz vertrat. Auch ausserhalb des Judenthums war in etwas revolutionärer Weise der Kampf gegen das Bestehende aufgetreten, zwar ohne einen neuen inneren Gehalt, aber mit einem gewissen organisirenden Talente, im Deutsch- (Christ-) Katholicismus, und so konnte es nicht fehlen, dass die Regungen im Judenthum neue Nahrung fanden. Dr. Stern in Berlin war der talentvolle Repräsentant, und die Reform-Genossenschaft blieb im Ganzen ebenso, wie jener beim Gottesdienste stehn, ohne für die Reform sonst neue Bahnen zu brechen, und im Ganzen auf eine isolirte Stellnng beschränkt. So war denn das Leben kräftig erwacht, als die politischen Stürme das Interesse am religiösen Leben zurückwarfen, und der alte Feind, der Indifferentismus, der mit der faulen Orthodoxie am Eifrigsten Hand in Hand geht, steht wieder gewappnet da. Allein der Indifferentismus ist kein Resultat, sondern eine Abspannung, und auf diese folgt wieder die neue Kraft. Sie wird uns wieder erstehn.

III.

Literaturbriefe
aus dem Jahre 1853.

Vorbericht.

Im Jahre 1853 habe ich von Jnli bis October einem Freunde, der diese Zeit in einem abgelegenen Bade zubrachte, dessen Wunsche nachkommend, über die im Laufe der Zeit hervorgetretenen neuen literarischen Erscheinungen ausführliche Berichte ertheilt. Da dieselben allmählich heranwuchsen und sich über die verschiedensten Gebiete verbreiteten, kam mir auch der flüchtige Gedanke, sie gesammelt herauszugeben. Allein um sie als ein Ganzes erscheinen zu lassen, erachtete ich die zerstreuten Bemerkungen doch nicht für bedeutend genug; eine weitere Ausführung der bedeutenden Theile hätte ihnen jedoch den Charakter von Literaturbriefen entzogen, und umfassendere Arbeiten drängten den Plan ganz zurück. Unterdessen sind nun wieder dreizehn Jahre dahingegangen, und so dürften diese Bemerkungen über mannichfache damals erschienene Schriften wie selbst die von ihnen angeregten Gedanken und Stimmungen schon ein historisches Interesse haben. Der Zeitpunkt, in dem sie niedergeschrieben worden, liegt uns zwar noch nicht so fern, dass nicht das Meiste auch heute noch so geschrieben werden könnte, vielmehr hat das Meiste noch heute seine volle Geltung; dennoch wird Vieles als bloss im Keime vorhanden sich darstellen, und es ist anregend, das in seiner unentwickelten Gestalt zu betrachten, was nunmehr zur Reife gediehen. Wiederum ist dennoch Anderes durchgearbeitet, was damals noch schlummerte. Und so glaube ich, dass diese Briefe aus der Zeit, und zwar aus einer uns ebenso nahen wie hinter uns liegenden, auch in einem Organe für die Zeit, und zwar für die unmittelbare Gegenwart, ihre geeignete Stelle finden.

Die Briefe sind, wie gesagt, wirklich so geschrieben worden, wie sie nun erscheinen. Nur Weniges ist darin abgekürzt, noch weniger daran geändert; sie seien eben ein historisches Denkmal. Die darin niedergelegten Ansichten sind allerdings noch heute die meinigen; nur ist Einzelnes seitdem bereits von mir in veröffentlichten Schriften weiter ausgeführt worden, worauf zuweilen in einer Anmerkung hingewiesen werden soll. Bei Anderen überlasse ich die Ergänzung dem sachkundigen Leser. Und so seien sie dessen Wohlwollen empfohlen!

28. Nov. 1866.

Erster Brief.

Breslau, 7. Juli 1853.

Kennen Sie die Abhandlung von Pinsker, welche das neueste Heft des „Orient" — das letzte für 1851! — enthält? Sie bespricht einen arabischen, durch einen Karäer aus dem Jahre 1682 veranstalteten Auszug aus den „Herzenspflichten" Bachja's und bietet mannichfaches Interesse. Ueber Bachja selbst wird darin nach Angabe dieser Handschrift manches mitgetheilt, das bisher unbekannt gewesen. Seine Zeit wird auf 1040 angesetzt, und von ihm eine „Bakkaschah", ein Bittgebet, abgedruckt, das umfangreich ist und als Akrostichon ausser dem vollständigen Alfabeth noch den Namen des Verfassers*) hat. Und da muss ich sogleich eine andere Neuigkeit über B. anschliessen. Gleichzeitig ist nämlich noch ein unbekanntes Gebet, „Thefillah" von ihm durch Berl Goldberg veröffentlicht worden nach einer Londoner und einer Oxforder Handschrift, und rathen Sie, wo diese Veröffentlichung geschehen? In dem hebräischen Literaturblatte des treuen Zionswächters, dem „Schomer Zion ha-Neeman" von diesem Jahre No. 145—147! Begnügen Sie sich vorläufig mit dieser Nachricht; auf das Blatt selbst komme ich sogleich, nachdem ich zuerst noch einige Worte über Pinsker's Abhandlung gesprochen haben werde. Diese enthält nämlich noch interessante Mittheilungen über Karäer, besonders über Salmon b. Jerucham und Jefeth ben Zair. Der Verf. verspricht noch weitere Mittheilungen, und es scheinen ihm sehr wichtige Materialien vorzuliegen; allein wann wird man wieder Etwas erhalten? Die Abhandlung ist nämlich datirt vom 24. August 1851, also nahe an zwei Jahren sind seitdem vorübergegangen und unterdessen nichts weiter bekannt geworden! Es ist ein Unglück für die jüdische Literatur, dass sie nicht mehr wie früher ihre Kenner und Gönner auch im Kreise des gelehrten christlichen Publikums findet. Was haben Christen für dieselbe geleistet und angeregt im 16., 17. und am Anfange des 18. Jahrhunderts! Diese grosse Anzahl von Gelehrten, welche die Gelehrsamkeit als ihr Fach betrieben — denen die Lehre ihr Handwerk ist, wie die Thalmudisten sagen —, anständig besoldet sind, in grossartigen Verbindungen leben, vom Staate beachtet werden, nicht selten dessen Mittel zu ihren Studien und deren Veröffentlichung benutzen dürfen, können natürlich mehr leisten als das Häuflein jüdischer Gelehrten, die fast nie

*) בחיי הקטן חזק.

die Gelehrsamkeit als Hauptsache betrachten dürfen, von dem praktischen Leben nach verschiedenen Richtungen abgezogen werden, gewöhnlich mit Lebenssorgen zu kämpfen haben und in enge Kreise eingezwängt sind. Wie hatte nicht selbst Delitzsch angeregt, und ich bedaure es, dass er der jüdischen Literatur den Rücken gekehrt. Es ist auch früher kein Heil in dieser zu erwarten, bis einige tüchtige Männer unter den Christen sich ihr gleichfalls wieder zuwenden, das heisst, bis wieder die jüdische Literatur in den Kreis der Gesammtliteratur eingeht und ihr enger Zusammenhang mit derselben erkannt wird. Die Juden werden dann, als mehr vertraut mit ihr, in ihrem Geiste fortlebend, sie schöpferisch fortbildend, ihre würdige Stellung bei der Bearbeitung einnehmen; aber sie werden nicht mehr allein dafür arbeiten, ihr Blick selbst wird ein weiterer werden, ihr Eifer erstarken durch gegenseitige Anregung, durch die erleichterte Aussicht, ihre Arbeiten zu veröffentlichen, beachtet und belohnt zu werden. Dass auch diese Zeit herankommt, daran zweifle ich nicht, ohne freilich bestimmen zu wollen, wann sie kommt.

Bei der karäischen Literatur kommt noch ein zweiter Unstern hinzu, dass das gebildetste Land, in welchem sich Karäer befinden, Russland ist!! Was unter solchen Umständen von ihnen geleistet wird, ist wunderbar und verdienstlich. Wenn nun eine mässige karäische Gemeinde seit 100 Jahren in Deutschland gelebt hätte, welche mächtige Wirkungen hätte die in Leben und Wissenschaft hervorgebracht! Ueberhaupt ist mir das Geschick der Karäer unverständlich [vgl. o. S. 135 ff.]. Aus gebildeten Ländern wurden sie vertrieben und müssen ihr Dasein kümmerlich in unzugänglichen Gegenden fristen. In Spanien, als dort die arabische Bildung herrschte, werden sie vernichtet, dem Osten, als die arabische Cultur in ihm mächtig war, scheinen sie auch bald entrückt worden zu sein und suchen das byzantinische Reich auf, das verkümmerte und fanatische. Als Polen im 16. Jahrhundert sich in Bildung erhebt, rafft sich auch dort eine tatarisch-karäische Colonie auf, sinkt aber auch wieder mit dem Sinken Polens, und seit der Zeit — ein vollständiger Abschluss, bis zuerst Christen in ihrer Literatur herumzuwühlen beginnen, sich mit ihnen selbst in Verbindung setzen, in neuerer Zeit rabbinische Juden das Interesse auf sie lenken und deren Aufschwung auch auf die Karäer einigen Einfluss übt. Und doch können sie und ihre Geschichte noch so viele befruchtende Saatkörner werden. Ich möchte den Karäern rathen, sie sollten Colonien aussenden nach Deutschland, Holland, Frankreich, England, Amerika, und sie würden bald die glücklichsten Wirkungen erblicken und auch

der Gesammtheit der Juden förderlich sein. Doch lassen wir Wünsche und Berechnungen.

Ich komme nunmehr auf den „Schomer Zion ha-Neeman" zurück. Das Blatt scheint wenigstens schon sieben Jahre zu bestehen, und es ist mir bis jetzt nicht zu Gesichte gekommen, und auch jetzt habe ich nur zufällig einige zerstreute Blätter erhalten. Das deutsche Hauptblatt, zu dem das hebräische als Literaturblatt erscheint, habe ich in früheren Jahren gelesen oder doch gesehn, habe es aber auch nun schon seit längerer Zeit aus dem Gesichte verloren. Es hatte mir damals Spass bereitet. Da trat — und tritt wohl heute noch — die ächte Orthodoxie auf, nicht romantisch verquickt, nicht mit Gefühls- und Phantasie-Verzierungen, wie wir sie heutigen Tages gewöhnlich aufgetischt bekommen, sondern vollständig gespornt, wenn auch etwas parfümirt. Die deutsche Sprache verhindert freilich die Auseinanderlegung des Details, die Rücksicht auf's grössere Publikum macht gewisse Reservationen nöthig, und in neuester Zeit, wo man sich gar mit den höheren Staatsregionen in intime Verbindung gesetzt glaubt, einer der Redacteure E. auf Schwerin aspirirt und den Minister Schröter „gottgesandt" nennt, mag nun gar ein eigenthümlicher Ton, der dem ächt orthodoxen altjüdischen Systeme fremdartige Elemente heimischt, darin herrschen. Auch betheiligten sich am deutschen Blatte gar nicht die ächten Repräsentanten der unverfälschten Orthodoxie. Diese können und wollen nicht deutsch schreiben, kümmern sich auch zunächst um das Detail, das einer deutschen Behandlung widerstreht. Also die eigentlichen Arbeiter am deutschen Blatte sind „die Heuchler und die Gefärbten", die gemachten Orthodoxen, die sich und Andere belügen, die mit Dreistigkeit alle Entwickelung ignoriren, alles fortgeschrittenen Geisteslebens spotten, die „ihren Schöpfer kennen, aber sich befleissigen, gegen ihn widerspenstig zu sein." Ganz anders das hebräische Blatt. Ja, die Sprache ist nicht einmal ein beliebiges Gewand, durch dessen Wechsel der Gedanke nicht umgestaltet würde; das können Sie schon am Titel des Blattes sehen. Deutsch enthält dieser Titel: „Der treue Zionswächter" gar keine Beziehung zu Jerusalem, er ist die allgemeine Bezeichnung fester am Alten hängender Frömmigkeit und gibt den Beruf an, für deren Erhaltung zu wirken. Zugleich liegt darin ein gewisser Trotz gegen die Zeit: es ist, als wollten sie sagen: „Ihr nennet uns blinde Eiferer, die im Aufgehen irgend eines alten Gebrauchs Gefahr für die Religion erblicken, und bezeichnet uns deshalb spöttisch als Zionswächter, ja, wir sind es, und tragen diesen Namen und euren Spott mit Freuden." Dieser Nebenbegriff fehlt dem hebräischen Titel, wie er auch bloss

Uebersetzung ist, gänzlich, hingegen liegt darin eine innige Verbindung mit Jerusalem, mit den jüdischen Zuständen, wie sie durch die Vereinigung der Juden in Palästina bedingt sind, also auch der jetzige sehnsüchtige Hinblick auf Jerusalem, als Verbindungsstätte für Israel auch in der Gegenwart.

Von diesem Blatte nun habe ich einige Nummern vor mir liegen, eine aus dem Jahre 5607 (1847) und vierzehn von diesem Jahre. Schon in diesem Umstande, dass mir erst nach sieben Jahren ein solcher Fetzen zukommt, liegt ein Beweis, dass die Partei, welche durch das Blatt vertreten wird, wenn dieses auch in Deutschland erscheint, in Deutschland erstorben ist, dass das Ganze innerhalb der Clique bleibt, dass sie geistig abgesperrt ist an einzelnen Orten und etwa höchstens noch in einzelnen Gegenden von gemischt deutsch-slavischer Bevölkerung — und auch da nicht in dem Kern der Bevölkerung, in deren bedeutenden Rabbinen — ihren Stützpunkt findet. Die Mitarbeiter sind einige Männer aus Süddeutschland, besonders Verwandte und Freunde des Herausgebers, des Altonaer Rabbiners Ettlinger, einige Mähren, Böhmen, Galizier, Posener, Krakauer, Ungarn und — in Jerusalem Eingewanderte; also auch die Prägnanz des Titels „Zionswächter“ bewährt sich! Und lauter unbekannte Namen, Autoritäten sechsten, siebenten Ranges, nicht eine Celebrität selbst in dieser Richtung! Und nun die verhandelten Gegenstände! Es ist die prächtigste Raritäten-Kammer, ein Gemische des fadesten Drusch, Pilpul, Gutachten-Gewäsches! Streichen Sie das Datum aus, und Sie glauben mit Sicherheit, hier Bachurim-Versuche von vor 60 Jahren zu lesen, solcher Bachurim, die auch gerne nachmachen wollten, wie sich der Rabbi räusperte und spuckte. Dass nun die Zeit ihre Strahlen soweit in dieses Blatt würfe, dass doch mindestens Zeitfragen darin besprochen würden, wenn auch im orthodoxesten Sinne — auch davon keine Spur!

Hören Sie selbst die besprochenen Gegenstände! „Untersuchung darüber, ob Opfer dargebracht werden können auch zur Zeit, wenn der Tempel nicht steht.“ Das könnte eine Zeitfrage sein. Die Bedeutung der Opfer-Erwähnung in unseren Gebeten hängt theilweise damit zusammen. Ja die abweichenden Ansichten der Alten sind — freilich bloss instinktartig — mit der weit wichtigeren Frage verbunden: hat das Aufhören des Opferdienstes lediglich seinen Grund in einem nicht zu beseitigenden Umstande, nämlich darin, dass kein Tempel in Jerusalem vorhanden, und muss, sobald dieses Hinderniss beseitigt, der Tempel wieder aufgerichtet wird, auch der Opferdienst wieder eingeführt werden, oder beruht sein Erlöschen vielmehr in seinem inneren Absterben, so dass es nur einer äusseren Veranlassung bedurfte,

um ihn für immer zu stürzen, einer Veranlassung, die eigentlich nicht genügend ist und auch heute gar nicht zur Unterlassung desselben berechtigt, da auch ohne Tempel geopfert werden könnte, die aber eben als Supplement genügte? Die starre Orthodoxie, die einstige Zukunft als eine blosse Copie der Vergangenheit sich vorstellend, die Gegenwart als das verschwindende Moment zwischen beiden betrachtend, als eine blosse Wartezeit, muss eigentlich, wenn sie sich selbst versteht, krampfhaft an der ersteren Ansicht festhalten, sie müsste es sich ja sonst zum Vorwurfe machen, dass sie nicht für die zärtlich gehegten Opfer in Jerusalem sorgt. Aber an solche Dinge denken unsere „Zionswächter" nicht; es handelt sich um die eine oder andere Thossafoth-Stelle, und damit punctum! — Ferner: „Ob, wenn es Lebensrettung gilt, man die Ehre eines Andern verletzen darf?" „Ob man das Kind einer Frau, die während ihrer Schwangerschaft mit ihm Proselytin wurde, am Sabbath beschneiden dürfe?" „Ueber Wiederverheirathung einer — geschiedenen, verwittweten — Frau, welche noch ein Kind aus früherer Ehe säugt." Mehrfache Verhandlungen über die Schreibung des Wortes Jerusalem (besonders in Scheidebriefen), ob mit dem Jod nach dem Lamed oder nicht. „Ob die elf Monate, welche der Trauernde das Kaddisch für den Verstorbenen sagen soll, vom Todestage oder vom Tage der Beerdigung zu beginnen haben;" die Verhandlungen darüber greifen gar ins Metaphysische ein! Das Kaddisch soll bekanntlich dazu dienen, den Verstorbenen aus der Hölle zu befreien; nun aber ist die längste Höllenstrafe, die der ärgste Frevler erleidet, nach einer thalmudischen Annahme, nur 12 Monate; um daher seine eigenen Eltern nicht als die ärgsten Bösewichter zu bezeichnen, ist es der Brauch, das ihnen nützende fromme Werk, welches man mit Kaddischsagen zu verrichten glaubt, auf 11 Monate zu beschränken. Die Frage ist nun: wann beginnt die Höllenstrafe, vom Tode oder von der Beerdigung? Dennoch wird hier nicht viel Dogmatik getrieben; es handelt sich wieder bloss um Stellen-Nachweis. — Ferner: „Ob man, wenn es Lebensrettung gilt, stehlen dürfe?" „Ob Nichtjuden in Palästina einen Besitz haben können?" eine Frage, die gegenwärtig das türkische Reich, vielleicht später Russland wesentlich interessiren muss. „Ueber Schifffahrt am Sabbath mit einigem Hinblick auf Eisenbahnen"; also doch eine Zeitfrage! „Die Aufgebung alles Gesäuerten am Pessach." „Zwangsscheidung" u. s. w. u. s. w. Nur noch zwei Gegenstände seien erwähnt: 1) wie sich ein Proselyte, der bereits die Beschneidung an sich hat vollziehen lassen, aber das Proselytenbad noch nicht genommen, am Sabbathe zu verhalten habe; 2) ob ein Priester (Nach-

komme Aharon's) gegenwärtig nach den dreissig Trauertagen auch an Sabbathen und Feststagen Bart- und Haupthaar wild wachsen lassen dürfe? — Die Bezeichnung „gegenwärtig“ heisst bei diesen Männern immer in dieser, zwischen der Zeit, da der Tempel stand, und der, da er wieder aufgebaut werden wird, mitten inne liegenden, nichtsnutzigen, in dieser bereits 1783 Jahre dauernden Gegenwart, wo der sg. Priester keinen Tempeldienst zu verrichten, also auch manche auf diesen bezügliche Vorschrift nicht zu erfüllen hat; zum Dienste berufen, darf er das Haar nicht wild wachsen lassen, das mag er jetzt immerhin thun, und die Rücksicht darauf, dass ja urplötzlich der Tempel wieder errichtet werden könnte, braucht ihn nicht zu hindern, nicht etwa, weil der Tempel nicht in einem Tage erbaut wird, denn allerdings wird der Tempel mit dem Erscheinen des Messias auf wunderbare Weise sogleich vollendet dastehn, aber weil der Priester, wenn die „Gegenwart“ zu Ende ist und die Zukunft kommt, d. h. der Messias erschienen ist, sich das Haar schnell scheeren kann. Aber wie nun an Sabbathen und Festtagen? Da darf er sich ja nicht das Haar scheeren? Freilich müsste Elias bereits einen Tag zuvor gekommen sein. Die Verhandlung bricht hier ab und bin ich des Schlusses, den die folgende Nummer bringen sollte, beraubt.

Der frühere Gegenstand ist nicht minder interessant. Da verpflichtet Einer in Jerusalem einen Proselyten, der bereits die Beschneidung an sich hat vollziehen lassen, doch, an den Folgen dieser Operation darniederliegend, noch nicht das Proselytenbad nehmen konnte, er müsse am Sabbathe arbeiten, und liess so lange in ihn dringen, bis er wirklich einige Zeilen schrieb. Dies erregte den Unwillen anderer dortigen Thalmudisten, die ein solches Verfahren für unziemlich erachteten und auch nie früher bei ähnlichen Fällen von einem solchen gehört hatten. Allein der Mann beweist, dass er thalmudisch in seinem Rechte ist. Ein ins Judenthum Eintretender, der, zwar beschnitten, noch nicht das Proselytenbad genommen, sei nun einmal noch nicht Jude, und nach Sanhedrin 58b habe ein Nichtjude, der einen Tag nach Art des Sabbaths feiert (und zwar sei dies an welchem Wochentage es wolle) das Leben verwirkt, weil es nämlich 1. Mose 8, 2 heisse: ויום ולילה לא ישבתו! Die Nichtjuden sind freilich so glücklich, ihre Feiertage nicht nach der ganzen Strenge rabbinischer Sabbathvorschriften zu begehen, und nur in diesem Falle begehen sie ein des Todes würdiges Verbrechen. Nur etwa englische Puritaner dürften „der Todesstrafe verfallen“ sein. Besonders glücklich sind sie, dass eine fanatisch-jüdische Orthodoxie — freilich nicht besser und nicht schlimmer als eine jede fana-

tische Orthodoxie — keine Macht über sie hat. Aber dieser arme Proselyte, der gierig auf die Worte seiner nenen Lehrer lauschte, fügte sich. Dass es Unsinn ist, die angeführten Bibelworte, die nichts Anderes heissen als: die ewigen Natnrgesetze, also anch die regelmässige Anfeinanderfolge von Tag und Nacht, werden nie mehr eine Unterbrechung erleiden, im Gegensatze znr Zeit der Sündfluth, — diese Worte dahin zu deuten, es sei Menschenpflicht, unnnterbrochen — also Tag und Nacht, wohl anch ohne dem Schlafe sich hingeben zu dürfen! — zu arbeiten, und nur der Israelite habe später die Vergünstigung erhalten, am Sabbathe feiern zn dürfen, während Andere durch die Sabbathruhe an irgend einem Tage Gottes Gebot verletzen — darüber hat nicht unser neuer Lehrer, darüber hat der Thalmud sich zu vertheidigen, der es sogar nach der alten Lesart (die erst Raschi willkürlich streicht) von selbst verstehend erachtet — פשיטא —, dass am Samstage selbst die feierliche Ruhe eines Nichtjnden ein der Todesstrafe würdiges Verbrechen sei. Aber Dies auf einen Mann anzuwenden, der aus tiefer Sehnsucht nach dem Judenthnme sich den härtesten Proben nnterwirft, ihm damit eine tiefe geistige Demüthigung, einen herben Seelenschmerz zuzufügen, weil er einen Weihegebrauch noch nicht erfüllen konnte, noch nicht erfüllen durfte, das gehört freilich der scholastischorthodoxen Consequenz des Herrn Ascher Lemmel an, die alles natürliche Gefühl dem Buchstaben und dem ans dem Buchstaben Herausgeklügelten gegenüber unterdrückt. Vorgefallen ist dieses Ereigniss 1848 und das Gutachten gedruckt in den letzten vier Wochen! Sollte man Dies glauben?

Doch ich irre, wenn ich sage, die Zeit spiele in dieses Blatt nicht hinein. Da ist Herr Sutro, Rabbiner in Münster, der seine schon zum Ueberdrusse vorgebrachten Einwendungen gegen angebliche Neuerungen im Gottesdienste wiederholt, wohl anch hie nnd da bereichert. Hier eine Probe seines Kampfverfahrens! Zu den grässlichen Neuerungen gehört unter Anderem auch, dass die Personen nicht mehr mit ihrem Namen, sondern bloss als Erster, Zweiter (eig. Khohen, Levi), Dritter etc. zur Thorah gerufen werden. Seine vorgebliche Beweisführung dagegen ist selbst von streng-rabbinischem Standpnnkte albern. Bekanntlich legen die Rabbinen auf dieses Rufen überhaupt keinen Werth und selbst ein blosses Winken genügt ihnen. Aber nun kommt noch eine staatsmännische Betrachtung! „Sie", so sagt er, nämlich jene Nenerer, „wissen anch nicht, was den Zeitkundigen bekannt ist, dass in manchen Gefängnissen, besonders in Sibirien, eine harte Strafe der Verschwörer, und Mörder darin besteht, dass sie nicht mehr mit ihrem Namen, sondern nach

Nummern genannt werden, damit ihrer Personen selbst gar nicht mehr Erwähnung geschehe. Nun wirst Du, l. Fr., die Thorheit dieser Narren" — nämlich der Neuerer — „würdigen können, die in ihrem Hochmuthe mit ihrer neuen Einrichtung die zur Thorah Gerufenen auf diese Weise erheben wollen, während sie sie dadurch gerade auf's Tiefste erniedrigen, indem sie dadurch zu namenlosen Verbrechern gestempelt werden! Man muss diese Geistesarmen wirklich bedauern, wir aber sind daran unschuldig." Herr Sutro ist wirklich an allen Fortschritten der Zeit unschuldig.*)

Dennoch ragt auch in dieses Blatt eine Zeitrichtung hinein; das beweist die Allmacht des fortschreitenden Gedankens, der unvermerkt auch in die verstocktesten Gemüther sich Eingang zu verschaffen weiss. Auch hier nämlich gibt sich ein gewisses literar-historisches Interesse kund, das Aufsuchen ungedruckter älterer Schriften und das kritische Vergleichen von Handschriften für bereits gedruckte.**)

*) Nachschrift vom 9. Nov. 1855. — Ein anderes zeitgemässes Thema behandelt in No. 211 (vom 19. Oct. d. J.) der Koryphäe des Blattes, Herr Ettlinger selbst. Es wird nämlich die Heiligkeit des Tempelbergs und der Stätte, auf welcher der Tempel gestanden, „in der Gegenwart" erörtert, und dieser Gegenstand hat auf dem Standpunkte des Schomer Zion praktische Wichtigkeit, wenn dieselbe auch vorsichtig mehr angedeutet als betont wird. Denn die Ansicht der überwiegenden Autoritäten, der hier beigestimmt wird, geht dahin, dass diese Heiligkeit auch für unsere Zeit fortbesteht, dieselbe also auch nicht ungeweiht betreten werden darf; wer sie auch jetzt im Zustande der Unreinheit betritt — aber in diesem befinden wir uns nun Alle ohne Ausnahme —, ist der Strafe der Ausrottung (כרת) verfallen. Diese Strafe ist zwar nicht durch Menschen vollziehbar, sie wird nur von Gott ausgeführt; aber jedenfalls haben wir einen Menschen, der sich einer solchen Uebertretung schuldig macht, als Sünder zu betrachten, und das hat für ihn die praktische Folge, dass er zum Zeugnisse und zum Eide untauglich ist. Das ist auf Herrn Montefiore gemünzt; was Herr E. mit Verschweigung der Person, der es gilt, thalmudisch gelehrt behandelt, das bespricht sein deutschschreibender College mit populären und ernsten Ermahnungen. Er lässt Hr. M. hart darüber an, dass er die Müssiggänger zu Jerusalem zu arbeitsamen Menschen umwandeln will, und zugleich wird dann sein Besuch in der Moschee Omar's, welche auf der Stelle des alten Tempels errichtet sein soll, berührt. Gerade in Betreff dieser Moschee führt deshalb das hebräische Gutachten die Autorität des David ben Simra ins Treffen, indem dieser ausdrücklich die Identität des Ortes behauptet.

**) [Der folgende Passus über Koronel's Mittheilung betr. den Zofnath Pa'neach ist benutzt: Jüd. Zeitschr. I, 220 und darum hier weggelassen].

Hier drängt sich mir wieder eine Bemerkung auf, die ich nicht verschweigen mag. Sie betrifft den Gebrauch der hebräischen Sprache in Werken jüdischen Inhalts. Der nachtheilige Einfluss davon ist sicher nicht zu verkennen. Die ganze Ausdrucksweise desselben ist nun einmal in eine Richtung eingegangen, in der man zum Theile selbst gefangen wird, sobald man sich der Sprache schriftlich bedient und etwas darin Geschriebenes liest; man übersetzt sich's nicht in seine eigenen Gedanken, man lebt dann von selbst in der rabbinisch-thalmudischen Denkweise mit der die Sprache nach und nach verwachsen ist. Ich glaube, wenn man einen Aufsatz aus diesem hebräischen „treuen Zionswächter" übersetzen würde, dann träte der Widerspruch des darin Ausgesprochenen mit unserer ganzen Gefühls- und Denkweise so klar zu Tage, dass der Schreiber selbst eine gewisse Scheu davor empfinden würde. Darin erkennt man auch den mächtigen Unterschied zwischen unserer gegenwärtigen Bildung und der des spanisch-arabischen Mittelalters. Die Schriftsteller des genannten Zeitraums schrieben alle ihre Werke, mit Ausnahme von Dichtungen, also auch die von streng thalmudischem Inhalte, arabisch; sie standen demnach in ihrer Zeit und dachten zugleich rabbinisch, die Bildung der Zeit vertrug sich mit der rabbinischen Orthodoxie, während in unseren Tagen der Gebrauch der vaterländischen Sprache für solche Gegenstände fast unmöglich ist. Der „Chaurew" seligen Andenkens war eine Anomalie, die auch die Gesinnungsgenossen des Verf. als solche unangenehm empfanden und dabei war er doch zugestutzt aufgetreten, den Stoff absichtlich anbequemend und zum besonderen Zwecke, ihn einem deutschen Publikum zugänglich zu machen, verarbeitend. Sollte vielleicht auch Maimonides deshalb doch instinctmässig angetrieben worden sein, seinen „Mischneh Thorah" in Mischnah-Sprache und nicht arabisch abzufassen? — Dennoch hat andererseits die Darstellung in hebräischer Sprache wieder ihren doppelten Vortheil. Zuvörderst den einer jeden Gelehrtensprache, die überall verstanden wird und die, gerade weil sie schon seit langer Zeit nicht mehr lebende Volkssprache ist, als Gelehrtensprache sich ihr Leben immer bewahren, niemals sterben wird, also auch den in ihr verfassten Werken die grössere räumliche und zeitliche Verbreitung sichert. Koronel weiss Nichts von allen neueren historischen Werken, die deutsch und französich erschienen sind, aber das hebräische Buch von Carmoly kennt er. Dann hat sie auch den Vortheil der „heiligen" Sprache; ein in ihr geschriebenes Buch ist ein „Sefer", die Buchstaben erscheinen als heilig, noch mehr die Worte, und so geht etwas von der Heiligkeit auch auf

den Inhalt über, das Buch erhält einen gewissen Werth auch bei denen, die sonst an ihm gleichgültig vorübergegangen wären. Die naive Orthodoxie hat darin eine gewisse Harmlosigkeit, ja eine stolze Lust, die Männer möglichst zu den Ihrigen zu zählen, wenn sie eben hebräisch geschrieben haben. Ich bin überzeugt, dass Aben Esra, wenn seine Werke nicht hebräisch abgefasst wären, trotz seiner hie und da sehr gläubigen Verpuppung, nicht durchgedrungen wäre, seine Werke, weit entfernt von Anerkennnng, die entschiedenste Abweisnng gefnnden hätten. Nun war zwar mannichfaches Misstrauen gegen ihn rege, Nachmanides verfährt gegen ihn „mit offener Züchtignng, nur mit verborgener Liebe“, Salomo Luria lässt ihn hart an; eben diese Männer gehören keineswegs dem naiven Standpunkte an, und ihre Härte gegen A. E. bildet noch dazu eine Ausnahme. Viele hingegen haben es sich angelegen sein lassen, ihn in Schutz zu nehmen und seinen Worten orthodoxe Deutungen zu geben. Fast komisch sind die Erklärungen aus der Schule Juda's des Frommen in dieser Beziehnng, unser Zofnath Pa'neach-Ohel Joseph geht ernst auf seine Vertheidigung aus, in nenerer Zeit (1823) hat Wolf Prerau in „Ben Jemini' vollständig diese Absicht, und das Prager Rabbinats-Collegium nennt 1793 im Auftrage Ezechiel Landau's in der Approbation zu der daselbst in dem genannten Jahre neu erschienenen Auflage des „Jessod Mora we-Sod Thorah“ unsern A. E. den grossen Forscher, den vollkommenen und weitberühmten Weisen, wenn es auch charakteristisch sagt: „es steht fest, dass wir bisher dieses Buch „Jessod ha-Mora“ noch nicht mit unsern Augen gesehn, da die meisten Schriften A. E's von der Grammatik handeln und die Grundlagen der Lehre nicht berühren“, obgleich gerade dieses Büchlein sehr tief in die Beurtheilung der Grundlagen der Lehre eingreift! Noch stärker nennt ihn Koronel einen „heiligen Mund“! Wenn er mit ihm bei seinem Leben verkehrt hätte, er würde sich schwerlich in Beziehnng auf ihn dieses Ausdrnckes bedient haben. Freilich die kritische wie die wissenschaftlich-romantische Orthodoxie nnserer Zeit hat einen weit engeren Massstab und blickt daher auch auf diese Männer nicht mit solchem Wohlwollen; die erstere ist ehrlich und will sich nicht selbst täuschen, die letztere sieht sich durch die Enthüllungen dieser Männer unangenehm berührt. Zu den Ersteren gehört nnserer wackerer Luzzatto, der das Schwanken eines A. E., eines Maimonides, mag es nun einer wirklich inneren Unentschiedenheit oder bloss äusserliche Rücksichtsnahme auf die Gesinnungen ihrer Zeitgenossen gewesen sein, nicht dulden mag und ihre abweichende Grnndgesinnung aufdeckt. Unsere Roman-

tiker möchten zwar gerne verdecken, Männer von solcher Autorität nicht gerne im gegnerischen Feldlager sehen, sie deuten gleichfalls an ihnen herum, wollen von gewissen ihnen unbequemen Ereignissen, wie z. B. dass Maimonides eine Zeit lang, unvermeidlichem Zwange nachgehend, öffentlich den Mohammedanismus bekannt habe, dass Leon da Modena wirklich selbst Verfasser des den Rabbinismus auf's Härteste verdammenden Kol Sakhal sei u. dgl. m., wenn sie sie nicht geradezu bestreiten, nicht gerne ausgesprochen haben. Andererseits jedoch suchen sie die Autorität der Männer etwas zu vermindern und in neuester Zeit können Sie von einem Repräsentanten dieser Richtung in Senior Sachs' Kherem Chemed einen kleinen Krieg gegen Maimonides finden, dem Hochmuth vorgeworfen wird! Jedenfalls sind die Vortheile nicht zu verkennen, welche die hebräische Sprache Werken und Verfassern darbietet.

Kehren wir zu dem literarhistorischen Interesse zurück, das sich in dem „treuen Zionswächter" Bahn gebrochen, und das auch uns auf ihn aufzumerken aufmuntert. In den wenigen Nummern, die mir vorliegen, sind folgende ältere Sachen enthalten: 1) Fragen des Juda b. Ascher über Metempsychose und die Antworten seines Vaters darüber; 2) Schreiben des Jesaia Hurwitz aus dem heiligen Lande an seine zurückgebliebenen Kinder; 3) das schon oben [S. 278] genannte Gebet Bachja's; 4) eine in Form eines Räthsels dargestellte Beschreibung einer Mahlzeit von Moses ben Esra, angeblich an Abraham aben Esra gerichtet (die schon in Ginse Oxford erwähnt wurde); 5) Sittensprüche von Aben Efrajim aus Modena 1481 im Style von Bedarschi's „Prüfung der Welt." Die Sachen sind alle von keiner besonderen Wichtigkeit, verdienen aber doch insofern beachtet zu werden, als sie einen Beitrag zur Charakteristik ihrer Zeit liefern; was uns darin widerstrebt, das hat die Geschichte zu verantworten, nicht die einzelnen Schriftsteller. Wollen wir den Verlauf der geistigen Entwickelung kennen lernen, so wird ein wachsendes und bekannt werdendes Detail uns immer tiefer einzuweihen vermögen in den Gedankengang früherer Zeiten, der doch so tief in unsere eigene Bildung verflochten ist. Ein Bachja, ein Moses b. Esra, ein Ascher ben Jechiel nebst seinem Sohne Juda, ein Jesaia Hurwitz sind, ein Jeder in seiner Weise, wirklich Autoritäten ihrer Zeit gewesen, haben sie beherrscht, den mächtigsten Einfluss auf die Nachwelt geübt; klebt ihnen auch das Mangelhafte ihrer Zeit an, so offenbart sich uns diese an ihnen um so deutlicher.

Ich habe vielleicht zu lange von dem „treuen Zionswächter" gesprochen. Aber dürfen wir diese Richtung, die, wenn sie auch der Zeitbildung widerstrebt und von ihrem Einflusse ausserordent-

lich viel eingebüsst hat, doch noch ihre mächtigen und weitverbreiteten Wurzeln auch im gegenwärtigen Boden der Judenheit hat, ganz ignoriren? Im Gegentheile müssen wir noch immer auf ihre Aeusserungen sehr aufmerksam sein; wir zählen auch hier Pulsschläge der Zeit und sehen ein überkommenes Siechthum, gegen welches Heilmittel aufgesucht werden müssen. Wir sind nicht so weit vorgeschritten, als wir eine Zeit lang geglaubt, wir dürfen daher in dem Kampfe gegen schädliche, den Geist deprimirende Richtungen nicht ermatten.

Eine neue Schrift von Dukes, die hebräisch geschrieben ist und den Titel „Nachal kedumim“ führt, ist noch nicht vollständig in meinen Händen, aber schon der Theil, den ich bereits besitze, bietet Treffliches. Sie giebt nämlich Mittheilungen über die Dichter von Saadias bis Samuel ha-Levi den Fürsten, diesen mit einbegriffen, und zwar mit reichen, bisher ungedruckten und unbekannten Proben.

Den 12.

Noch Eines, bevor ich schliesse! Sie haben doch den geharnischten Brief Reggio's in der hebr. Beilage zur Wiener Vierteljahrsschrift [H. 2, S. 7] gelesen? „Ich weiss — schreibt er — warum die Herren über meinen „Bechinath ha-Kabbalah“ sich nicht vernehmen lassen; aus ihrem Schweigen erkenne ich ihre Gesinnung. Der Ruhm der Rabbiner und ihr Ruf gründet sich auf ihre Beschäftigung mit dem Thalmud, das ist der Fels, auf den sie ihre Aussichten, höher zu steigen, gründen; darum kämpfen sie für ihn mit aller Kraft, denn sie stehen und fallen mit ihm. Deshalb knirschen sie gegen Jeden, der so kühn ist, die Mängel und Fehler des Thalmuds aufzudecken, und bemühen sie sich hartnäckig, alle in ihm befindlichen Irrthümer aufrecht zu erhalten. Doch die Besprechung dieses Gegenstandes würde mich jetzt zu weit führen, und mag er ein ander Mal seine Erledigung finden.“ Das ist ein kräftiges Wort und ein ehrliches! Es freut mich nun doppelt, dass das diesjährige Breslauer Jahrbuch sich mit seinem Bildnisse schmückt, wozu ich noch eine kurze Biographie anfertigen werde. [Liebermann's deutscher Volkskalender für 1854. Brieg S. 128—132]. Welcher junge Mann tritt in neuerer Zeit mit solcher Offenheit auf, wie dieser 70jährige Greis? Der theologische Nachwuchs kokettirt gewaltig mit orthodoxen, ja hyperorthodoxen Manieren, bespiegelt sich in einer geistlichen Würde, die nicht aus dem inneren Gefühle des hohen Berufs, nicht aus dem Durchdrungensein von der amtlichen Wirksamkeit entspringt, sondern in Auferweckung erstorbener Gebräuche, im geflickten Schabbes-Mäntelchen bestehen soll. Auch eine vorübergehende Mode, aber doch traurig, dass das wieder Mode werden konnte!

Das genannte Jahrbuch bietet noch einen Aufsatz: Sterbetage von Zunz, und an dem bewährt sich merkwürdig das alte Wort: „Alles hängt vom günstigen Sterne ab, selbst die Gesetzrolle im Heiligthume“, oder das noch ältere: Habent sua fata libelli. Der Busch'sche Kalender nämlich für 5608 (47/48) enthält einen ähnlichen Aufsatz von Zunz, und zwar für die Monate Januar his April, worin Sterbetage jüdischer Schriftsteller, die in diese Monate fallen, mit einigen Winken über deren Leben und Wirken verzeichnet waren. Wahrscheinlich hatte Zunz auch für das folgende Jahr Busch eine solche Abhandlung für die drei Monate April bis Juli zugesandt; aber das Jahr 1848 war keine Zeit für die Herausgabe jüdischer Kalender, Busch selbst aber wanderte nach Nordamerika aus, gab jedoch dann in New-York von Nissan bis Ende Siwan (30. März bis 15. Juni) 1849 ein Wochenblatt unter dem Titel: Israels Herold heraus, und fügte Woche für Woche die entsprechenden Mittheilungen Zunz' ein. Das Blatt gelangte sehr zufällig in meine Hände und vielleicht besitze ich das einzige Exemplar in der alten Welt. Ich veranstaltete nun den Abdruck im diesjährigen hiesigen Kalender. Dies die merkwürdige Geschichte dieser Abhandlung! [Vgl. nun: Die Monatstage des Kalenderjahres. Ein Andenken an Hingeschiedene von Dr. Zunz, Berlin 1872].

Zweiter Brief.

Breslau, den 18. Juli.

Lassen Sie mich heute, l. Fr., nochmals vor Allem auf die alte Orthodoxie zurückkommen! Auf sie führen mich nicht bloss neue Erscheinungen, ihrem Geiste entsprossen, sondern auch innere Nöthigung. Diese alte Orthodoxie hat allerdings ihr volles Leben in der Gegenwart verloren und wird es nie mehr erlangen; aber dennoch hat sie jetzt eine weit günstigere Stellung als vor einigen Jahren. Die Neigung in manchen einflussreichen Regionen, alles Alte wieder herzustellen, namentlich die alte Kirchlichkeit wieder in ihrer vollen Strenge zur Geltung zu bringen, verleiht auch der altjüdischen Orthodoxie neue Kraft, umkleidet sie mit einem gewissen Nimbus der Macht, flösst ihr ein erhöhtes Selbstbewusstsein ein, das sie zu erneuten Kraftanstrengungen antreibt. Nun weiss ich wohl, dass diese Versuche vergeblich sind und dieser kurze Schein von Macht und Gesundheit mit völliger Ohnmacht und Erschöpfung der letzten Kräfte enden wird. Die Besorgniss, dass wir wirklich wieder in die alte Zeit erstarrender Formenherrschaft zurückgeworfen werden könnten,

dass alle Frische des Geisteslebens schwinden und ein gedankenloses Ueben gehaltloser Ceremonien wieder als Frömmigkeit geltend werden könnte, beunruhigt mich nicht ernstlich. Selbst geschichtliche Parallelen, die man etwa anfstellen könnte, schrecken mich nicht. Der Einfluss von Zeiten blutiger Verfolgung, von Vertreibungen mit ihren schweren Körper- und Seelenleiden, kann natürlich nicht in Betracht kommen, wenn lediglich der einfache geschichtliche Entwickelungsgang erwogen wird. Sollten solche Zeiten wieder kommen, wie die, welche die Blüthe der spanischen, der provençalischen Juden mit der Wurzel vernichteten, dann freilich wird eine jede geistige Bildung niedergedrückt; aber dann ist anch unwesentlich, was an deren Stelle tritt, ob eine verkommene altjüdische Orthodoxie oder irgend ein anderes Bonzenthum, diese oder jene Unvernunft. Ja, da begrüsse ich noch mit Freuden die altjüdische Orthodoxie mit ihrem grossartigen geschichtlichen Hintergrunde, mit ihrem tiefen, nur verschütteten Gehalte, der bei günstigerer Zeit, wie es wirklich geschehen, wieder aus dem Schutte hervorgehoben werden kann und wird. Vor der Rückkehr solcher Zeiten tiefer Demüthigung werden wir auch hoffentlich bewahrt bleiben. Den Einfluss gewöhnlicher Schwankungen und retardirender Bewegungen in der Geschichte darf man jedoch nicht so hoch anschlagen wie ehedem; man wolle unsere heutige Bildung und das heutige jüdische Leben nicht mit Bildung und Leben irgend einer Periode des Mittelalters vergleichen!

Das Mittelalter war die Zeit der ständischen Gliederung, der Scheidung in Zünfte, Gilden, streng von einander gesonderten Classen, von denen jede ihre feststehenden unverbrüchlichen Zeichen und Gebränche hatte. Höhere Bildung ist zwar ein Allgemeines, das alle Schranken überspringt, und so oft auch im Mittelalter der Geist seine Flügel regte, der Aufschwung sich bemerklich machte, da zeigte sich die lebendigste Theilnahme in allen Classen des Volkes; aber dennoch behielt eine jede ihre Eigenthümlichkeit, und die allgemeine Bildung nahm nothwendig in einer jeden deren Färbung an. Man fasste wohl die Fragen in ihrer Allgemeinheit auf, beschäftigte sich mit Wissenschaften, die von keinem religiösen Bekenntnisse abhängig sind, mit der Speculation, die sich über alle Bekenntnisse stellt; dennoch liess man diese Richtung auf's Allgemeine hin keine Consequenzen ziehen für das eigene Leben. Sitten und Gebräuche, religiöses Bekenntniss blieben unangetastet; man suchte sie als ein nicht zu Bezweifelndes in Uebereinstimmung zu bringen mit den wissenschaftlichen Resultaten, und regte sich ein Zweifel, so verbarg man ihn nicht etwa nur, man suchte ihn völlig niederzukämpfen.

Diesen Tribut brachten alle freien Denker ihrer Zeit, und man würde ihnen Unrecht thun, wenn man ihnen klug verschweigende und verhüllende Vorsicht, feine oder gröbere Henchelei aufbürden wollte. Sie fühlten entweder den Zwiespalt nicht oder suchten ihn so gut wie möglich in sich auszugleichen, ihn zu verdrängen. Betrachten wir nur die Gegenstände, in welchen sich eine wissenschaftliche und philosophische Auffassung bei den Rabbinen bekundet: Bibelerklärung, philosophische Sublimirung angenommener Glaubensansichten, Gründe für die Ceremonien. In Beziehung auf Bibelerklärung hatte das ganze Mittelalter, auch die strengorthodoxe Richtung desselben, den Grundsatz aufgestellt, dass neben der thalmudischen Deutung des Bibelworts auch eine wörtliche Erklärung der Bibel einhergehe, die aber keine Consequenzen für die praktische Entscheidung haben dürfe. Freilich eine Lösung des Widerspruchs zwischen der sanctionirten Bibelerklärung und der natürlichen, dem Wortverstande angemessenen, die keine Lösung ist, weil sie die einander widerstreitenden Erklärungen auseinanderhält, nicht versöhnt, sie neben einander gelten, doch jede von ihnen nicht zur vollen Geltung, zur ganzen Geltendmachung ihrer Ansprüche, gelangen lässt, willkürlich ihnen einen Waffenstillstand gebietet. Allein man begnügte sich damit, wagte sich gelegentlich aber noch zu einem weiteren Versuche, die Abgränzung der beiden auseinander zu haltenden Gebiete etwas schärfer zu bestimmen, wie Dies Maimonides im „Buche der Gesetze“ unternimmt und ihn bestreitend Nachmanides; aber darüber hinaus kam man nicht.

Aehnlich verfuhr man in Bezug auf Ceremonien. Kein Streit regte sich über ihre Gültigkeit, lediglich der Versuch sie zu symbolisiren. Man legte ihnen Gründe unter, die oft höchst unhaltbar waren; von der anderen Seite bestritt man, und oft mit sehr gutem Rechte, die Haltbarkeit dieser Gründe, wies nach, dass solche schmale, schwankende Grundlage nicht fest genug sei, das riesenmässige Gebäude zu tragen. Das waren Fragen der Theorie; aber in der Praxis blieben beide Theile sich gleich und erkannten die Verbindlichkeit des Ueberkommenen mit gleichem Eifer an. Raffte die philosophische Richtung einmal ihren Muth zusammen, der kleinen praktischen Ausgeburt eines Aberglaubens die Spitze zu bieten: so war sie nicht selten noch schärfer in der detaillirten Ausprägung gültiger Gebräuche, wie sich Dies wiederum bei Maimonides zeigt. Sie hielt aber mehr auf logische Consequenz und steckte tief im Dogmatismus. Kritik lag ihr fern; keine Spur von einer kritischen Beleuchtung des Thalmud! Selbst die Karäer, welche auf Bestreitung desselben hingewiesen waren, wie verfuhren sie ungeschickt! ihre Kritik, wie ist sie ärmlich und

dürftig! Eine Gewohnheit, wie sie nur die Gewähr eines alten mit Antorität umkleideten Buches für sich hatte, in ihrer Nichtigkeit nachzuweisen, fiel Keinem im Entferntesten ein; an eine Reform, eine Umgestaltung des Lebens dachte Niemand. Bei allen heftigen Streitigkeiten, gegenseitigen Verdächtigungen und Verspottnngen, an denen es auch die alten Parteiungen nicht fehlen liessen, wird doch nie der Mangel an aufmerksamer Befolgnng rabbinischer Vorschriften vorgeworfen; die verrufensten Philosophen erlaubten sich selbst in ihren esoterischen Schriften niemals einen Angriff, geschweige einen Spott gegen einen sanktionirten Brauch. Nehmen wir Joseph Khasspi, diesen hartverschrienen Philosophen! Sein Höchstes ist eine Aeusserung in dem Lehrbriefe an seinen Sohn über einen in dieses Gebiet streifenden Gegenstand, eine Aeusserung, die ihm schwere Rüge von Schemtob aben Schemtob nnd Joseph Jabez zuzog, nnd die anch Leon da Modena, der sich in alten Büchern viel nach praktisch freisinnigen Aeusserungen umsah, für prägnant genug hielt, um sie seiner „Thorenstimme“ einznverleihen. Nun, was sagt sie aus? Als er einem Rabbi die Frage zur Entscheidung vorgelegt hatte, ob er eine Fleischspeise geniessen dürfe, in deren Topf ein milchiger Löffel gesteckt worden, glaubt er, gekränkt durch die geringschätzige Art, mit der er vom Rabbi behandelt wurde, darum doch nicht schlechter von sich denken zu müssen, weil er der Entscheidung nicht sicher war, und dass am Ende genaue Bibelkenntniss, philosophische Erkenntniss Gottes doch ebensoviel werth seien als die Vertrautheit mit dem Detail solcher rabbinischen Vorschriften. Er spottet des Stolzes, der die Träger solcher Wissenschaft erfüllt, nicht der Sache selbst; er nnd die Seinigen hungern, bis die Entscheidung abgegeben ist. Weiter Nichts! — Die provençalischen jungen Leute, klagt Salomo ben Adereth bitter, grübelten über die Bedentung des Verbots von Schweinefleisch, und manche Begründung erscheint ihnen nicht stichhaltig. Dass sie aber darum an dem Verbote selbst gerüttelt hätten, daran denkt Keiner. — Wohl war zuweilen eine gewisse laxe Befolgnng einzelner Ceremonien in manchen Gegenden eingerissen; so behauptet bekanntlich Moses aus Coucy, in Spanien sei das Gebot der Phylakterien (Thefillin) fast vergessen gewesen, und andere Spnren führen auf dieselbe Erscheinnng anch anderswo. Allein das beweist nicht, dass gewisse Gebräuche nach einmal erlangter Geltung wieder wankend geworden, sondern dass sie sich noch nicht so fest ins Volk eingelebt hatten; nicht dass man wissentlich etwas abgeworfen hatte, sondern dass Unwissenheit, Leiden, nothgedrnngene Auswanderung Eines oder das Andere in Vergessenheit gebracht haben.

Will hingegen, was selten genug vorkommt, einmal ein anerkannter Lehrer eine vom streng thalmudischen Standpunkte nicht zu billigende Erleichterung einführen, so ist Dies eine unbewusste Abweichung, bei der vielleicht ein gewisses dunkles Gefühl von der nicht vollen Verbindlichkeit, der Aenderungsfähigkeit thalmudischer Satzungen mitgewirkt haben mag, ohne dass jedoch dieses Gefühl in ihm zur klaren Erkenntniss gereift wäre. Im Gegentheile diese Männer selbst wie fest standen sie ausser dem einzelnen Falle, wo sie ihre klare Einsicht in die Verhältnisse überrascht hatte, auf dem orthodoxen Standpunkte! Chajim Galeppa, der das in den Augen Isaak's ben Schescheth gräuliche Attentat begangen, zu gestatten, dass man sich am Sabbathe das Haar kämme, Moses Kapsali, der vornehme Rabbi von Konstantinopel, der der Verwirrung im Eingehen der Ehe damit steuern wollte, dass er ihre Gültigkeit theilweise vom Rabbinate abhängig machen wollte und desshalb von Joseph Kolon so wegwerfend behandelt wird, Ezechiel Landau, der unter gewissen Modalitäten das Bartscheeren in der Festwoche als erlaubt erklären will und deshalb bis auf die neueste Zeit in Italien noch nicht als vollwichtig gilt, alle diese Männer sind wahrlich keine Reformer gewesen.

Bei dieser Disposition des Mittelalters, wo das Leben in seiner hergebrachten Gestalt verblieb, nur das ideelle Leben, losgerissen von dem materiellen Boden, die reine Abstraction erfuhr, wo der Scholasticismus das geistige Lebenselement war — denn: scholae non vitae —, war ein jeder Rückschritt ein vollständiger, ein gänzlicher Rückfall in zeitweise überwundene Unwissenheit und Verknöcherung. Das Leben hatte gar Nichts aufgegeben; in seiner alten Gestalt verblieben und viel verheerend, brauchte es bloss die neu aufgenommenen geistigen Stützen fahren zu lassen, an deren Stelle nun andere, dem gedrückten Geisteszustande angemessenere, traten. Die Erfrischung, deren sich das ungeänderte äussere Leben eine Zeit lang erfreute, schwand, und dieses bestand nun fort in vertrockneter Gestalt. Daher kam es auch, dass die wenigen Männer, die sich dennoch nicht mit dem Ceremoniendienste vertragen konnten, welche die Kraft zur Beschwichtigung der inneren Gegensätze nicht hatten, nach langem inneren Kampfe aus dem Judenthume austraten und sich einem anderen Bekenntnisse in die Arme werfen mussten. Von der gültigen äusseren Darstellung der Religion, den religiösen Uebungen abgehn, ja dieselben bloss in Gedanken verwerfen und dennoch innerhalb dieses Religionsverbandes verbleiben, war ein Widerspruch, der nicht bloss Verfolgungen zuzog, sondern den man auch, der mittelalterlichen Anschauung nach, in sich nicht dulden konnte. Man musste einer Religion nicht bloss nach ihren

Ideen — mit ihnen konnte man eher fertig werden, man deutete und vergeistigte sie nach Belieben —, sondern auch nach ihren einzelnen Uebungen vollkommen anhangen, und mit diesen in ihrer sinnlichen Greifbarkeit war ein Drehen und Deuteln nicht gut möglich; da galt es: thun oder lassen, als verbindlich anerkennen oder verwerfen! Musste man sich zu Letzterem entschliessen, so war man genöthigt, der Religion ganz den Rücken zu kehren und sich nach einer anderen umzusehen, in die man sich kopfüber stürzen könne, ohne nur zu wagen, wiederum kritisch zu verfahren. Daher der Eifer, den diese Ausscheidenden an den Tag legten für ihren neuen Glauben und gegen ihren alten. Sie hatten diesen nach heissem inneren Kampfe verlassen, jenen umfasst mit aller Anstrengung, die in ihnen aufgeregte Kritik zu beschwichtigen; dieser fast leidenschaftliche innere Kampf musste seine gleich leidenschaftliche Aeusserung finden. Ich denke, das sei eine richtigere psychologische Erklärung als diejenige, welche Alles auf niedrige Motive zurückführt. Samuel Abbas war gewiss ein Mensch von Geist und Kraft, Isaak, Sohn des berühmten Abraham aben Esra, wahrlich kein unbedeutender Mann, Abner (Alfons von Valladolid), Don Salmon ha-Levi (Paulus Burgensis), Josua Lorki (Hieronymus de Santa Fide) waren Männer, die ernst bis zu ihrem Mannesalter gerungen; solche Männer hat nicht Leichtsinn, nicht irdiches Gelüste, freilich auch nicht feststehende Ueberzeugung zum Muhammedanismus oder Christenthume geführt; nein, Widerspruch gegen das bestehende Judenthum hat sie diesem entfremdet und ihnen die Nothwendigkeit auferlegt, sich mit den herrschenden Religionen zu befreunden.

Wie verschieden von dieser Richtung des Mittelalters ist Bildung und Leben der Gegenwart seit einem Jahrhunderte! Bei uns geht das Streben immer dahin, dass der Gedanke sich verkörpern, dass er sich in Leben und Thaten kund gebe; ja nicht selten zieht man überrasch die thatsächliche Consequenz, ohne den Gedanken zuvor zur vollen Reife gelangen zu lassen. Reform! ist der Wahlruf, Umgestaltung des Lebens nach der erkannten, ja oft bloss geahnten Idee, daher auch wirklich Abwälzung einer grossen Anzahl von Gebräuchen, völlige Veränderung der Sitten selbst in den Kreisen, welche wähnen, ganz fest auf dem alten Standpunkte zu verharren. Kritik, Erkenntniss des geschichtlichen Werdens, Begreifen, wie Institutionen allmählich aus leisen Keimen zu spröder Festigkeit, zu ausgedehntem Umfange sich verdichtet und erweitert haben, ist das Problem, welches die Wissenschaft sich stellt, und indem sie dieser Entwickelung nachgeht, muss sich bei ihrer Zergliederung eine

Schale nach der andern ablösen. In der Wissenschaft daher Untersuchung der Autoritäten, Frage nach deren Berechtigung, Zurückführung ihrer Bedeutung auf das rechte Mass; im Leben nicht das alte Streben nach derjenigen Vergeistigung der überkommenen Formen, bei welcher dieselben ganz ungeändert bleiben, sondern nach einer Vergeistigung, bei welcher auch der Körper sich neugestaltet, von seiner niederdrückenden Schwere Vieles aufgeben muss, bei welcher das ganz Leblose verdrängt wird. Wo die Kritik eine solche Macht im innersten Kerne des Judenthums errungen, wo das Leben in einem grossen Theile des Volkes so Vieles beseitigt hat, da ist ein vollständiges Zurückführen nicht mehr denkbar. Dazu kommen noch unsere ganz anderen Lebensverhältnisse. Die mächtige Bewegung, der lebendige rasche Verkehr machen die Einzwängung eines jeden einzelnen Theilchens in verkümmernde Absonderung zur Unmöglichkeit, und ohne Absonderung gelingt die Wiederherstellung der alten Zustände, die in der Trennung wurzelten, nie und nimmermehr. Man verweise nicht auf den Erfolg derartiger Bestrebungen ausserhalb des Judenthums. Auch da sind bloss Anstrengungen, Anläufe, an den wirklichen Erfolg glaube ich nicht. Jedenfalls geht er nicht in die Tiefe, er dehnt sich wohl eine Zeit lang in die Breite aus, bleibt aber oberflächlich. Und was die Analogie für die jüdischen Zustände betrifft, so kenne ich wohl die Wahrheit des Spruches, dass wie es sich christelt, es sich ebenso jüdelt und umgekehrt, weiss auch, dass man es an einflussreichen Stellen an Sympathien auch für die altjüdische Orthodoxie nicht fehlen lässt, und schlage dennoch die Folgen dieser Einflüsse nicht hoch an.

Wenn das Christenthum die Richtung nach rückwärts einschlägt; so findet es kein Hinderniss als lediglich — in der Vernunft, einer freilich unbesiegbaren Macht, die jedoch eine Zeit lang zum Schweigen gebracht werden kann, wenn sie auch dann mit verdoppelter zermalmender Kraft auftritt; hingegen das Leben muss dieser Richtung folgen, es wird ja vom Christenthum beherrscht und fügt sich ihm willig, ohne dass dadurch besondere Störungen entstünden. Denn das Christenthum umfasst nun einmal jetzt die Gesammtheit der gebildeten Welt mit Ausnahme der verhältnissmässig geringen Anzahl der Juden. Wie diese überwiegende Majorität die Lebenszustände verlangt, so sind sie, ein Jeder weiss sich nach ihnen einzurichten. Und was verlangt denn am Ende das Christenthum viel Störendes vom Leben? Seine Anforderungen sind metaphysische; mit ihnen hat die Vernunft sich abzufinden, und geht Dies nicht, so lässt man sie bei Seite liegen. Wie anders im Judenthum! Diese kleine Anzahl kann das Gesammtleben nicht gestalten, die Institutionen des

Staates richten sich nicht nach ihr, Handel und Verkehr, so grossen Einfluss sie auf deren inneres Getriebe haben mag, lassen sich in ihrer äusseren Erscheinung nicht von ihr bestimmen. Der Stachel des Widerspruchs zwischen Leben und Lehre wird immer mehr geschärft, und da zurückzugehn, ja nicht vorwärts zu gehn, hält gar zu schwer. Und welche Absperrung gebietet nicht diese altjüdische Lehre! Sie wäre kaum in einem abgesonderten jüdischen Staate aufrecht zu halten, wie viel weniger in einem so kleinen überallhin zerstreuten Bruchtheile! Den Einfluss, den die Neigung zur Herstellung der alten Orthodoxie im Allgemeinen auch auf die Befestigung und Wiedereinführung des altjüdischen Systems übt, schlage ich nun keineswegs geringe an; er wird sich in manchen Punkten auf eine recht unangenehme Weise fühlbar machen. Allein man gelangt, wie ich glaube, für das Judenthum, bei dessen unfreundlicher Behandlung sich die verschiedensten Systeme durchkreuzen, dennoch zu keinem entschiedenen Entschlusse und daher auch zu keiner durchgreifenden Einwirkung. Man möchte eigentlich gerne seine Auflösung beschleunigt sehen; dazu glaubt man durch seine völlige Ignorirung am Sichersten zu gelangen und hält daher für das geeignetste Mittel dazu, es sich selbst zu überlassen. Dieses Gehnlassen steht aber offenbar mit der gesetzlichen Befestigung des orthodoxen Princips im Judenthume im vollsten Widerspruche, da man zu einem solchem Zwecke diesem Principe geradezu eine Macht einräumen, dem Judenthum überhaupt eine Berechtigung zugestehen, eine gesetzliche Anerkennung angedeihen lassen müsste. Die im Innern niedergedrückte Kritik sucht sich auch gerne nach Aussen Luft zu machen, sucht im Spotte gegen das Judenthum einen Ersatz. Nun hält man doch aber die Realisirung des Staatszweckes nicht für vereinbar mit Conservirung von Bürgern, die dem Spotte verfallen sein müssen, und so sucht man doch nach einer Heilung der Gebrechen und findet eine solche besonders in Erhöhung der Bildung, der heftigsten Feindin der alten Orthodoxie. So durchkreuzen sich Wege und Mittel. Und am Ende liegt ja diesen einflussreichen Stellen doch das Judenthum zu fern, ist ihnen zu wenig bekannt, ist ihnen nicht Herzenssache wie die Richtung in der eigenen Religion, erscheint ihnen zu ungefährlich, als dass sie ihm solche ununterbrochene Aufmerksamkeit schenken sollten, wie die ernste Einwirkung auf Geltendmachung einer bestimmten Richtung verlangt. Diese Unentschiedenheit hat der inneren freien Entwickelung schon manchen Vortheil gebracht, wenn auch andererseits die dadurch herbeigeführte Unsicherheit der Zustände, die lose Verbindung im Gemeindewesen, empfindliche Nachtheile erzeugt hat.

So fürchte ich denn, l. Fr., die gegenwärtige günstigere Stellung der jüdischen Orthodoxie nicht, fürchte sie noch weniger für die Dauer, aber glaube keineswegs, dass wir sie ignoriren dürfen, denke im Gegentheile, dass wir sie mit aller Aufmerksamkeit ins Auge fassen müssen. Ich fürchte sie nicht, weil ich überhaupt die Wahrheit für mächtiger halte als die Unvernunft und die Lüge, fürchte sie nicht, weil sie dem ganzen Entwickelungsgange, den wir bereits zurückgelegt und den wir, der innersten Nothwendigkeit nach, noch weiter verfolgen müssen, diametral entgegensteht. Aber wohl glaube ich, dass sie uns in der Durchbildung eines geläuterten Judenthums mächtig zurückhalten kann, selbst wenn sie uns auch nur einen Schritt zurückzuführen nicht vermöchte, und auch dessen sind wir nicht sicher. Selbst wenn wir Nichts verlieren, ist erhöhte Macht und Ansehn, gekräftigtes Selbstbewusstsein beim Gegner gefährlich; sie nähren bei dem Denkenden den demüthigenden Glauben an die eigene Machtlosigkeit, lähmen so den Geist und führen dem Indifferentismus in die Arme. Dieser ist allerdings kein Zuwachs an altem Glauben, aber eben der Mangel alles Glaubens und gerade daher geht er so oft die seltsame Allianz mit dem Wahnglauben ein. Diesen verspottet er, achtet ihn zu gering, um ihn zu fürchten, fühlt sich durch ihn, so lange er nicht gar zu herrisch auftritt, nicht behindert, ja seine Selbstgefälligkeit wird genährt durch den Dünkel seiner Superiorität, während er den ächten Glauben, der sich auch an ihn wendet mit Waffen der Vernunft und gebildeter Ueberzeugung, den er als einen Gleichberechtigten nicht vornehm geringschätzig behandeln kann, als einen Nebenbuhler hasst, als einen Zudringlichen von sich abweisen möchte. Diese bedenklichen Erfolge dürfen wir uns nicht verhüllen, und für Verrath hielte ich es deshalb, wenn man, selbst unter nicht ganz günstigen, wenig ermuthigenden Verhältnissen die Hände müssig in den Schoss legen wollte. Erfolgt aus den eigenen Anstrengungen auch nicht ein baldiger Sieg, nun, auch ein Anfhalten der gegnerischen Eingriffe, ein Zurückdrängen des ungestümen Angriffs ist unter Umständen einem Siege gleich zu achten. — Und das Gefährlichste ist noch, dass man in manchen jüdischen Kreisen die altjüdische Orthodoxie, weil man sich ganz aus ihr herausgelebt, für so kindlich-unschuldig, für so lallend-unmündig hält! Man kennt sie nicht, weil sie noch immer nicht ganz sich hervorzuwagen vermag, weil sie in einer, dem grössern Publikum unverständlichen Zunge spricht. Darum zeigen wir sie doch, wie sie ist, und nun, da wir in die Vertheidigung gedrängt sind, hat man umsoweniger Recht, von uns grössere Schonung zu verlangen, als überhaupt Anstand und Rechtsgefühl verlangen.

Doch zurück zu Berichten über literarische Erscheinungen! Wichtig sind diese nicht, aber gerade in einigem Zusammenhange mit den bisher angestellten Betrachtungen.

Ein neues literarisches Product in ganz alt-orthodoxem Geiste, das ich jedoch nicht gesehen, rührt von dem Rabbiner Bamberger in Würzburg her. Der Titel lautet: „Das Buch über das Himmelswerk . . . ., umfassend den Theil der Weisheit und der Vernunft." Die Schrift handelt — und diese Worte befinden sich in der Lücke, die ich im Titel gelassen — über die Vorschriften, welche bei der Schreibung der Gesetzrolle, der Denkriemen und Denkpfosten in Anwendung kommen; das ist „Himmelswerk", die „Weisheit" ist der Text des Buches, die „Vernunft" die diesen umgebende Erläuterung. Ich habe weiter Nichts hinzuzufügen.

Von einer weit liebenswürdigeren Art ist ein anderes Buch, gleichfalls ganz der alten Richtung entsprossen, aber doch von einer anderen Färbung, weil einem anderen Lande angehörig, nämlich Italien, das auch in seiner schroffsten Orthodoxie der Spuren der Bildung nicht ganz entkleidet ist. Ein Land mit einer grossen Vergangenheit, trägt es noch in seinem Verfalle, auch im Bettlermantel, Kennzeichen alter Grösse an sich; in den Bewegungen, in Gang und Haltung merkt man alle vornehme Sitte, Bewusstsein der Grösse, wenn sie auch verblichen ist. Die hohe Bildung, deren sich Italien seit dem 13. Jahrhundert erfreute, die ihm zuerst unter den europäischen Völkern eine bedeutende Volksliteratur gab, seiner Sprache die Ausdrucksfähigkeit für Denken und Dichten verlieh, wirkte auch auf die dortigen Juden; Gelehrte, Dichter, Uebersetzer finden sich unter ihnen in reicher Anzahl, wenn sie auch nicht die spanischen erreichten, nicht so tief in der allgemeinen Volksbildung wurzelten, dass sie sich damals schon der vaterländischen Sprache zu ihren Werken bedient hätten. Natürlich, der vorwaltend christliche Geist war den Juden zu feindlich, als dass sie sich mit ihm hätten verschmelzen können. Eine neue Blüthe erlangte Italien von der letzten Hälfte des 15. Jahrhunderts an mit der Restauration der Wissenschaften, der Einwanderung der flüchtigen Griechen und der Einführung der Buchdruckerkunst, und in bedeutsamer Weise erschienen die Juden gleichfalls auf der neuen Kampfbahn. Auch sie versenkten sich in philosophische Mystik, strebten nach gelehrter Eleganz, vertieften sich in Sprachstudien, begannen kritische Forschungen, und nun, da die Bildung zwar nicht der christlichen Elemente entkleidet war, aber doch ihre Hauptnahrung aus dem classischen Alterthum und seinen Ideen schöpfte, wandten auch sie sich dem vaterländischen Idiome zu. Seit der Mitte des 17. Jahrhunderts

sinkt Italien und sinken die Juden wieder in traurige Stumpfheit zurück, aber dennoch blieb selbst der engherzigsten Orthodoxie ein Rest wissenschaftlicher Bildung; Kenntniss der Landessprache erschien ihr niemals als Ketzerei, Anstand und Würde nicht als verpönte Nachahmung christlicher Sitte. Als im vorigen Jahrhundert Kaiser Joseph's Verordnungen über jüdisches Schulwesen einen Schrei des Entsetzens in den kaiserlichen Erbstaaten hervorriefen, wurden sie in den italiänischen Bezirken als heilsam, mindestens als unschädlich, als sich von selbst verstehend betrachtet; als deutsche Rabbinen mit der ganzen Wuth fanatischer Unwissenheit über den frommen, auch dem Judenthume nach seiner alten Ausprägung treu anhangenden Hartwig Wessely herfielen, weil er, die Anordnungen Joseph's benützend, zur Errichtung zweckmässiger Schulen aufforderte und Vorschläge zu ihrer Errichtung machte, nahmen sich die italiänischen Rabbinen seiner an. Die italiänische Orthodoxie hat einen poetischen Anflug, sie ist mystisch, versenkt sich in die dunkeln Gründe der Kabbalah, sie ist abergläubisch, mehr als die deutsche, aber sie ist nicht roh, nicht ungebildet, und ihre mystische Richtung gibt ihr eine gewisse wohlthuende Wärme und Innigkeit. Darum unterscheidet sich das neue Werk, über das ich Ihnen jetzt einige Mittheilungen machen will, bei allen sonstigen Berührungspunkten, doch wiederum sehr von den Producten deutsch-polnischer Orthodoxie.

Das Buch ist geschichtlichen Inhalts und führt den Titel: „Das Buch der Biographien der Grossen in Israel, von dem seligen M. S. Ghirondi, und das Buch: das Andenken der Gerechten zum Segen, von dem seligen Chananel Nepi", und ist von dem Sohne des erst vor Kurzem verstorbenen Ghirondi herausgegeben. Wie der jugendliche Herausgeber damit einen Act der Pietät gegen seinen verstorbenen Vater ausüben wollte, so beseelte auch die Verfasser die Pietät bei der Aufzeichnung der Männer, die sie als würdig erachteten, im Andenken der Nachwelt fortzuleben. Mag auch ein dunkler Drang nach geschichtlicher Erkenntniss sie bei ihren Studien geleitet haben, wie es z. B. bei dem verdienstvollen Asulai gewiss noch schärfer hervortritt, so werden sie doch gleich diesem hauptsächlich von der liebevollsten Verehrung geleitet, die Namen aller Derer aufzubewahren und mit den Kronen des Nachruhms zu schmücken, die in Frömmigkeit und Gelehrsamkeit, d. h. besonders thalmudischer und kabbalistischer, sich ausgezeichnet haben. Zuvor einige biographische Nachrichten über die Verfasser selbst, wie sie über Nepi Ghirondi und über diesen der Sohn mittheilt. Chananel Nepi war 1760 in Ferrara geboren, machte daselbst seine Thalmud-

studien, in denen er sich bald auszeichnete, verlegte sich auch auf Dichtkunst und ward in seiner Vaterstadt Prediger (Darschan) und öffentlicher Lehrer. Im Jahre 1805 wurde er mit zum grossen Sanhedrin nach Paris berufen, wo er mit den dort versammelten Rabbinen freundschaftliche Verbindungen anknüpfte, später wurde er Rabbiner in Gento und sein Ruf verbreitete sich weithin, so dass er einen ausgedehnten gelehrten Briefwechsel unterhielt, aus dem mehre seiner gutachtlichen Entscheidungen in neuere Werke übergegangen sind. Seine vollständige Gutachten-Sammlung ist handschriftlich geblieben; er nannte sie Livjath Chen, was „schmuckvolles Angebinde“ bedeutet, doch wollte er mit dem letzteren Worte auf die Anfangsbuchstaben seines Vor- und Familien-Namens anspielen, wie er sich denn auch mit witziger Bescheidenheit unterzeichnete: Nicht den Wissenden ist Chen (Gunst, Anmuth: Koheleth 9, 11), als wage er sich nicht dem Kreise der Wissenden anzureihen. Auch Predigten und das uns nun vorliegende geschichtliche Werk, soweit es eben ihm angehört, hinterliess er, und zwar letzteres unvollendet, als er im Jahre 1836 starb. Mordokhai Samuel Ghirondi schrieb dasselbe ab und vermehrte es durch einzelne Zusätze, arbeitete aber selbst gleichfalls ein selbstständiges Werk gleichen Inhalts aus, welches das Werk Nepi's gerade so voraussetzt wie das von Nepi die Werke Asulai's. Ghirondi war 1799 geboren in Padua und lebte gleichfalls von früh an den thalmudischen Studien, bereits zu 16 Jahren schrieb er eine kleine ethische Schrift („Das Innere von Liebe getäfelt“) und später eine andere ähnlichen Inhalts („Die Hand Mordokhai's“), doch ob dieselben gedruckt sind, erfahren wir nicht. 1829 ward er zweiter und 1831 erster Rabbiner in seiner Vaterstadt und lebte dort, dem Studium und den frommen Werken hingegeben, bis zu seinem Tode am 5. Januar 1852. Er hinterliess eine Gutachtensammlung („Die Silbersammlung“) und das vorliegende biographische Lexikon. Einsichtsvoll, wie es einem Schüler Luzzatto's ziemt, äussert sich der Sohn über des Vaters Werk, dieser habe lange Jahre hindurch mühevoll gesammelt, Namen von Rabbinen der Vergessenheit zu entziehen, um die Frömmigkeit der Gerechten zu verkünden und ihnen ein gesegnetes Andenken in Aller Mund zu sichern; sein frühzeitiger Tod hinderte ihn, das Werk einer nochmaligen sorgfältigen Durchsicht zu unterwerfen. Der Leser aber wolle dessen eingedenk sein, „dass die wesentliche Absicht meines Vaters bei dieser Arbeit nur war, Glauben und Gottesfurcht in das Herz seiner Leser zu pflanzen und den Gerechten und Frommen,

die nun im Lande des ewigen Lebens sind, Grösse und Würde zu verleihen."

Sie sehen, das Werk macht keine wissenschaftlichen Ansprüche; es nimmt die Männer auf, denen die Verfasser freudig den Tribut der Hochachtung bringen können. Da sind nun thalmudische Gelehrsamkeit, ein strenger Lebenswandel, besonders auch Vertrautheit mit der Kabbalah und Verehrung für dieselbe der Empfehlungsbrief, der die Pforten zur Aufnahme öffnet: sie genügen aber auch, besondere schriftstellerische Bedeutung, allgemeine Einwirkung auf Gestaltung in Leben und Wissenschaft wird nicht verlangt. Wer jedoch die genannten Eigenschaften nicht besessen, wem das volle Mass orthodoxer Frömmigkeit gefehlt, wer der Kabbalah entschieden gram gewesen und Dies ausgesprochen, dem werden die Pforten verschlossen, mag auch sonst sein Wirken, sein Einfluss noch so bedeutend gewesen sein. Die Verfasser wollen ja eben dem Drange ihrer Verehrung genügen, nicht Geschichte schreiben, nicht Kritik üben, nicht das Andenken irgend Eines schmähen, sie bestrafen bloss — durch Schweigen. Ueberhaupt lieben sie, als gebildete Männer, fanatisches Geschrei nicht, und hie und da dringen gelegentlich ganz verständige Ansichten durch. Nepi liebt nicht jenes polnische Häufen des Ossa auf den Pelion, um damit zu einem entscheidenden Resultate in einer unbedeutenden Ritualfrage zu gelangen, jenes „Einzwängen des Elephanten in ein Nadelöhr", die allzukünstliche Verschlingung verschiedener Stellen, das Schürzen und Lösen der Knoten, das Erzwingen der Fragen, um sie mit Geschick zu beseitigen, kurz das, was als scharfsinniger Pilpul bei den Polen so sehr accreditirt ist (S. 17). Er beachtet ferner nicht Fragen, die man nun nach Jahrhunderten an den trefflichen Raschi richtet, warum er dieses Wort bei seiner Erklärung gebraucht und nicht ein anderes, wozu er hier nöthig gehabt, die Bibelstelle nachzuweisen — die der Frager jetzt glücklicher Weise durch den beigedruckten Thorah Or kennt —; das sei Zeitverderb, meint er, Dinge herauszuklügeln, an die sicher Raschi nie gedacht (S. 107). Es wird — wie es scheint, als Zusatz von Ghirondi — mit vielem Wohlgefallen der Brief des Mantuaners Asriel Isaak ha-Levi aus dem Ende des Jahres 1645 mitgetheilt, der mit schöner Einsicht über den Mangel an gediegener Sprachkenntniss im Hebräischen klagt; man bediene sich der Sprache bloss durch Uebung, ohne jedoch in ihre Gesetze einzudringen, von einer Einsicht in den richtigen Gebrauch, namentlich der Partikeln, sei keine Spur. Man kenne nicht das Ethnologische, Geographische, Zoologische, Botanische der Bibel, was doch einen grossen Werth habe, und der Schreiber hatte, wie es scheint, die

Absicht, ein Werk über Sprachliches und Reales der Bibel auszuarbeiten, es vielleicht gar schon vorbereitet. Nepi hebt auch gern hervor, dass im Laufe der Zeiten religiöse Gebräuche sich ändern, worauf er jedoch hier nicht weiter eingehen wolle (S. 67). Das sind Bemerkungen, die der deutsch-polnischen Orthodoxie sehr verfänglich erscheinen würden.

Daher sind auch Männer gut accreditirt und lobend erwähnt, die wiederum bei der entsprechenden deutsch-polnischen Richtung durchaus nicht vollwichtig sind. Hartwig Wessely gilt unserm Nepi (S. 277) als ein Mann, „dem Gottesfurcht sein Schatz gewesen", seine Sendschreiben über Erziehung werden gebilligt, seine Abhandlung über die letzten Dinge, einstige Belohnung und Bestrafung (Chikkur Din), wird als Beweis seiner Gottesfurcht mit angeführt, eine Abhandlung, welche die rechtgläubige Gelehrsamkeit der polnischen und deutschen Rabbinen gewaltig in Harnisch gebracht. Beide Verfasser lieben es, bekannten Namen zu vertrauen und lassen sich, da überhaupt Kritik nicht ihre starke Seite ist, gerne über deren wahre Gesinnung täuschen. Leon da Modena, dem bereits Asulai Lob spendete, ihn zugleich von dem Vorwurfe der Abneigung gegen die Kabbalah durch den angeblichen Widerruf desselben in seiner Selbstbiographie reinigend, wird von ihnen überall ehrenvoll begrüsst. Sie berufen sich auf diese Mittheilung Asulai's, dass er seinen Unglauben in Betreff der Metempsychose aufgegeben, daher, wie sich von selbst verstehe, auch seine Einwürfe gegen die Kabbalah überhaupt zurückgenommen habe, seine Aeusserungen seien mithin lediglich „einem Irrthume gleichzuachten, der von einem grossen Herrn ausgegangen", Gott habe seine Augen in seinem Alter erleuchtet und ihn zur vollen Busse ob dieses Vergehens zurückgeführt, da ja Gottesfurcht sein Schatz gewesen sei. Nun haben die Verfasser zwar selbst von der handschriftlichen Selbstbiographie Kenntniss genommen und darin von der angeblichen kabbalistischen Bekehrung Leon's ebensowenig wie irgend ein Anderer ausser Asulai gelesen; das hindert sie jedoch nicht, der unbegründeten Sage, welcher irgend ein Abschreiber, um einen Mann wie Leon da Modena nicht auf Seite der Gegner zu wissen, vorschnell Raum gegeben, einer Sage, über welche der kaustische Mann spöttisch mit den Lippen gezuckt haben würde, Glauben zu schenken, weil — sie sie eben gerne glauben. Auch die gerade nicht sehr erbaulichen Bekenntnisse Leon's in der Biographie über seine unbezwingliche Leidenschaft zum Spiele machen sie nicht wankend; sie schweigen bloss darüber. Dass sie von seinen viel weiter als lediglich in Beziehung auf Kabbalah gehenden Zweifeln Nichts wissen, seinen Groll gegen das thal-

mudische System nicht kennen, ist nicht ihre Schuld; den Mann nach seinen wahren Gesinnungen uns vorzuführen, war Reggio vorbehalten geblieben. Auch der würdige Genosse Leon's da Modena, Joseph Salomo Delmedigo, gleich Jenem sich nothgedrungen verpuppend, wird hier in Ehren aufgenommen; sein lustiger Feldzug für die Kabbalah, der doch Nichts als ein verkappter tödlicher Angriff gegen dieselbe ist, wird mit allem gläubigen Ernste behandelt. Ja, Ghirondi nimmt sogar die Correspondenten Delmedigos, Serach ben Nathan und Joschiah ben Juda unter seine Heiligen auf! Es muss wohl, was ich jetzt nicht genau untersuchen mag, in „Elim“ die Spur auch von Serach's Karäismus verwischt sein; was die 1830 gedruckte Schrift des Karäers Simchah Isaak's (Orach Zaddikim), was 1831 Moses in „Kinath Emeth“, was ich selbst 1840 in „Melo Chofnajim“ über den Mann mitgetheilt, ist Ghirondi entweder nicht bekannt geworden, oder er glaubte es nicht, weil er — gläubig war. Und hatte er dazu nicht das Recht so gut wie Andere? Die Gläubigen sind in der Geschichte die Ungläubigsten und ihr Glaube wie ihr Unglaube gründet sich auf ihr Belieben. Dass der „Iggereth ha-Schemad“, das Sendschreiben zur Entschuldigung der spanischen und nordafrikanischen Gemeinden, welche sich im 12. Jahrhundert dem Zwange zum äusserlichen Bekenntnisse des Islam's fügten, dem Maimonides angehöre, glauben sie nicht. Dass die Schrift gegen den Thalmud, „die Thorenstimme“, Leon da Modena zum Verfasser habe, glauben sie nicht, und selbst der wackere Dr. Beer sagt, „über L. d. M. sind die Acten noch nicht geschlossen“, der Inquisitionsprocess wird fortgeführt und ihm gerade so ein Widerruf wie durch Asulai's Notiz oder gar ein Leugnen der Vaterschaft abgenöthigt werden. Hat ja auch der verstorbene Heimann Michael die Vermuthung gehegt — die freilich durch Nichts als seinen Wunsch begründet —, der in Melo Chofnajim abgedruckte Brief Delmedigo's an Serach, von dem Michael selbst eine Abschrift besessen, sei „durch die Karäer verfälscht“, selbst Zunz hat es dann für wichtig genug gehalten, diese Mittheilung Steinschneider zu machen, und auch Steinschneider hat dieselbe veröffentlicht (Ozeroth Chajim S. 333)! Diese Vermuthung wird aber nicht bewiesen. Aehnlich hat man es mit Isaak ben Abraham Troki, dem Verfasser der „Glaubensfeste“ gemacht, dem man auch aus Neigung sein Karäerthum abstreiten wollte, während dieses unwiderruflich feststeht, wie Sie aus meinem bald erscheinenden „Isaak Troki“ ersehen werden. Wenn Dies bei den Meistern jüdisch-literar-historischer Forschung vorkommt, wie sollten wir einen Mann wie Ghirondi, der diese Studien nur nebenbei als Herzensangelegenheit betrieben, es zum

Vorwurfe machen, wenn seine Urtheile eben von seinem Herzen dictirt werden? — Selbst Josef Khasspi lässt Ghirondi gleichfalls ein: hatte ihn ja anch Asulai der Erwähnnng werth geachtet. Er weiss zwar, dass er „nicht so recht festgehalten an den Grundsätzen unseres Glaubens, dass Joseph Jabez sich mit dem Schwerte umgürtet wie ein Türke, um dessen irrige Forschungen niederzuwerfen, die den Leser seiner Schriften leicht vom Glauben abbringen könnten"; doch ist er mild gegen ihn nnd entlässt ihn mit der Fürbitte: „Gott wolle seiner Seele sich erbarmen und ihn zn seinem Volke zurückführen!"

Die Hauptstrafe, die härteste Verurtheilung ist, wie gesagt, schweigendes Uebergehen. Ein interessantes Beispiel! Nepi führt, wie bemerkt, mit grosser Anerkennung Hartwig Wessely an; er thnt Dies mit der näheren Angabe, derselbe habe „zur Zeit des Philosophen Moses Mendelssohn" gelebt. Ghirondi widmet auch Salomo Dubno, gleichfalls als „Genossen Moses Mendelssohn's" einen kurzen Artikel, so anch dem Ichthyologen Markns Bloch; aber Mendelssohn selbst hat keine Anfnahme gefnnden! Der Mann, welcher die Sonne bildete in dem Berliner jüdischen Kreise, wird nicht beachtet, nnd Nebensonnen, abhängige Elemente, werden gewürdigt! Das ist nicht etwa zufällig. Ein einziges Wörtchen bei Nepi belehrt uns darüher, und sagt beredt, dass hier Absicht vorliegt. Er sagt nämlich: „Wessely war Zeitgenosse nnd Freund Mendelssohn's, aber sehr gottesfürchtig." Ein ominöses „aber"! Ebenso wie nach einer thalmudischen Erklärung der Bericht, Jakob habe bei Laban geweilt, bedeuten soll: „Jakob war bei Laban und hielt doch die 613 Gebote", so anch Nepi's „aber": Wessely war ein Frennd Mendelssohn's nnd ist dennoch fromm geblieben!

Ghirondi nimmt (S. 346) Salomon Maimon auf als Zeitgenossen Mendelssohn's, „der in anderen Wissenschaften Fähigkeit und Rnf erlangt, Werke in dentscher und lateinischer Sprache, darunter einen Commentar zum „Moreh" des Maimonides, veröffentlicht habe, nnd den die Philosophen seiner Zeit rühmlich erwähnen." Wenn Maimon nicht aus den Hallen dieses Biographien-Tempels ausgewiesen wurde, da sollte Mendelssohn absichtlich ansgeschlossen worden sein? Man verdrängt wohl Luther ans der Walhalla, um Thomas Münzer darin aufzunehmen? Nun, ich verehre nicht minder Mendelssohn's schriftstellerische Bedeutnng als seine sittliche Würde gegenüber der rohen Naturkraft Maimon's, und anch von altjüdischem Standpnnkte wird er in Vergleich mit Maimon als ein Heiliger erscheinen für den, der Beide kennt. Aber wohl gemerkt! für den, der Beide kennt! Allein weder Nepi noch Ghirondi kannte einen von ihnen. Von Mendelssohn wussten sie

bloss den durch ihn unmittelbar und mittelbar erregten Kampf in dem Judenthume, sie wussten, dass alle neuere Entwickelnng sich an seinen Namen knüpft und sie wandten sich mit Miss. trauen von ihm ab; seine Schriften kannten und verstanden sie nicht. Maimon ist unserm Ghirondi freilich noch weniger bekannt, er sagt daher wirklich Unrichtiges über ihn, er lässt ihn „lateinische" Schriften herausgeben, nnd zu diesen scheint er auch den hebräisch geschriebenen Commentar znm Moreh zu zählen; er weiss eben weiter Nichts von ihm, als — was de Rossi in seinem Dizionario storico über ihn sagt. Ja, hier ist das Gebeimniss, der Schlüssel, der nicbt selten die Pforten bei Gh. öffnete. Nepi und Ghirondi haben ihren italiänischen de Rossi gelesen, wenn sie auch seinen lateinisch geschriebenen Katalog nicht kannten. Da baben Sie wieder das Unterscheidende zwischen der italiänischen und der deutsch-polnischen Orthodoxie. Diesen ist ein deutsches Werk, noch dazu von einem Christen, ein unbekanntes, ein unheiliges Gebiet, der Italiäner liest in seiner Muttersprache ohne Skrupel, was ihn interessirt. So hat denn Ghirondi, der — und gleich ihm Nepi — dieses Buch de Rossi's mehrfach anführt, es ausdrücklich nicht selten als seine Quelle nennt, den Artikel über Salomon Maimon wie über Marcus Bloch und viele Andere gleichfalls dem de Rossi entlehnt. Nun führt dieser Maimon's Werke, die er selbst nicht besass, nach Meusel's gelehrtem Deutschland an, den hebräisch geschriebenen Commentar zum Moreh, wie bei Meusel, nach dem vorgedruckten lateinischen Titelblatte; Ghirondi denkt nnn, Maimon habe diesen Commentar wirklich lateinisch geschrieben und bezeicbnet ihn daher als Schriftsteller in lateinischer Sprache. Aus diesem Irrthume würde sich wohl Gh. nicht viel gemacht haben, wenn er ihm bekannt geworden wäre; aber mit Busse nnd Zerknirschung würde er den Artikel durchgestrichen haben, wenn er von Maimon's wahren Ansichten nnterrichtet worden wäre, wenn er etwa seine „Lebensgeschichte" oder die „Maimoniana" von Wolf gelesen hätte. Ja, warum lesen und benützen die Italiäner solche gottlose nicbtjüdische Bücher wie de Rossi's Wörterbuch? Da steht nun Salomon Maimon neben Samuel ha-Khohen, dem Urgrossvater Ghirondi's auf der einen Seite, und neben Samnel Makschan anf der andern, den übrigens Gh. sicber auch nur aus de Rossi kannte, wenn er auch den selbstständigen Zusatz machte, „seine (S. Makschan's) Werke zeugten für seine Weisbeit." Die deutsch-polnische Orthodoxie ist doch consequenter!

Dritter Brief.

Breslau, 24. Juli 1853.

M. l. Fr.! Es herrscht grosse Aufregung und Verwirrung im Lager Israel's oder, wenn ich mich neuorthodoxer Ausdrucksweise bedienen soll, im Lager Jisrael's! Das ist nicht in Ihre Abgeschiedenheit gedrungen, und wie sollt' es auch? Ich meine nämlich gar nicht unser Israel, sondern das ächtlutherische Israel, das diesen Namen uns mit grosser Hartnäckigkeit abstreitet, das ächtlutherische Israel mit seinem ächtlutherischen Zionswächterthum, von dem das unserige wieder nur eine blasse Copie ist. Helfen Sie, rathen Sie! Der theure Bruder Delitzsch nämlich macht verdächtige Mienen, die Vernunft spukt noch in ihm, er hat die freie Forschung noch nicht ganz abgeschworen. Noch sucht man ihn mit sanften Worten wieder herüberzuziehen, „stösst, wie der Thalmud sagt, nur mit einer Hand zurück, aber bringt ihn wieder heran mit zwei Händen"; aber wer weiss, was noch daraus werden kann? Hören Sie, was geschehen! Delitzsch hat einen Commentar zum hohen Liede herausgegeben, worin allerdings die neuen profanen Erklärungen gegeisselt werden; aber seine Erklärung ist nicht minder profan! Das hohe Lied ist ihm ein Liebeslied, und es soll die Heiligkeit der ehelichen Liebe darin verherrlicht werden. Nun beruht zwar die Heiligkeit der Ehe auf der Aehnlichkeit, welche diese Verbindung zweier Personen verschiedenen Geschlechts mit der Verbindung zwischen der Kirche, der Braut, und Christus, dem Bräutigam, hat; aber alle die schönen, in dem Liede vorkommenden Liebesworte sind doch nicht zwischen den Letzteren gewechselt, sondern zunächst in voller sinnlicher, nicht geistiger, nicht mystischer Bedeutung zu nehmen! Was fängt man mit dem ungerathenen Sohne an?

Zum Glücke bleibt Hengstenberg noch treu! Auch er ist nun mit einer Erklärung des hohen Liedes hervorgetreten; da haben wir doch wieder den himmlischen Salomo, der Liebeserklärungen der Braut Israel macht und eben solche von ihr empfängt. Wie könnte, meint er, es auch anders gedeutet werden? Das Buch wird im N. T. mit der Formel angeführt: wie der Herr sagt, „und das sollte doch auch Solchen, die noch nicht den Sinn haben für das Verständniss des Buches, das jetzt von verliebten Jünglingen zertreten wird, zurufen: Ziehe Deine Schuhe aus, denn hier ist heiliges Land!" Da sehen Sie nun wieder die trostlose Lage des Christenthums! Hält es sich nur gläubig an's N. T., so muss es alle midraschischen Vorstellungen, welche die letzte Zeit des zweiten Tempels durch-

gohreu haben, allesammt mit als geheiligt aufnehmen, weil sie in die ersten christlichen Urkunden ihre Spuren tief eingegraben haben. Das Jndenthum beruht auf sich selbst, macht in sich seine Entwickelung dnrch und mag eine zeitliche Hülle abwerfen, ohne sich selbst damit aufzugehen; das Christenthum aber beruht anf einer zeitlichen Gestaltung des Judenthums und muss das, was in dessen geschichtlich-flüssigem Leben gerade zu jener Zeit hervorgetreten war, als ein für die Ewigkeit abgeschlosseues festhalten. — Doch kehren wir zu Hengstenberg zurück! Sie finden in seinem Commentare ganz dieselben gezwungenen Versuche, die Sie bei allen jüdischen nnd christlichen Erklärern finden; anch die Zahlenspielereien werden Ihnen nicht erspart. Die 60 Königinnen sind die mit 10 multiplicirte 6, als gebrochene 12 und unvollendete 7, Zahl der Weltmacht; die 80 Kebsweiber —, die verdoppelte 4 als Vollendungs- und als Erdenzahl wieder mit 10 multiplicirt! Ein tiefes Rechen-Exempel! Wenn die Exegese da ausläuft, so bleibe ich lieber bei der alten symbolischen Erklärnng von den 60 Thalmud-Tractaten mit ihren Baraitha's nnd Thosseftha's. In welchem Glanze würden diese „Königinnen" strahlen, wenn sie vorchristlich wären! Jetzt werden sie, als zudringliche Bublerinnen beseitigt. — Die gnadenvolle Wiederannahme Israel's, auf welche die Bibel so oft zurückkommt, schaffen sich die Christen meistens damit vom Halse, dass sie ganz einfach sich an die Stelle Israel's substituiren. Gewissenhafte gläubige Erklärer wollen aber doch eine Wiederannahme des eigentlichen Israel darin finden, das einst, wenn es in Masse „sich znm Herrn bekehrt", die erste Stelle einnehmen soll. Hengstenberg, der sonst so gläubige, so buchstäbliche Erklärer, kann Dies dennoch nicht über sein vornehm-christliches Gewissen bringen; er vermittelt. „In dem hohen Liede 6, 4 bis 7, 1 (und in Römer 11), sagt er, ist einfach nur davon die Rede, dass das bekehrte Israel ein Salz- und ein Sauerteig für die Kirche sein wird. Von Erhaltung des nationalen Verbandes, von Rückkehr nach Kanaan, findet sich keine Spur. Wir werden uns die Sache nach Analogie der bisherigen Erfahrung zn denken haben. Wäre der Plan Gottes ein anderer, so würde von Anfang an Vorsorge für Erhaltnng der Scheidewand getroffen nnd nicht eine unnatürliche Trennung eingeführt sein zwischen den Erstlingen, denjenigen, die dem Ganzen vorangeeilt sind, und deren Nachkommenschaft sich unterschiedslos nnter den Christen aus den Händen verloren hat, und den Spätlingen. Ein Vorspiel der Erfüllnng unserer Verheissnng ist jeder begabte Christ aus den Juden, von den Aposteln bis in die Gegenwart, das nns durch einzelne mit edlen Gaben gezierte Persönlichkeiten den Glauben

an die vollendete Erfüllung besonders leicht macht." Da sehen Sie, wie auch die festen Säulen der Frömmigkeit unterwühlt werden, wie sich „der Vater der Lüge" in einen Engel des Lichts kleidet, wie die böse tückische Vernunft, die Creatürlichkeit, sich nicht austreiben lässt trotz dem Banne frommer Kirchenliedlein, trotz dem salbungsvollen Anstürmen wider die Sünderin, trotz dem reumüthigen Schlagen auf die Brust! Auch Hengstenberg wankt! Alle die unzweideutigen Stellen der Bibel, wo die einstige Sammlung Israel's in sein eigenes Land als gesondertes Volk in Herrlichkeit strahlend, verkündet wird, müssen weichen gegenüber der „Analogie der bisherigen Erfahrungen." Damit die Nachkommen der bis jetzt schon Uebergetretenen einst nicht zu kurz kommen, finden rationalistische Deutungen Gnade! „Auch Patroklus ist gefallen, und war mehr als Du!"

Doch meine Klage ist noch nicht erschöpft. Der liebe Delitzsch geht noch weiter! Auch die Genesis hat er nämlich commentirt. Da bekommen wieder Ewald, Tuch, Knobel, kurz die ganze Schaar der nicht von der Erbsünden-Theorie zerfressenen Erklärer „empfindliche Schläge"; aber was nützt's, dass Andere verwundet werden, wenn die eigenen Wunden so mächtig klaffen? Denn in diesem Commentare kommt die Ansicht zur Ehre, dass eine doppelte Urkunde der Abfassung des Pentateuchs zu Grunde liege, die mittelst des Gebrauchs der verschiedenen Gottesnamen auseinander zu wickeln sei; die eine wird zwar als mosaisch anerkannt, aber die andere auf die Zeit Josua's heruntergedrückt, die Verschmelzung beider demnach einer spätern Zeit überwiesen. Wo bleiben nun in dieser durch verschiedene Menschenhände hindurchgegangenen Composition die Spuren göttlicher Offenbarung? Und gibt man einmal die volle Authenticität auf, was bietet dann die sichere Bürgschaft für die willkürlich gezogene Gränze? — Die Schöpfungsgeschichte wird aus einer Urtradition hergeleitet, also wieder die an Moses gerichtete Offenbarung derselben geleugnet, vielmehr deren Bericht der Vieldeutigkeit der Völkersagen-Verbreitung überlassen! Ein Theil des Pentateuchs wird geradezu als nicht-mosaisch abgewiesen, das Deuteronomium gar nicht als das zuletzt von Moses geschriebene Buch betrachtet, das die übrigen Bücher voraussetzt; die Gesetze über die Opfer im Leviticus, da ihre Aufzeichnung durch Moses nicht verbürgt ist, fallen wiederum der vagen Tradition anheim! Können Sie nun dem ächten Lutherthum, dem in seiner Glaubenssicherheit so stolzen, die Klagen über den theuren Bruder verargen? Der Mann verlangt Bürgschaften und findet sie nicht im N. T., nicht in der Kirche, nicht in der eigenen Glaubensseligkeit, nicht in dem zerknirschenden Sünderbewusst-

sein! Noch tröstet sich der Redacteur der „Zeitschrift für die gesammte lutherische Theologie" mit der Nachricht, dass bereits von diesem Commentare eine neue völlig umgearbeitete Auflage vorbereitet sei; aber unterdessen schleicht das Gift fort und frisst edle Glieder an! Und da ist dieselbe Zeitschrift noch so unvorsichtig, selbst derartige Aufsätze von Delitzsch aufzunehmen, die unerschrockene Gotteskämpferin scheint an Menschenfurcht, an übertriebenem Respecte vor Delitzsch, krank zu sein. Da finde ich nämlich daselbst einen kurzen Aufsatz von Delitzsch's „Neptunismus und Vulcanismus. Eine Episode zur Auslegung der Genesis." Der Vulcanismus, der früher so stolz gewesen, ruft er triumphirend aus, ist besiegt; der Neptunismus, mit der Schrift übereinstimmend, ist von der Wissenschaft bestätigt. Dennoch ist dem Sieger Vorsicht anzuempfehlen, da auch sein Gegner einige Berechtigung hat, die wiederum in der Schrift ihre Stützpunkte hat. Es sei! Wir wollen es der Richtung anheimgeben, poetische Ausdrücke der Schrift zu prüfen und mit ihrer buchstäblichen Methode wissenschaftliche Resultate zu bestätigen oder zu bekämpfen. Aber wie? wenn sie in demselben Augenblicke wieder aus der Buchstäblichkeit herausfällt? Hören Sie nur die seltsamen Worte, die Delitzsch gebraucht! Wahrhaftig, ich möchte ihn fast für einen verkappten Gegner halten, der das ächte Lutherthum an der Nase herumführt, einen lutherischen Delmedigo! „Dass die sichtbare Welt" — das sind seine Worte — „in einer Aufeinanderfolge gewisser periodisch unterschiedener Zeiträume entstanden ist, dass die Finsterniss dem Lichte vorausgegangen ist, dass lange vorher, ehe der Mensch in's Dasein trat, schon Pflanzen und Thiere vorhanden waren — diese Aussagen des Schöpfungsberichts haben durch die Naturwissenschaften die glänzendste Bestätigung erhalten, und nicht allein diese Angaben, sondern auch die an der Spitze des Schöpfungsberichts stehende, dass das Festland uranfangs von Wasser bedeckt war, und dass dieses an der Bildung der Erdoberfläche und insbesondere der Gebirge den grössten Antheil hat." Was sind das für fremdartige Redensarten. Die Welt in einer Aufeinanderfolge gewisser periodisch unterschiedener Zeiträume entstanden, also nicht in sechs Tagen nach dem einfachen Wortsinne? Wie vag, wie weitbauschig, um allen Unglauben in die Falten einschmuggeln zu können! „Pflanzen und Thiere schon lange vorher, ehe der Mensch in's Dasein trat." Da sehen Sie nun, mit welcher berechnenden Vorsicht die Worte gewählt werden! „Vorhanden sein, in's Dasein treten", also nicht geschaffen werden, unmittelbar von Gott? Also Pflanzen und Thiere „lange vorher" vorhanden, ehe der Mensch in's Dasein

trat. Gut, wir wissen es schon, die Tage sind keine Tage, es sind gewisse periodisch unterschiedene Zeiträume, die sechs Tage sind auch wohl gar nicht sechs Zeiträume, sondern eine unbestimmte Reihe, wie sie die Naturwissenschaft zu bestimmen für gut findet, ja die periodische Unterschiedenheit mag auch wohl keine gleiche sein, einer von den sogenannten Tagen kann ein Jahrtausend und wieder ein anderer eine ganze Reihe von Jahrtausenden bedeuten. Diese Unbestimmtheit soll sich nun einmal mit dem gläubig exegetischen Gewissen vertragen; genug, die Schrift sagt, Pflanzen und Thiere seien „lange vorher“ geschaffen, ehe der Mensch geschaffen worden, das heisst, sie setzt deren Schöpfung an früheren Tagen an, und diese Tage sind eben lange Zeiträume, und nun feiert die Schrift, durch Bestätigung dieser Behauptung mittelst der neuern naturwissenschaftlichen Forschungen, einen herrlichen Sieg, zur tiefen Beschämung des Unglaubens und des Rationalismus. Aber wie? ist es denn wahr was Delitzsch sagt? Freilich die Pflanzen „entstehen“ am dritten Tage, die Wasserthiere und die Vögel am fünften; allein die Landthiere werden an demselben Tage wie der Mensch geschaffen, am sechsten, und auch das soll „lange vorher“ heissen? etwa weil für den Menschen ein besonderer Ausspruch Gottes angegeben wird? — Ich bitte euch, ihr Herren, treibt Dogmatik, aber lasset doch die Wissenschaft und thut der Bibel keine Gewalt an! Da scheint auch ein Recensent der Delitzsch'schen Genesis in der genannten Zeitschrift auf weit besserem Wege zu sein, er hat den einfachen Massstab des Kirchenglaubens. Wenn daher M a u r e r in seinem Wörterbuche „Schiloh“ auch in Jakob's Segen als Ortsnamen betrachtet — was unter Andern auch unser alter Samuel ben Meir und unser neuer Luzzatto in seiner beachtenswerthen Erklärung im „Mischthaddel“ thut —, so ist demselben Recensenten dies „eine Beispiel statt aller“ genügend, um sein wegwerfendes Urtheil zu begründen, da ja „Schiloh“ nichts anders bedeuten darf als: Christus! Das ächte Lutherthum hat es überhaupt schon weit gebracht. Einer seiner Anhänger schreibt ein Buch mit dem Motto: „Du sollst nicht falsch Zeugniss reden wider Deinen Nächsten“, und dabei stehen die Hieroglyphen: Kl. K. L. I, 8. Damit nun nicht ein späterer Entzifferer die kühne Vermuthung aufstelle, Kl. heisse: zweites, K.: Buch, L.: Moses, I: 20 und 8: 12 — wo sich eben die Stelle befindet —, will ich die Wahrheit retten und vorbeugend meine Entzifferung nicht zurückhalten; es bedeutet: Kleiner Katechismus Luther's, erstes Hauptstück, achter Abschnitt. Was meinen Sie aber zu dieser Anführung von Bibelversen aus Luther's Katechismus? Nun haben wir keinen Grund mehr über die Thalmud-

jünger einer finstern Zeit zu spotten, wenn sie Bibelverse in den Thalmudtractaten aufsuchten, wo solche angeführt wurden.

Lassen Sie mich, l. Fr., wieder zu den Unsrigen zurückkehren! Doch muss ich zuvor noch einer Pflicht nachkommen, nämlich eine Ihnen vielleicht dunkle Aeusserung am Anfange dieses Schreibens zu erklären. Ich sagte da [o. S. 307], dass ich Jisrael sagen müsse, wenn ich mich neuorthodoxer jüdischer Ausdrucksweise bedienen wolle. Ich will Ihnen sagen, was mir dabei vorschwebte. Die genaue Wiedergabe des hebräischen Wortes nach Consonanten und Vocalen im Deutschen, selbst bei Wörtern, die unter uns schon längst in anderer Form gebräuchlich sind, ist allerdings im Allgemeinen nicht Frucht neujüdischer Orthodoxie, sie gehört vielmehr deutscher gelehrter Pedanterie an, von der sich nicht leicht irgend Jemand in Deutschland frei hält; das ist einmal eine schrecklich ansteckende Krankheit. Da sagt man Jisrael statt Israel, das doch nun einmal das allgemeine Bürgerrecht in der Sprache erlangt hat, Kenaan für Kanaan, Jizchak für Isaak u. dgl.; Pedanterie und weiter Nichts! Wer hebräisch versteht, weiss, wie die Namen hebräisch lauten, und wer der hebräischen Sprache nicht mächtig ist, wird an diesen Namen ganz irre, da sie ihm, gegenüber den gewohnlich gewordenen, fremd und hart klingen. So Etwas fällt andern Völkern gar nicht ein; die radebrechen ihre Sprache nicht, um den Ton, den das Wort in der fremden Sprache hat, — am Ende doch nicht genau wiederzugeben. Sehen Sie sich nur Wörter und Namen aus dem Hebräischen und Arabischen bei unseren deutschen Gelehrten an! Da finden Sie für das Kof ein q, einen Buchstaben, der überhaupt ein Eindringling ist und nun gar ohne darauf folgendes u gar nicht ausgesprochen werden kann, ferner eine Masse von Häkchen oben, unten, in der Mitte, und diese sollen Deutlichkeit bewirken! Kennen wir denn auch so genau die alte hebräische Aussprache? Wissen wir z. B. denn so unumstösslich, dass die alten Hebräer ein Jod mit Chirek Ji ausgesprochen haben und nicht einfach I? (Finden wir ja אִישׁ neben יֵשׁ u. dgl.). Sind wir so sicher, dass das Schewa wie ein halbes Segol und nicht wie ein halbes Pathach lautete, hat nicht vielmehr Letzteres gerade die ältesten Autoritäten für sich? Und was die Aussprache der Vocale im Allgemeinen betrifft, steht die Richtigkeit der s. g. portugiesischen Sprache so unerschütterlich fest, dass wir ihr zu folgen berechtigt sind, wenn wir die volle Wiedergabe des Wortes, wie es bei den alten Hebräern gelautet, beabsichtigten? Bei solcher Unsicherheit folgen wir am Besten dem Genius und dem Gebrauche unserer Sprache und behalten das Wort bei, wie es einmal bei uns heimisch geworden. Lesen wir jedoch das Hebräische

im Originale, so mag der sefaradische Jude und der Christ seiner bisherigen Aussprache, der deutsche Jude der seinigen treu bleiben. Nimmt der Deutsche in seinem Gottesdienste die sefaradische an, so ist Dies eine unberechtigte Reform-Coquetterie; gebraucht hingegen der Jude, wenn er deutsch schreibt, seine vulgäre Aussprache anstatt der im Deutschen üblichen, schreibt er Jisroel, Mauscheh u. dgl., so ist Dies orthodoxe Coquetterie. Mit dieser ist bis jetzt Hr. Hirsch in seinen Jisroel-Mensch-Schriften vereinzelt stehen geblieben. Aber jedenfalls liegt darin Consequenz, es ist Methode im Unsinn. Wie aber, wenn ein nagelneuer Rabbiner seinen eignen Namen „Dr. Jisrael ..." schreibt? Was soll Dies? Entweder er heisst Jisrol, wie Vulgus spricht, oder mit grammatischer Genauigkeit: Jisroël, oder er heisst: Israel. Aber was will diese Coquetterie nach beiden Seiten hin? Das sind Kleinigkeiten, aber sie sind bezeichnend für den herrschenden Geist, und will ich deshalb umsoweniger bestreiten, dass Herr Dr. Jisrael ..., als Verf. eines Katechismus, eines „Lehrbuchs der jisraelitischen Religion" — bei der Ankündigung dieses Buches sehe ich eben das Monstrum von Namen — „durch diese gediegene Bearbeitung gewiss einem wesentlichen Bedürfnisse entsprochen", als er eine sechswöchentliche Amtserfahrung für sich auftreten lassen kann. Ex ungue leonem! [Der folgende Passus, wiederum über Ghirondi-Nepi handelnd, ist, weil das Buch heute kein grosses Interesse mehr erregt, weggelassen worden].

Den 28.

Sie haben mir ein trauriges Bild entworfen von der Versunkenheit der Gemeinden, die dem sogenannten Chassidismus verfallen sind. Dieser Chassidismus, die neueste Frucht des Kabbalismus, ist weiter Nichts als Unwissenheit und Denkfaulheit. Natürlich muss dann der Geist, welcher im Menschen niemals ganz unbeschäftigt bleiben kann, mit den abenteuerlichsten Phantasiegebilden sich befassen. Die Kabbalah hat niemals irgend Etwas producirt, sie hat sich an gegebene Denkresultate angelehnt und diese verunstaltet. Sie trat immer zu der Zeit ein, da der Geist ermattet, die Bildung gesunken war, und da verschmolz sie sich mit den Ueberresten ererbter wissenschaftlicher Resultate; diese aber, nicht neu erzeugt, nicht frisch durch selbstständiges Denken aus dem Quelle des Geistes geschöpft, schwanden bald, verknöcherten sich, und so gedieh die Kabbalah zu immer grösserer Verwirrung. Das einzige Mittel gegen sie ist daher Anregung des Geistes, Erziehung zur Geistesthätigkeit, Verbreitung positiven Wissens. Der Mysticismus, die Kabbalah, die Romantik, sagt man, sind die Reaction gegen die einseitig

kalt-verständige Richtung, ein Protest des Gemüthes gegen die verflachende Richtnng des Geistes, gegen das Herabziehen des Heiligen, gegen die Redncirung aller Wahrheit auf Sinnliches, Greifbares. Allein in dieser nackt-verständigen Einseitigkeit liegt auch schon ein Abfall der Geisteskraft, da schent der Geist schon die Mühe, die Thatsachen seines eigenen Lebens aufzusuchen, seinen eigenen Operationen in ihrem Werden nachzugehen, sich in seine eigene Tiefe zu verfolgen, und so sind beide Erscheinnngen, ein seichter Rationalismns wie der Mysticismns nach seinen verschiedenen Arten, bloss Ansgehurten derselben geistigen Erschlaffung. Es ist durchaus falsch, wenn man in der Kabbalah ein eigenthümliches System suchen will; ihr Eigenthümliches ist die Systemlosigkeit. Hiemit trete ich jedoch nicht dem Versnche entgegen, wie sich ihm z. B. Senior Sachs nnd Jellinek hingehen, die Anfänge der Kabbalah bei früheren Denkern aufzusuchen; es entspricht vielmehr ganz dem Wesen der Kabbalah, wenn sie nicht in dem Systeme, welches analytisch von dem Sinnlichsten ausgeht nnd es bis zu seinen geistigen Anfängen verfolgt, sondern in dem andern synthetischen Systeme, welches das geistige Höchste als im Innern erkannt voraussetzt nnd von diesem durch Annahme von Ausstrahlnngen, Verdichtungen, Mischung derselben mit dem Sinnlichen — dem entweder anch seine selbstständige Existenz eingeräumt, oder das als ein Abgefallenes, Geschaffenes und ähnlich betrachtet wird — zu den zusammengesetzten, wahrnehmbaren Erscheinungen herabsteigt, wenn sie in diesem Systeme die Anfänge der Kabbalah aufsuchen und finden. Ich will mich etwas deutlicher erklären.

Der denkende Geist erkennt in den wandelbaren Erscheinungen ein zu Grnnde liegendes dauerndes Sein, er führt das Mannichfaltige anf die einfachen Urbestandtheile zurück, ist nicht befriedigt mit der Erkenntniss dessen, was ist, ist vielmehr immer bemüht zu erkennen, wie es geworden, nnd weil er sich selbst als vernünftige, freiwaltende Thätigkeit weiss, spürt er auch den Ursachen und Gründen nach, wieso und warum Alles so geworden, wie es ist. Um diesen Zweck zu erreichen, kann er zwei verschiedene Wege einschlagen, welche anch die zwei verschiedenen Grundrichtnngen der Philosophie bezeichnen. Der eine Weg ist, das unmittelbar Gegebene zu untersuchen, es zu zerlegen, aus der Erscheinung die Kraft, die sie hervorgebracht, erhält, weitertreibt, zu erschliessen, von der Anschauung zur Vorstellung, von dieser zum Begriffe überzugehn, zu abstrahiren; dies ist das analytische Verfahren. Auf diesem Wege wird er auch nicht weiter als zu Abstractionen gelangen, die bewegenden Kräfte werden ihm nicht als lebensvolle Thätigkeiten klar wer-

den, er wird sich an sie nicht als an das höchste Leben, als Inbegriff des ganzen geistigen Wirkens, als volle in Allem thätige Persönlichkeiten anlehnen können, sein Gottesgeist wird eben auch bloss Begriff sein, ein aus ihm erzeugter Gedanke, den er aber nicht als die lebendige Summe aller Macht, der materiellen wie der geistigen, erfassen kann. Die Unvollkommenheit des auf diesem Wege gewonnenen Resultates findet ihre Ergänzung in der unmittelbaren Gewissheit, die der Geist von sich selbst hat. Das Nachdenken über sein eigenes Wesen lässt ihn ein Lebendiges erkennen, dem Vernunft und Willensfreiheit, ein Streben, von allem irdisch Bindenden, Verengenden sich loszumachen, als eigenthümlich innewohnt, er erblickt in sich selbst eine freie Persönlichkeit, die sich immer mehr zur Erfassung des All's erweitern, die Schranken von Raum und Zeit durchbrechen will, der das Unendliche, Ewige, Unmaterielle Zielpunkt ist, und so fühlt er sich mit dem ewigen Geiste, mit der geistigen Durchdringung alles Räumlichen und Zeitlichen, mit der sittlichen Weltordnung verknüpft, ist dessen gewiss, so gewiss er seiner selbst ist. Hier kann er freilich nicht von einem Klarangeschauten ausgehn, er vermag nicht zu analysiren, er muss ahnen, in sich schauen, sich erweitern. Von dieser Ahnung nun, diesem intellectuellen Aufschwunge, dieser Selbsterweiterung zum Gesammtgeiste, geht eine andere Richtung aus. Sie setzt als bestimmtes Axiom voraus, was aus der Vertiefung in sich selbst zwar als ein Gewisses, aber doch als ein Unbestimmtes hervorgeht, sie umkleidet es mit streng umschriebenen Merkmalen, und glaubt gerade von diesem, als dem einzig Sichern und Bleibenden zu der Welt der Erscheinungen herabsteigen, aus jenem Ewigen das Werdende, sich Gestaltende, Mannichfache und daher Verschwindende ableiten zu können; das ist synthetisches Verfahren. Was in der ersten Richtung bloss Complement ist, ist hier Grundlage und Ausgangspunkt; was dort eigentliche Aufgabe der Philosophie ist, wird hier entweder ganz abgewiesen, anderen Gebieten übertragen wie den Naturwissenschaften, oder es wird als bloss untergeordnetes Material betrachtet und daher weniger beachtet. Während die analytische Methode Gefahr läuft, die Grundursachen nicht in ihrer vollen Lebendigkeit zu erfassen, blosse Schatten, blasse begriffliche Producte zu haben, in denen ja doch wieder die ganze Kraft der Erzeugung ruhen soll, Abstractionen an die Stelle höherer Kräfte zu setzen, steht die synthetische Methode in Gefahr, alle Abstractionen, wie Zahlen, Buchstaben u. dgl. zu lebensvollen, gestaltungskräftigen Wesen umzuschaffen, den wirklichen lebendigen Urgrund aller Dinge willkürlich zu bestimmen, mit beliebigen Merkmalen und Eigenschaften auszustatten und

einen geistigen Process sich zu erdenken, nach welchem die sichtbare Welt aus ihm hervorgegangen, dessen Richtigkeit nicht nachgewiesen, dessen Falschheit gleichfalls nicht durch Experimente documentirt werden kann.

Diese verschiedenartigen Systeme zeigen sich überall in der Entwickelung der Philosophie, und als die ersten bestimmten Repräsentanten dieser auseinandergehenden Richtungen bezeichnet man mit Recht Platon und Aristoteles, indem Ersterer von angeborenen Ideen, Letzterer von dem Sinnlichsten und Realen in seiner Forschung ausgeht. Das Judenthum ist nicht als philosophisches System aufgetreten, es lässt der Forschung völlig freien Raum; es ist das nothwendige, von der denkenden Menschheit untrennbare Product der Selbstgewissheit des Geistes, aber es überlässt es dem Denker, sich die ihm vorliegenden Probleme zurechtzulegen und sich mit ihnen auseinanderzusetzen. Sobald der Geist sich mächtig genug fühlte, diese Aufgabe zu übernehmen, gingen die verschiedenen einem solchen Unternehmen gewachsenen Männer, je nach der Richtung der Zeit und ihrer eigenen Individualität, auch nach diesen beiden Richtungen auseinander, die beiden Systeme finden sich bald reingesondert, bald auch sehr verschiedenartig gemischt. Schon bevor man innerhalb des Judenthums an die Arbeit ging, war die Philosophie mit dem Ermatten des Geistes im Griechenthum gesunken, und der eklektische Alexandrinismus, an dem sich die griechischen Juden sehr ernst betheiligten, der Gnosticismus, der Neuplatonismus, sind die mystischen Producte dieser sinkenden Richtung, die sich an Pythagoras und Platon anlehnten, Aristotelisches, das in das allgemeine Bewusstsein eingegangen war, aufnahmen und es mit eigenen Phantasien verquickten, die lediglich ihr Eigenthümliches ausmachen. Ein später Sprössling davon in Palästina, dessen Spuren sich erst am Ende des 9. Jahrhunderts nachweisen lassen, dessen Existenz daher nicht vor dem achten angesetzt werden darf, ist das Buch Jezirah, das seinen ganzen Charakter in der Verselbstständigung der Zahlen und Buchstaben hat. Wenn Sie daher in demselben eine Analogie mit dem Alexandrinismus, Andere mit dem Gnosticismus finden, so liegt darin eine gewisse Wahrheit. Die Ideen dieses Systems gelangten bei immer abnehmender Bildung auch zu einer allgemeineren Herrschaft, einzelne populäre Ausdrücke desselben schlichen sich auch früh in Palästina ein; als endlich auch im palästinensischen Judenthume der Geist neu angeregt wurde, stellten sie sich ihm als ein bereits Fertiges dar, als die vollzogene Lösung der nun erst dort sich aufdringenden philosophischen Probleme, und fanden nun — eben im Buche Jezirah — ihren vollen zusammenhängenden

Ausdruck. Unrichtig jedoch wäre es, das Buch Jezirah in den Mittelpunkt des geistigen Processes, welchen diese Systeme durchmachten, zu versetzen und es daher gleichzeitig anzusetzen. Palästina war bis zur Erfrischung durch Syrer und Araber nicht empfänglich für irgend ein philosophisches System, selbst wenn es mystisch zubereitet war. Dort war die ganze geistige Thätigkeit der Ausbildung des überkommenen Gesetzes gewidmet, und auch in diesem Gebiete zeigt sich die Erschlaffung; um philosophische Probleme vorzuführen und an deren Lösung sich zu versuchen, bedurfte es erst eines neuen Anstosses, und der kam zuerst durch Syrer und Araber im 7. und 8. Jahrhundert. Als jedoch die arabische Philosophie freier und selbstständiger wurde, drang sie auch in's Judenthum ein und theilte sich in die beiden mit innerer Selbstnöthigung sich vollziehenden beiden Hauptrichtungen mit ihren, aus ihrer Durchdringung sich erzeugenden Abarten. Ein reiner Analytiker oder doch der reinste Repräsentant dieses Systems im arabischen Judenthum ist M a i m o n i d e s, und darin besteht seine hohe Bedeutung. Bei allen Anderen tritt ein Vorherrschen des Psychologischen, Objectivirung der Abstractionen, mystische Versenkung in willkürliche kosmogonische Theorien weit mehr hervor. Ueber G a b i r o l haben wir noch zu wenig Daten, doch zeigen seine ethischen Werke, seine trübe Versenkung in die eigene Seele ein Ueberwiegen psychologischer Betrachtung, B a c h j a ist ganz beschaulich, J u d a h a-L e v i überwiegend theosophisch, A b r a h a m a b e n E s r a gibt sich durch den Werth, welchen er der Astrologie und die selbstständige Kraft, welche er den Zahlen beilegt, hinlänglich zu erkennen. Es ist daher ganz natürlich, dass, als mit dem 13. Jahrhundert die Geistesfrische verschrumpfte, die Kabbalah, die nun erst ihre Geltung erlangte, sich an diese Heroen anlehnte, Principien von ihnen annahm und sie mit Hirngespinnsten mischte. Aber thöricht wäre es, darum alle diese Männer, die methodisch verfuhren, der kabbalistischen Richtung zuzuzählen und die wirklichen Kabbalisten als ihre Anhänger und Nachfolger betrachten zu wollen. Ebenso falsch ist es, wenn man der Kabbalah, weil sie schwärmerisch und unklar ist, Geist in Irdisches versenkt, desshalb Tiefe beilegen, deshalb grössere Innigkeit zuschreiben wollte. Die Innigkeit, das Gemüthsleben darf sich nicht in der Forschung kundgeben, sie muss sich als Liebe in den Beziehungen zu Gott und den Menschen äussern. In den schwärmerischen Systemen erschöpft sich gewissermassen die Begeisterung, die gemüthliche Regung, und es bleibt für das Leben Nichts übrig. Sehen Sie doch nur z. B., wie der nüchterne, kaltscheinende Maimonides sittliche Lehren mit Wärme erfasst, wie er freund-

schaftliche Verhältnisse innig gepflegt, wie seine Menschenliebe in allen Beziehungen einen so würdigen Ausdruck findet, und dieselbe daher auch allseitig gepriesen wird! Stellen Sie aber dagegen seinen jüngeren Zeitgenossen Meir ben Todros ha-Levi Abulafia, der einer der ersten Kabbalisten war, wie er sich selbst gibt in Wort und That, und wie Mitlebende ihn schildern! Ein gefeierter Mann, von dem sein Neffe Todros, gleichfalls Kabbalist, sagt:*) „Heil ihm und Heil seinem Antheile! Er gelangte zur vollen Lehre, zur inneren, verborgenen Weisheit. Wehe dem Geschlechte, aus dessen Mitte seine Herrlichkeit genommen! Wehe mir, dass mir nicht das Glück geworden, als zehnjähriger Knabe nur wenig bei ihm zu lernen, doch sei Gott gelobt, der mich dahin gelangen liess, sein strahlendes Antlitz in seinem Alter zu sehen! Da legte er seine Hände auf mich und segnete mich mit dem dreifachen Segen; der hat mir in meiner Jugend beigestanden und wird, so Gott will, auch bis zum Greisenalter bei mir verharren!" Doch hören wir ihn selbst sprechen! Höchst charakteristisch für ihn ist sein ziemlich seltner Commentar zu Sanhedrin, der unter dem Titel: Jad ramah zu Saloniki 1798 erschienen ist. Er eifert darin gegen den damals noch lebenden Maimonides wegen der allerdings zweideutigen Stellung, die dieser in Bezug auf Auferstehung der Todten einnimmt, er theilt im Auszuge seinen Brief an die Gelehrten Lunels über diesen Gegenstand mit und bedient sich darin der auch von Anderen in seinem Namen mitgetheilten Worte:

Wenn die Auferstandenen wieder sterben müssen,
Mag von solchem Loose ich Nichts wissen;
Wenn die Grabesbande nochmals mich umfangen,
Bleib' ich lieber, wo ich einmal hingegangen.

Aber in seiner Vertheidigung dieser Lehre wie in seiner ganzen Auffassung herrscht die verwirrendste Unklarheit, die nur durch seine selbstgefällige Vornehmheit übertroffen wird. So sagt er z. B. unter Anderem zu f. 97 a, wo er bei einer ihm vorliegenden anderen Lesart**) den Sinn herausbekömmt, kurz bevor der Messias komme, werde die Beachtung der Bibel schwinden, die Schreiber derselben ein Wanderleben führen müssen, um nur kümmerlich ihr Leben fristen zu können, Folgendes: „Wahrlich, nach diesen angegebenen Vorzeichen befremdet's mich, dass der Davidssohn nicht in unseren Tagen kommt!" Sie wissen, was von solchen malcontenten Aeusserungen zu halten ist. Ein unzweideutiges Zeugniss des Hochmuths ist, dass er von dem

*) Ozar ha-Khabod 35 b.
**) הגויל st. הגליל!

Tage an, da er zu hoher Würde gelangte, nicht mehr zu seinem Vater gegangen, und dieser war selbst ein anerkannter Gelehrter! Da haben Sie die Frucht mystisch-orthodoxer Pietät. Und wie beurtheilt ihn Charisi? „An Gelehrsamkeit wüsste ich ihm Keinen zn vergleichen, — doch muss ihm sein Hochmuth zur Schande gereichen." — Oder bildete dieser gerade eine Ausnahme? Ein Blick auf das Leben wird Sie vom Gegentheile überzeugen, wird Ihnen zeigen, wer human, wahrhaft gemüthlich, wer schroff, abstossend, hochfahrend ist!

Doch kommen wir zur Kabbalah zurück! Ich muss bekennen, dass ich es niemals dahin bringen konnte, den „Sohar" durchzulesen. Natürlich, sagt der ächte Kabbalist, seine Seele ist nicht genügend dafür ausgestattet, nicht dafür erwählt (messugal). Mag sein, ich glaube es selbst, dass eine gewisse Prädisposition dazu gehört, seine Vernunft sich so umfloren zu können. Aber Sie wissen doch, l. Fr., dass ich auch Unsinn zu durchstöhern im Stande bin, um dem zu Grunde liegenden Gedanken nachzuspüren; doch wo die Verknüpfung des Gedankenzusammenhangs lediglich der lose Faden der willkürlichsten phantasmagorischen Verwandlungen ist, da wird es mir zu hunt. Es ist auch eine merkwürdige Erscheinung, dass gegenwärtig der literarhistorischen Behandlung der Kabbalah eine ziemlich starke Aufmerksamkeit geschenkt wird. Freilich unseres Lnzzatto, eigentlich schon älteres, aber doch vor Kurzem erst gedrucktes Werk, das neben dem hebräischen auch den französischen Titel hat: Dialogue sur la Kabbale et le Zohar etc., enthält nüchterne, gesunde Kritik. Sein Nachweis von der Künstlichkeit, ja von dem ganz falschen Gebrauche der chaldäischen Sprache im Sohar ist schlagend; die Streiflichter, die auf Joseph Karo's kabbalistisches „Maggid Mescharim" fallen, höchst interessant, anderer Untersuchungen, die die Kabbalah bloss mittelbar berühren, zu geschweigen. Auch Jellinek's Untersuchungen über Moses ben Schemtob da Leon, besonders sein Nachweis, dass Stellen aus einem hebräischen Werke desselben mit solchen des Sohar wörtlich übereinstimmen, nur dass sie hier in prunkendes Chaldäisch übertragen sind, sind von Werth, und dankbar nimmt man ein Schriftchen von Abraham Abulafia auf, weil der Mann darin unverhohlen seinen Wahn, höherer Inspirationen sich zu erfreuen, ausspricht. Wenn derselbe strebsame Gelehrte jedoch uns viele einzelne kabbalistische — neuerdings auch spätmidraschische — Schriftlein in neueren Ausgaben oder auch zum ersten Male vorführt, uns bloss einzelne zerstreute Notizen bietet, überall Philosophie finden will, ohne uns einen geordneten Entwickelungsgang nachzuweisen, so ist damit des Guten zu viel gethan. Die wenigen Arbeiter

auf dem weiten literarhistorischen Gebiete haben doch ihre Kräfte zu vielseitig anzustrengen, als dass man ihnen für eine solch wüste Strecke das ganze Detail vorführen und ihnen zumuthen darf, die ganze harte Kost zu verdauen. Ein einsichtsvoller Mann, der sich mit diesem Zweige der Literatur beschäftigt, gebe uns Resultate mit genügenden Belegen, aber lege uns nicht sein ganzes Material und alle seine Einzelforschungen vor, ohne uns den Ariadne-Faden, den er selbst noch nicht gefunden zu haben scheint, in die Hand zu geben.

Ich für meinen Theil kann nur an meinem Resultate festhalten, dass die Kabbalah an Brocken überkommener Philosophie herumkaut und sie zu einem phantastischen Ragout braut. Allmählich entziehen sich ihr die philosophischen Bestandtheile, und es bleibt Nichts übrig als der Wahnwitz. Als sie mit den vertriebenen Spaniern nach dem Orient wandert, wird sie immer unsinniger, und es kommt allmählich dahin, dass die Kabbalisten nicht bloss von Wissenschaft entblösst sind, sondern auch einer tüchtigen thalmudischen Gelehrsamkeit entbehren. Und so sinkt die Zeit immer tiefer; als aber die Bildung wieder erwacht, zieht sich die Kabbalah auf die Gegenden tiefer Unwissenheit zurück, wird immer schaler, willkürlicher, wissensfeindlicher, abergläubischer und — unsittlicher. Dies ist der Chassidismus. Ich sprach früher davon, dass mir neuerdings ein chassidisches Büchlein zugekommen, über das ich Ihnen Einiges sagen möchte; es ist hier die geeignete Stelle, es anzufügen. Das Büchlein heisst: Das Testament des Israel Baalschem und gute Anweisungen (Zewaath Ribasch we-Hanhagoth jescharoth), das in Lemberg 1797 gedruckt worden. Von den albernen „Peschätchen" und sonstigem Unsinn mag ich nicht sprechen, will auch bloss im Vorübergehen die Obscönität erwähnen, das Gebet sei eine eheliche Verbindung mit der göttlichen Majestät (der Schechinah): wie man sich nun beim Anfange des ehelichen Umganges schüttle, so müsse man sich auch beim Anfange des Gebetes schütteln!! Charakteristischer war mir die Kunst, mit der das Gewissen eingeschläfert wird. Sie werden wohl das Büchlein kennen, und daher leicht errathen, dass ich die Stelle meine: „Zuweilen führt der böse Trieb den Menschen irre, indem er ihm vorspiegelt, eine sehr grosse Sünde begangen zu haben, während er doch bloss etwa eine Erschwerung vernachlässigt hat. Der böse Trieb beabsichtigt damit, den Menschen in Bekümmerniss zu versetzen, dadurch aber den Menschen im Dienste Gottes zu stören. Man muss diese trügerische Vorstellung des bösen Triebes durchdringen und ihn abweisen mit den Worten: „Ich achte nicht auf die von Dir vorgebrachte Erschwerung, Du bist ein Lügner und willst mich bloss vom

Dienste Gottes zurückhalten; mag auch daran etwas Sünde sein, so ist es doch besser, wenn ich meinem Schöpfer Freude bereite, als wenn ich mir Bekümmerniss zuziehe. Ich diene ja Gott nicht um meinetwillen, sondern um ihm Vergnügen zu machen.“ Ja, es ist der oberste Grundsatz beim Dienste Gottes, sich möglichst vor Betrübniss zu bewahren. Darum sei man auch in seinen Handlungen nicht zu scrupulös; denn der böse Trieb beabsichtigt bloss, dem Menschen Angst einzuflössen, er möchte seiner Pflicht nicht genugthun, um ihn dadurch in Bekümmerniss zu versetzen. Selbst wenn man an einer Sünde gestrauchelt, so sei man nicht zu betrübt, sondern gehe bald wieder zur Freude an Gott über und begnüge sich mit der Reue und mit dem Bewusstsein, dieser Thorheit nicht wieder zu verfallen. Wenn man auch ein Gebot nicht zur Genüge erfüllt wegen Störungen, sei man gleichfalls nicht betrübt, da Gott ja den guten Willen und die Hindernisse kennt. Manches verdienstliche Werk hat irgend ein sündliches Beiwerk; will der böse Trieb wegen dieses auch von jenem zurückhalten, so achte man nicht auf ihn und spreche: Meine Absicht ist ja bloss, Gott Vergnügen zu machen.“ Das heisst: sich's bequem machen und alle tiefere Selbstprüfung und Abrechnung mit sich, die Stimme seines Gewissens abweisen! Lustig mit Gott und — mit der Brandweinflasche, die ja auch ein Göttliches ist, da der Chassidismus lehrt, nur das Göttliche in den Dingen gefällt! Auch das wird als Versuchung des bösen Triebes bezeichnet, wenn er ihm zuredet, er solle nicht ein zur Gottesfurcht anregendes Buch, ein Sittenbuch oder Karo's Schulchan aruch, lesen, woraus er die schliessliche Entscheidung kennen lernt, er will ihn vielmehr verleiten, sich immer nur mit dem Thalmud und dessen Erklärern zu beschäftigen. Sie wissen, dass auch ich nicht glaube, der Thalmud mit dessen Erklärern sei die ächteste Geistesnahrung; aber jedenfalls bietet er noch mehr als sich an den abgestandenen Schulchan aruch halten, der das todte Residuum giebt, statt der lebendigen und geistbelebenden Discussion. Das ist eben die completeste Denkfaulheit, und ihre Früchte, — nun, Sie sehen sie jetzt ganz in der Nähe. Allein gegen diesen Auswuchs nützt nicht Kritik, hier nützt bloss Bildung, Schulen, kurz Anleitung des Geistes zu solidem Wissen.

Den 1. August.

Fühlen Sie denn gar keine Umwandlung in sich? Sind nicht neue Regungen in Ihnen entstanden, sind Sie nicht bussfertig in sich eingekehrt? Nun ja, Sie sind dem Mittelpunkte evangelisch-pietistischer Bildung zu fern. Gestern am Tage, den die katho-

lische Kirche ominöser Weise dem Ignatz Loyola weiht, ist Grosses für uns in der evangelischen Kirche geschehen. Eine Anzahl von Geistlichen hat nämlich den Beschluss gefasst, am 10. Sonntage nach Trinitatis (das war gestern), an welchem das Evangelium von der Zerstörung Jerusalems handelt, Lucas 19, 14, jedesmal die Bekehrung Israels zum Gegenstande des Zeugnisses und der Fürbitte zu machen. Das Berliner Comité der Gesellschaft zur Beförderung des Christenthums unter den Juden hat Dies nun dem evangelischen Oberkirchenrathe mitgetheilt und zugleich den Wunsch ausgesprochen, dass der Gedanke, an diesem Tage die Mission unter Israel zum besonderen Gegenstande der Predigt und des Gebets zu machen, den evangelischen Geistlichen des Vaterlandes zur Erwägung und Nachahmung empfohlen und dabei au die alte kirchliche Sitte, an diesem Sonntage (etwa Nachmittags) die Geschichte der Zerstörung Jerusalem's in der Kirche vorzulesen, erinnert werden möge. Der Oberkirchenrath hat nun diese Mittheilung sämmtlichen Consistorien gemacht und ihnen die weiteren Anordnungen überlassen. Ausserdem nun, dass allsonntäglich für unsere Bekehrung gebetet wird, ist jetzt noch ein Sonntag uns ganz besonders gewidmet, und in vielen Kirchen ist gestern sicher unser und unserer Blindheit in den zartesten Ausdrücken gedacht worden. Warum sollte ihnen auch nicht unsere Bekehrung am Herzen liegen? Da wird jetzt wieder der Streit geführt über das Wesen des Protestantismus, und ob derselbe mit der Revolution zu identificiren sei oder nicht, und wer führt den Streit? Zwei „bekehrte" Juden, Stahl, Mitglied des evangelischen Oberkirchenraths, und Rintel, der hiesige katholische geistliche Rath! Nun vielleicht kommt mein „Isaak Troki" gerade zur gelegenen Zeit, um auch ein Wörtchen mit drein zu reden.

Vierter Brief.

Breslau, 4. August 1853.

Da kommen mir Kleinigkeiten in den Wurf, l. Fr., die mich in der fortgesetzten Betrachtung wirklich literarischer Erscheinungen stören; doch will ich sie nicht abweisen. Am Ende charakterisiren sie in ihrem knappen Ausdrucke die Zeit ebenso gut, wie Bücher, und dabei sieht man noch, wie sich deren Richtung im Leben auszuprägen sucht. Da lese ich einen den „Hamburger Nachrichten" entlehnten, aus Warschau, 28. Juli, datirten

Artikel, der also beginnt: „Als die Juden vor den Verfolgungen in den Nachbarländern nach Polen flüchteten, wurde ihnen mit der gewünschten Zufluchtstätte auch die Beibehaltung ihrer traditionell mit dem thalmudischen Cultus verbundenen Tracht gewährleistet." Dann wird erzählt, dass Russland in dieses Recht eingegriffen habe und man jetzt für Aufrechthaltung desselben den Kaiser angehen wolle. Was solche Bittgesuche im „heiligen" Russland, das, als Beschützer der griechisch-orthodoxen Frömmigkeit, die ganze nichtgriechische Welt zu ihrer eigenen Seligkeit erobern muss, nützen mögen, darüber braucht man kein Wort zu verlieren. Aber die ganze Anlage des Artikels, dem man seinen deutschen, wohl Hamburg-Altonaer, Ursprung ansieht, ist zu drollig. Die jüdische Neuorthodoxie möchte sich in alterthümlicher anerkannter Berechtigung neben den Katholicismus stellen, auf wohlerworbene Rechte, auf Gewährleistungen pochen! Sollte man nicht, nach diesem Artikel, glauben, die Juden hätten, als sie im Mittelalter hin- und hergetrieben wurden, mit den Polen einen Staatsvertrag abgeschlossen, wonach ihnen „die Beibehaltung ihrer traditionell mit dem thalmudischen Cultus verbundenen Tracht gewährleistet worden"? Beibehaltung! Aber wann hatten die Juden Deutschland's und anderer Länder sich in solche Tracht gehüllt, dass sie dieselbe bei ihrer Einwanderung in Polen „beibehalten" konnten? Sie kannten sie vielmehr gar nicht in jenen Ländern und nahmen sie in Polen als eine national-polnische an, die sich dann bei der übrigen Bevölkerung verlor, während die Juden ihr treu blieben. Und diese alterthümliche national-polnische Tracht soll „traditionell mit dem thalmudischen Cultus verbunden" sein? Da haben Sie den ächten Stempel der jüdischen Neuorthodoxie! Sie speculirt auf die Unkenntniss und die Toleranz der Aufgeklärten, will die Neigung einflussreicher Stellen, die Religionen nach ihren alten Formen herzustellen, zu ihren Gunsten ausbeuten und ganz verschieden von der alten Orthodoxie, ist sie so keck, falsche Autoritäten unterzuschieben. Auch die hornirteste alte Orthodoxie würde höchstens sagen, der Jude müsse ausgezeichnet sein in seiner Kleidung, und da es einmal in Polen eine jüdische Kleidung gebe, müsse sie beibehalten werden, etwa gerade jetzt um so mehr, als in dem an die Juden gestellten Verlangen, sie aufzugehen, ein Act religiösen Zwanges verborgen sei. Aber sie wird nie behaupten, gerade der Kaftan und die Pelzmütze sei jüdische Tracht, sei „traditionell mit dem thalmudischen Cultus verbunden." So Etwas sich vorzulügen, ist sie selbst im aufgeregtesten fanatischen Eifer noch immer zu ehrlich; sie hat zu viel wahre Anhänglichkeit an die jüdische Gesammtheit, als dass sie indirect

die Glaubensbrüder anderer Länder anklagen sollte, sie verletzten durch ihre andere Tracht eine „traditionell mit dem thalmudischen Cultus verbundene" Sitte. Sie ist auch gar nicht keck genug, einen solchen Ausspruch zu wagen; könnte sie ja ein jeder Unbefangene nach der Quelle fragen, nach der Thalmudstelle, auf welche sie eine solche Behauptung stütze, und sie stünde beschämt da. Die deutsche Neuorthodoxie hat ganz andern Muth. Alles, was ist, nennt sie thalmudisch, ohne nach dem wirklichen Ursprunge zu fragen; ist ja das Aufrechthalten des Bestehenden bei ihr mehr eine Art Politik, als Ehrfurcht vor alten Religionsquellen! Die Unbefangenen aber scheut man nicht; man verlässt sich auf ihre Humanität, mit der sie Anderer Vorurtheile schonen, man verlässt sich auf ihre Unkenntniss im Gebiete des rabbinischen Judenthums, so dass sie dessen vorgeblich strengen Anhängern ohne Arg vertrauen und ihnen die Falschheit ihrer Behauptungen nicht nachweisen können. Dort aber, wo es gilt, glaubt man sich durch solche Vertheidigung des Absondernden und Alterthümlichen in Gunst zu setzen; für seine eigene Person kann man sich drum immer des Fracks und der Pantalons bedienen. — Mir ekelt vor solchem Parasiten- und Thersiten-Geschlechte!

Wir kommen in der That weit zurück, und es will sich äusserlich Alles wieder so gestalten wie in dahingeschwundenen Zeiten; freilich der feste Glaube, die innere Werkstätte, fehlt. Eben lese ich, dass dem österreichischen „Wanderer" von der Walachischen Gränze mitgetheilt wird, dort gehe das Gerücht, es sei in Jerusalem ein jüdischer Prophet aufgestanden, der grossen Anhang finde, und an den sich die dortigen Behörden der vielen Wunder wegen, die er verrichte, nicht wagen. Die Zeitung macht bei den Wundern drei ungläubige Ausrufungszeichen, und warum denn? Ist unsere Zeit im Ganzen nicht wunderselig genug? wird nicht jeden Tag die Auferstehung seelenlöser, leiblich äusserlicher Existenzen gefeiert? Oder sind es bloss die jüdischen Wunder, die die Zeitung in ungläubiges Staunen versetzen, sollen die drei Ausrufungszeichen bloss das Symbol eines christlichen Protestes gegen solche jüdische Wunder sein, und würden griechische, römische, protestantische sie gläubiger gefunden haben? Das wäre unverzeihliche Halbheit! Da war die alte Orthodoxie ganz anders. So gut wie der heilige Geist, lehrte sie, Wunder verrichten kann, vermag Dies auch der unreine, und so könnten ja auch fromme Christen an jüdische Wunder glauben, nur dass sie sie vom bösen Principe ableiteten. Drum herbei, ihr walachischen Behörden, mit Rauchfass und Beschwörungsformeln! Vielleicht gelingt es, den Dämon in dem falschen Propheten zu

bannen. Wir können eben wieder die Zeiten des Sabbathai Zebi erleben mit allen den erquicklichen Streitigkeiten, die an ihn sich anschlossen. Freilich, ich glaube es nicht, trotz allen den schönen Vorzeichen, mir erscheint dieses Alles als vorübergehende Versumpfung ohne Triebquell; aber wer weiss?

Die christliche Romantik ist, ihrer Art nach, in der Beurtheilung schwankend. Da lese ich eine beachtenswerthe Stelle von Radowitz, jenem dunklen Seher, der Alles schaut und doch nicht weiss, was er geschaut, der in alle Erscheinungen sich versenkt und doch keiner auf den Grund kommt, der über Alles ein verständiges Urtheil hat und doch rathlos ist. „Was das Christenthum, sagt er, nicht vollbracht hat, möchte die moderne Aufklärung erreichen: die Vernichtung des eigentlichen Judenthums. Nach dem bisherigen Verlaufe zu schliessen, würde es allerdings in einem Menschenalter nur noch wenige wahrhaft gläubige Juden geben, und die Vermischung und Verschmelzung der Masse mit den einzelnen christlichen Nationen wäre dann unausbleiblich. Aber die Zeiten sind noch nicht erfüllt, und dieses wunderbare Volk wird ebenso die Verführung überdauern, wie früher die Verfolgung.“ Zuvörderst sehen Sie hier die Bestätigung dessen, was ich Ihnen in einem früheren Briefe geschrieben. Radowitz thut schön mit der alten jüdischen Orthodoxie, er nennt sie das eigentliche Judenthum, ihre Anhänger die wahrhaft gläubigen Juden, und dennoch sieht er mit einer frommen Schadenfreude auf ihren Verfall, weil er dann die Verschmelzung der Juden mit den Christen erleichtert, ja unausbleiblich glaubt, und er denkt, die Aufklärung wird diesen Verfall sicherer herbeiführen als alle christlichen Versuchungen. Doch rasch entschlüpft er wieder durch eine Hinterthüre: „Die Zeiten sind noch nicht erfüllt!“ Nach dem natürlichen Verlaufe wird das eigentliche, d. h. das altorthodoxe Judenthum in einem Menschenalter fast ganz der Aufklärung gewichen sein —, doch nun, es wird der „Verführung“ widerstehn, denn es ist ein wunderbares Volk. Und da hat man sich in blauen Dunst gehüllt, und das „eigentliche Judenthum“ wird mit einem Male wieder zum „Volk“. Warum denn auch nicht? Können sich ja auch die Juden noch immer nicht von dieser Bezeichnungsweise trennen, trotzdem dass sie keinen Sinn mehr damit verbinden. Vor Kurzem gelangte eine Aufforderung an mich zur Erwirkung von Beiträgen für die Restauration einiger dem Verfalle nahen alterthümlichen Bau- und Grabdenkmäler in Worms. Diese Aufforderung ist an Gemeinde-Vorstände, Rabbiner und Prediger gerichtet. Das Comité, das sich dort zu diesem Zwecke gebildet hat, sagt, es sei es der Gesammtheit schuldig, Keinen, nahe oder entfernt,

reich oder arm — der Beitrag sei gross oder klein — von der Betheiligung an dem Alle ehrenden Werke auszuschliessen." Es handelt sich nämlich darum, die Synagoge Raschi's (die Klause) und dessen Lehrhaus (Raschi-Stuhl), die Leichensteine berühmter Männer, die theilweise als Märtyrer für den Glauben gestorben sind, unter denen die von zwölf Vorstehern, des Meir aus Rothenburg, des M. ben J., des Jakob Levi, Eliah Bal-Schem, des „Chut ha-Schani", des „Chawoth Jair", Mendel Aschkenas, genannt Rothschild und noch mehr Grossen Israels, wieder in angemessenen baulichen Stand zu setzen. Der Zweck ist sicher ein löblicher. Alte Denkmale sind zu achten, und es sind hier Männer genannt, die sich eines dauernden Rufes erfreuen und höchst einflussreich waren. Freilich hat die Kritik mancherlei einzuwenden. Hat wirklich der Franzose Raschi je in Worms gelebt, oder ist Synagoge und Stuhl bloss von der Sage auf ihn übertragen worden? Für erstere Annahme spricht durchaus Nichts. Die andern Männer waren zu ihrer Zeit grosse Lehrer, ohne von der unserigen besondere Beachtung verlangen zu können, etwa mit Ausnahme des Jair Chajim Bacharach, der hier nach dem Titel seiner Gutachtensammlung als „Chawoth Jair" bezeichnet wird. Dieser Mann war von einer für seine Zeit, das Ende des 17. Jahrhunderts, ungewöhnlichen umfassenden Bildung; seine Untersuchungen über traditionelle Anordnungen (Halachah le-Moscheh mi-Sinai) sind tiefgreifend und noch nicht erschöpfend benützt; allein er lebte zu spät und zu still, um einen Ruf und einen Einfluss zu erlangen, wie er ihn eigentlich verdiente [vgl. ob. S. 215]. Meir aus Rothenburg und Jakob Levi geniessen eines weitverbreiteten Ruhms, doch ist ihr Gesichtskreis, der ihrer Zeit, ein höchst beschränkter. Eliah Baal-Schem (d. h. wohl Loanz) und Chut ha-Schani (d. h. wohl Simson Bacharach, Vater des Jair Chajim) sind Lehrer ihrer Zeit, nicht ohne Verdienst um dieselbe, ohne eine besonders hohe Stellung selbst in dieser einzunehmen. Wer M. ben J. ist, wer Mendel Aschkenas Rothschild und wer die „anderen Grossen Israels", ist mir unbekannt; der Ausdruck „Grosse Israels" ist bekanntlich sehr wohlfeil. Doch was hat hier die Kritik zu schaffen? Ich wünsche dieses Werk der Pietät gefördert und erwarte, dass namentlich diejenigen, welche immer für den Ruhm dieser alten Heroen eifern, auch bei diesem Werke ihren Eifer bewähren werden. Was mich jedoch jetzt eigentlich an diesen Aufruf erinnert, ist dessen erster Satz: „Es ist eine unbestrittene Thatsache, dass kein Volk der Erde das Andenken an seine Verstorbenen mehr ehrt als Israel." Ich will den Pomp dieses Satzes hingehen lassen; aber muss denn immer das nicht existirende „Volk" paradiren? darf von Israel nicht als der Glaubensgenossen-

schaft gesprochen werden? Ich muss Ihnen gleich noch eine andere Bemerkung über diesen Aufruf anfügen. Er ist nämlich begleitet von einem Anschreiben an die Vorstände, einem andern an die Rabbiner und Prediger; ersteres ist datirt vom Juli 1853, letzteres vom Thammus 5613. Das gehört auch zu einer weitverbreiteten orthodoxen Coquetterie, mit deutschen Buchstaben das sogenannte jüdische Datum zu setzen. Bekanntlich ist aber dieses Datum nicht altjüdisch, man hat vielmehr erst im Mittelalter begonnen, sich der Aera nach Erschaffung der Welt zu bedienen; während man sich jedoch im Mittelalter Nichts daraus gemacht hat, auch in vollständig hebräischen Documenten die mohammedanische Zeitrechnung, die Alzafar, auch die christliche zu gebrauchen — der seleucidischen Aera, der auch unter den Juden altüblichen, ganz zu geschweigen —, sucht man jetzt etwas darin, in nichthebräischen Schriftstücken die Rechnung nach der Weltschöpfung mit den jüdischen Monaten anzuwenden. Was soll dieses geflissentliche Aufgraben? Da sieht so ein Schreiber erst im jüdischen Kalender nach, der wievielte Tag im jüdischen Monate ist, um sein Datum richtig ansetzen zu können; der Empfänger muss sich wiederum die Rechnung erst reduciren. Glaubten die Wormser Rabbiner und Prediger, die allein in dem Schreiben an ihre Collegen unterzeichnet sind, während das an die Vorstände von dem Comité ausgeht, in ihrem Schreiben mehr prägnant jüdisch auftreten zu müssen, so hätten sie lieber in hebräischer Sprache schreiben sollen, ich würde Dies dem Zwecke weit angemessener gefunden haben.

Doch lassen wir diese Kleinigkeiten und kehren wir wieder zur Literatur zurück! Das Buch „Thorath ha-Olah“ des Moses Isserles wird neu aufgelegt, der Herausgeber, ein Pole, fügt einen kurzen hebräischen Commentar hinzu, und ist ein Theil davon bereits in Königsberg gedruckt.*)

Nun zurück zu Ihrem Briefe! Auf den von Ihnen mir angekündigten, in Wilna erschienenen hebräischen Roman „Ahabath Zion“ bin ich nicht sonderlich neugierig. Ihr Correspondent ist zwar voll des Lobes, der Styl sei fliessend und zierlich, die Ideen hebraisirt und mit „nationalem“ Anstrich, und er hält es für ein gelungenes Werkchen. Dennoch haben diese neueren ästhetischen Producte in hebräischer Sprache fast ohne Ausnahme keinen ästhetischen Werth. Abgesehen davon, dass sie zum grössten Theile von Unberufenen ausgehn, die kaum die genügende ästhetische Bildung besitzen, am Wenigsten wirklich

*) [Das Folgende, über M. Isserles und S. Luria ist, weil oben S. 181—184 behandelt, hier weggelassen].

poetische Kraft haben, die nun in Uebersetzungen und Nachahmungen mit grösserer oder geringerer Gewandtheit in der hebräischen Sprache sich bewegen, ist eine todte Sprache für solche Gegenstände durchaus nicht geeignet. In ihr kann Wissenschaftliches bearbeitet werden, wo der Inhalt und nicht die Form die Hauptsache ist; wo jedoch gerade die Darstellung ein wesentliches Moment, die lebensvolle Versinnlichung der Idee des Schönen die Aufgabe ist, da muss auch eine lebende Sprache, die im Herzen quillt und treibt, angewendet werden, da müssen die ausgesprochenen Gesinnungen und Empfindungen mit dem ganzen Leben der Sprache verwebt sein. Verweisen Sie mich nicht auf die hebräischen Dichter des Mittelalters! Die arabische Sprache war in Geist und Wort der hebräischen so nahe verwandt, dass diese sich in deren Anschauungen und Wortgefüge leicht versenken konnte, und dass es den Anschein gewinnt, als bereichere sie sich aus ihrem eigenen angewachsenen Schatze, als habe sie sich auf ihrem eigenen Boden fortentwickelt, indem sie sich die arabischen Dichtungsarten aneignete. Und dennoch hat es bloss den Anschein; die besten Dichter jener Schule sind oft hart und unhebräisch. Unter der grossen Anzahl geachteter Dichter aus jener Zeit, lauter Männern von wirklich hoher Bildung und reichem Geiste, der sich auch in anderen Gebieten höchst fruchtbar zeigte, sind bloss zwei zu nennen, die auf den Dichternamen mit Recht Anspruch machen dürfen: Gabirol und Juda ha-Levi, während Moses ben Esra ein künstlicher, dabei nicht selten platter Versedreher ist, Abraham ben Esra mit seiner geistigen Gewandtheit als religiöser und humoristischer Dichter beachtenswerth ist, ohne originell zu sein, alle Anderen es überhaupt zu keinem Rufe brachten. Wenn ich ein Gedicht von Moses ben Esra zu übersetzen unternehme, treten mir die mächtigsten Hindernisse entgegen; bald verdunkelt die Verschrobenheit der Sprache, die im Originale oft gerade dadurch erhaben erscheint, die Klarheit des Gedankens, bald deckt eine prächtige Phrase einen ganz mageren und trivialen Sinn. Das ist nun freilich bei Gabirol und Juda ha-Levi nicht der Fall: das sind durch und durch dichterische Naturen. Und dennoch, wie wenige ihrer Dichtungen sind in der Darstellung wirklich so gerundet, wie sie im Geiste sie getragen, wie wenige so vollkommen süss und innig, wie sie im Herzen sie empfunden. Das tritt besonders dem Uebersetzer klar entgegen, der Breiten und Längen, holprige und dunkle Stellen zu glätten und ins rechte Ebenmass zu bringen hat, doch thut er's gern, wo er die wahrhaft dichterische Kraft auch in der Zwangsjacke der todten Sprache unverkennbar wahrnimmt, und scheut die Mühe nicht, sie aus derselben zu befreien. Darum

nehmen sich auch die sogenannten treuen Uebersetzungen dieser neuhebräischen Dichter so schlecht aus: sie sind treu gegen das Wort, das hier nicht wie bei Dichtungen in anderen Sprachen mit der Empfindung immer so innig verweht ist, und sind gerade deshalb untreu gegen den dichterischen Gedanken, der sich oft mühsam durch die nicht gemässe Form hindurchringt. Daher kommt übrigens auch der viele Wortwitz in den hebräischen Dichtungen, die Hinneigung zu Wortspielen, weil die Worte, als für sich bestehend, nicht als unmittelbarer Ausdruck der Empfindung behandelt werden; sie sind ein Gegebenes, an dem man sich übt, nicht ein Eigenes, das man zum nöthigen Gebrauche schafft. — Allein weit untergeordneter ist noch die spätere neuhebräische Poesie. Als sie im vorigen Jahrhundert in Deutschland auftrat, war sie ein Vorbote des Erwachens, ein Mittel zur Verbreitung eines edleren Geschmackes und hatte daher ihren mittelbaren Werth; sie leitete von der eingerissenen barokken Geschmacklosigkeit ab und flösste Liebe ein zum Schönen im Allgemeinen. An sich war auch sie ziemlich dürftig. David Friedländer's übersetzte Gessner'sche Idyllen, die ich in meiner Jugend mit solchem Genusse gelesen, — verdünntes Zuckerwasser; man sieht daran, wie unwahr die Natur in diesen Idyllen war, dass man sie ebensogut hebräisch machen konnte; mit einer Schwarzwälder Dorfgeschichte wird Dies wahrlich nicht gelingen. Der Heros dieser Periode, Hartwig Wessely, hatte offenbar ein dichterisches Gemüth; aber seine Moseide ist am Ende doch Nichts weiter als aneinander gereihte Verse mit rhetorischem Pathos. Insofern in Polen diese ganze ästhetische Spielerei auch ein Vorbote einer reiferen Bildung ist, mag sie als willkommen begrüsst werden; ist sie weiter Nichts als das Werk von Epigonen der deutschen „Meassefim" aus dem vorigen Jahrhundert, an denen wir auch in Deutschland noch hie und da leiden, und die sich was Grosses dünken als die Vertreter und Retter der hebräischen Sprache und auf den Indifferentismus der Zeit gegen ihre hocherhabene Poesie schimpfen, so ist es eine bereits abgestandene Bildung.

Den 8.

Sie haben von dem neuen „Kherem Chemed", der durch Senior Sachs in Berlin unternommen wird, noch Nichts gesehen und glauben, ihn auch nicht vor seiner vollständigen Beendigung zu erlangen. Da nun diese Periode, geradeso wie das Erscheinen des zweiten Heftes der Zeitschrift „he-Chaluz" nahezu mit der messianischen Zeit zusammentreffen mag, so betrachte ich es als

meine Pflicht als literarischer Correspondent, Ihnen bereits jetzt darüber, soweit er in meinem Händen ist, Nachricht zu geben. Sechs Bogen liegen mir davon vor. Den Reigen eröffnet unser **Reggio** mit einem Privatschreiben aus dem Jahre 1850 und einer beiliegenden Abhandlung aus dem Jahre 1843. Die Abhandlung betrifft die ihm vorgelegte Frage, ob ein Priester (Aharonide) Todtenbeschauer sein kann; Reggio entscheidet sich dafür, indem er das ganze Verbot, das an die Priester gerichtet ist, sich durch Berührung von Todten zu verunreinigen, als gegenwärtig nicht mehr für geltend hält; doch bleibt er ziemlich innerhalb der thalmudischen Betrachtungsweise stehen, und so hat die Wissenschaft von dieser Untersuchung wenig Gewinn. Nur ein Punkt ist interessant, nämlich der kurze Nachweis am Schlusse, wie das Festhalten an den alten Vorschriften unter so ganz veränderten Zuständen nothwendig zur Halbheit führt, indem nämlich der Drang des Lebens das ganze Festhalten nun doch einmal nicht gestatte, man daher mit den übernommenen Erschwerungen dennoch der alten Vorschrift nicht genüge. Der nämlich, welcher einen durch Berührung eines Todten Verunreinigten wieder berührt, sei gleichfalls unrein, wenn auch etwa in einem geringeren Grade. Nun aber sind gegenwärtig alle Israeliten in diesem Grade der Unreinheit; dürfe nun der Aharonide sich keiner neuen Verunreinigung aussetzen, so müsse er sich nun nicht bloss der Berührung eines Todten, sondern auch eines jeden Menschen, der durch eine solche Berührung verunreinigt sei, kurz aller Menschen, enthalten. Sollte man aber entgegnen, die Berührung eines Todten selbst sei dem Aharoniden biblisch, die Berührung des dadurch Verunreinigten ihm bloss thalmudisch verboten; wenn ihm daher gegenwärtig auch dieses gestattet werde, so bleibe ihm doch jenes verboten. Nun, erwidert Reggio, ist für ihn ein thalmudisches Verbot gegenwärtig ohne Kraft, warum wird denn noch das Verbot, ein durch einen Todten verunreinigtes Gebäude zu betreten, in Kraft erhalten? Hier fehlt ja das gleiche Mass! — Jedoch der Gegenstand ist nicht von sonderlicher Bedeutung, es lassen sich noch immer spitzfindige Spinnweben-Differenzen machen. Auch der 10. Brief ist von Reggio, und beiliegt eine Vermuthung über Ps. 115, 12. .Reggio glaubt, mit diesem Verse beginne ein neues selbstständiges Lied, dass den Wallfahrern nach Jerusalem gewidmet sei; es sei demnach nicht זְכָרָנוּ zu lesen, sondern זִכְרֻנוּ, zuvörderst erhielten diese als Wallfahrer, dann aber auch ganz Israel, auch Frauen und Kinder den Segen. Wenn unser Freund damit etwas Neues gesagt zu haben glaubt, so gilt Dies bloss von der Umänderung des Lesart, in der Sache selbst sind ihm die Alten zuvorgekommen. Schon

der geniale Moses Kohen Gikatilia (bei Aben Esra zur Stelle) fasst זְכָרָנוּ als stünde זכרנו unsere Männer, und David Kimchi sagt im Wörterbuche, auf diese Erklärung eingehend, es würden dann deshalb die Männer besonders erwähnt, weil diese als Wallfahrer in den Tempel einziehen, während Kimchi in seinem Commentar z. St. freilich diese Erklärung ganz ignorirt. Reggio hat demnach bloss die Aenderung der Punctation als sein Eigenthum in Anspruch zu nehmen.

Der Zweite, der uns in Kherem Chemed begegnet, ist unser Luzzatto mit seiner eigenthümlichen, aber in sich nicht widersprechenden Mischung von entschiedenem Bibelglauben und freisinniger Kritik, wie sie sich sonst bei keinem namhaften jüdischen Schriftsteller findet. Die Authenticität der biblischen Bücher ist ihm ein unerschütterliches Dogma, und er weiss Scharfsinniges beizubringen, um dieselbe zu befestigen. Er hat einen inneren Widerwillen gegen die Annahme, dass im Pentateuche sich Nichtmosaisches finden könne, dass etwa das Deuteronomium einen andern Charakter an sich tragen solle, als die übrigen Bücher, dass Jesaias spätere Stücke enthalte, insbesondere der Theil von Cap. 40 an einen späteren Verfasser habe, dass manche Psalmen spätern Ursprungs, gar makkabäisch seien; über den zweiten Theil des Zacharia, über Daniel und die Chronik wüsste ich nicht, dass er sich ausgesprochen. Von seinem Standpunkte aus ist er gewiss in vollem Rechte. Der Glaube an die Offenbarung, wie ihn die Orthodoxie formulirt, wo das Ganze in seiner prägnanten Darstellung dem Propheten eingegeben ist, würde mächtig erschüttert, wenn man die Bücher, die diese Offenbarung enthalten, einer so willkürlichen Zerreissung preisgibt; es gibt ja dann für keinen Ausspruch der Bibel mehr eine sichere Bürgschaft, nicht bloss, dass er dem Verfasser, dem er beigelegt wird, angehört, sondern überhaupt, dass er der Ausspruch eines Propheten ist und nicht der eines profanen Mannes, der seine Zusätze eingeschoben. Freilich gibt es einen andern Offenbarungsglauben, wonach in der ganzen Literatur Israel's sich des Volkes prophetische Mission zeigt, deren höhere Träger und Verkünder nur die Propheten sind, wonach der ganze Geist des Volkes und der Inhalt der es durchdringenden Gedanken als der von Gott erleuchtete betrachtet, er im Ganzen als eine Offenbarung Gottes erkannt wird. Da wird dann natürlich nicht auf das einzelne Organ dieses Geistes der Hauptnachdruck gelegt; da wird ferner eine Einsenkung dieses Offenbarungsgeistes in den menschlichen individuellen angenommen, und es muss in inniger Verschmelzung des Individuums mit dem göttlichen Volksgeiste die Individualität der Person und der Zeit, in welcher sie auftrat, kenntlich werden,

so dass auch eine Entwickelung der Offenbarung zugegeben werden muss, weil alles Menschlichgeistige, wenn auch göttlicher Abstammung, seine Geschichte hat. Dieser Standpunkt des Offenbarungsglaubens lässt bei aller Verehrung für die Bibel der Kritik einen weiteren Spielraum; allein auf diesem, den, meines Wissens, unter den hebräisch schreibenden jüdischen Gelehrten nur Krochmal bestimmt ausgesprochen hat, befindet sich eben unser Luzzatto nicht. Daher ist sein Eifer gegen Aben Esra, der einen später geschriebenen zweiten Theil des Jesaias annimmt, ein principieller, daher auch seine entschiedene Abneigung gegen Krochmal und eine Zeit lang gegen Rapoport, als dieser noch etwas mehr, als es ihm jetzt räthlich scheint, den bibelkritischen Schleier lüften wollte und gleichfalls vom zweiten Theile des Jesaias, von assyrischen, d. h. exilischen, und griechischen, d. h. makkabäischen, Psalmen sprach. Luzzatto's Ansicht ist eben über diese Punkte eine vollorthodoxe, aber er würde, wenn auch mit grossem innerem Widerstreben, seine Ueberzeugung aufgeben, wenn ihm genügende Beweise beigebracht würden, und sein ächtes Wahrheitsgefühl und sein feiner kritischer Sinn widerspricht jeder Künstelei und jeder Voreingenommenheit in der Beseitigung einer Schwierigkeit, und daher übt er auch in mehr untergeordneten Punkten freie, wenn auch vorsichtige, Kritik. Er gibt ohne Weiteres die Verschiedenheit der Sprache in den späteren biblischen Büchern von der in den früheren zu, weist sie selbst nach, und ich bin nur eigentlich begierig, wie er es mit Koheleth hält, von dessen später Abfassung ihn doch gewiss sein sprachlicher Takt nothwendig überzeugen muss gegen die Ueberschrift und manche Stelle des Buches, in welcher der Verfasser sich als Salomo darstellt.*) Freilich liegt in diesem Zugeständnisse von der im Laufe der Zeit abweichenden Sprache bei einer tieferen Erfassung auch schon ein Aufgeben der alten Inspirations- und daher auch der alten Offenbarungstheorie. Nach dieser nämlich gibt Gott nicht bloss den Gedanken, sondern auch die volle Darstellung, auch das Wort, und für Gott gibt es keine Geschichte, kein Sinken der Sprache. Soll aber hier der schon von den arabischen Rabbinen in der Anwendung modificirte thalmudische Satz angewendet werden, dass sich Gott nach der Sprache richte, deren sich die Menschen bedienen: דברה תורה כלשון בני אדם, so richtet er sich damit schon von selbst auch nach der ganzen Anschauung der Menschen, nach deren von der Zeit bedingten

*) Vgl. s. Aeusserung in Kh. Ch. VII, 225 aus dem Jahre 1841 mit Beziehung auf das, was er schon vor 20 Jahren gesagt, ferner das. 235 und 236.

Entwickelung und Umgestaltung; denn die Sprache ist nicht die äusserliche Hülle des Gedankens, sie ist dessen treuer Ausdruck, und wenn die Sprache eines Volkes sich ändert, dann hat sich auch seine ganze Denkweise, seine ganze Auffassung der Dinge geändert, und die Anwendung jenes ד' ת' כ' ב' א' darf nicht beschränkt werden, wie man es nach den arabischen Rabbinen thut, auf einzelne Versinnlichungen, sondern muss sich ausdehnen darauf, dass überhaupt das Göttliche, nach der Individualität der Zeit seinen Ausdruck finden muss. Soweit zieht jedoch Luzzatto nicht die Consequenz der zugegebenen Sprachentwickelung in den Büchern der heiligen Schrift, und er fühlt daher den Widerspruch seines Zugeständnisses mit dem beibehaltenen alten Inspirations- und Offenbarungsglauben nicht. — Mit Liebe übt er ferner die Kritik, wo es die nachbiblische Behandlung der biblischen Bücher gilt. Dass durch Abschreiber und Punctatoren Fehler in die heilige Schrift eingedrungen, gibt er, aber mit Ausnahme des Pentateuchs in Bezug auf Consonanten, unbedenklich zu, verweilt gerne dabei, sucht sie selbst auf, wenn er auch nicht alsbald jedem Einfalle der Art beipflichtet; ja, er ist, soviel mir bekannt, der Erste, der die weitgreifende feine Bemerkung gemacht, dass die Punctatoren hie und da aus dogmatischen Rücksichten absichtlich anders punctirt haben! Seine exegetischen Leistungen haben daher von dieser Seite aus wie überhaupt von Seiten seines Eindringens in den Geist der Sprache einen Werth, der ihnen, wie es scheint, noch nicht genügend zuerkannt ist. Seine Ansichten sind in vielen Producten der neueren Zeit zerstreut, über den Pentateuch in seinem משהדל niedergelegt. Dieser ist mir erst vier Jahre nach seinem Erscheinen bekannt geworden, und Sie mögen hierin wieder die Misère der hebräisch geschriebenen Werke erkennen. Christen kennen sie nicht, und das Häuflein Juden, das ihnen gewachsen ist, schreibt entweder grade nicht über dieses Gebiet oder will Nichts davon wissen.

Den 11.

Bevor wir an die erstere Betrachtung über Luzzatto's exegetische Thätigkeit gehen, lassen Sie mich Ihnen erst einige Journal-Lesefrüchte vorsetzen! Zuerst erinnert mich eine Anzeige an das Büchlein Mirabeau's über Mendelssohn, das in einem neuen Abdrucke bei Avenarius und Mendelssohn in Leipzig erschienen ist und den Titel führt: Sur Moses Mendelssohn et sur la réforme politique des Juifs. Dessen Bedeutung liegt eben darin, dass Mirabeau über Mendelssohn geschrieben. Sein Inhalt, der vom 2. Theile eben, wie der Titel bereits es andeutet, ein

Auszug aus Dohm's welthistorisch gewordenem Werke ist, bietet nichts Tiefeindringendes, aber er offenbart uns wieder die beneidenswerthe einflussreiche Stellung, welche Mendelssohn in den damals so mächtig einwirkenden Berliner litararischen Kreisen einnahm. Alle schauten auf diese liebenswürdige, ächtmenschliche Persönlicheit, die so ebenbürtig und ungezwungen harmlos mit den Besten und Edelsten zu verkehren wusste und doch Jude war, mit aller Hingebung für Juden und Judenthum thätig war. Das wirkte auf Lessing, auf Dohm, auf Lavater und ebenso auf Mirabeau. Ich weiss nicht, ob Ihnen das vor einigen Jahren erschienene liebenswürdige, memoirenartige Buch über Henriette Herz bekannt geworden; theils nach ihren Aufzeichnungen, theils nach ihren ausführlichen Mittheilungen sind die Personen und Zustände ihrer Umgebung aus verschiedenen Zeiten mit Feinheit und Zartheit geschildert. Auch Mendelssohn erscheint und überhaupt die jüdische Gesellschaft, und man erstaunt über den mächtigen stillen Einfluss, den dieselbe damals geübt. Während das officielle jüdische Leben in aller Starrheit befangen war, die Veranstaltung eines Liebhabertheaters den Vorstand scandalisirt und zu einem Verbote reizt, dem die Herz mit jugendlicher Keckheit und einschmeichelnder Bitte die Spitze bricht, wirft sich das jüngere Geschlecht mit einer, dem jüdischen Geiste eigenthümlichen Raschheit in die neuesten literarischen Richtungen, ja wirkt bei deren Erstehung wesentlich mit, und jüdische gesellige Kreise sind es, die das Salz der besseren Gesellschaft sind, mehr als die christlichen, indem diese sich nicht so rasch aus kleinbürgerlicher Steifheit herausarbeiten können. In knapper Darstellung zeichnet dieses Buch „Henriette Herz“ so scharf und wirft unter Anderem auch ein so helles Licht auf die jüdischen Zustände Berlin's in der letzten Hälfte des vorigen Jahrhunderts, dass es ebenso anregend wie belehrend ist. — Die Verbindung der zwei Theile in dem Büchlein Mirabeau's ist sehr lose, nichts weniger als organisch, allein sie lag so auf der Hand, dass sie zu begründen nicht nöthig schien. Wo Mendelssohn's sind, erstehen Dohm's; wo das Judenthum sich in seiner humanen Entwickelung zeigt, wird es ein Stachel für die ganze höhere Zeitbildung, dessen Bekennern gerecht zu werden. Alle sogenannte Wissenschaftlichkeit, die zur Umwickelung der Orthodoxie aufgeboten wird, alle zur Schau getragene Gläubigkeit wird das Zeitbewusstsein und dessen Träger nicht für die Juden erwärmen, keine Sympathie für sie einflössen; Parteimenschen mögen diese Richtungen recht sein, weil sie in ihren Kram taugen, aber die unbestochene und unbestechliche öffentliche Meinung geht kalt, ja misstrauisch daran vorüber. Dem Aufschwunge des Judenthums in den letzten zwanzig Jahren

haben wir seine grössere Anerkennung und die Erweiterung der Rechte, die seinen Bekennern geworden, zu verdanken, und nun, bei erneutem Aufschwunge werden sich dieselben Folgen wieder kundgeben.

Meine zweite Lesefrucht ist von bedeutsamerem Gehalte; sie besteht in dem Anfange einer ziemlich umfassenden Abhandlung in der „evang K.-Z.“, die überschrieben ist: Der Apokryphenstreit. Diese Abhandlung, die, wie mir scheint, Hengstenberg selbst zum Verfasser hat, ist in vieler Beziehung sehr beachtenswerth, und ich will es nicht unterlassen, Ihnen über den Gegenstand zu berichten. Der sogenannte Abschluss des Alt Testamentlichen Kanons, d. h. die Begränzung der heiligen Schriften der Juden auf die nunmehr in der hebräischen Bibel eingeschlossenen, ist in keinem feierlichen Acte von Seiten der Glaubensgesammtheit und der Vertreter derselben ausgegangen, es ist ein Abschluss, wie ihn die Geschichte immer erzeugt, wenn eine Zeit abgelaufen ist, wenn ein Umschwung der Ideen oder auch mächtige historische Ereignisse das Bewusstsein wach rufen, man stehe nicht mehr mit der dahingegangenen Zeit in einem ununterbrochenen Connexe, wenn der bis dahin stille fortgewobene Faden sich als abgerissen zeigt. Man sieht dann auf das von der Vergangenheit Ueberkommene hin, als auf den Schatz, den man nun sorgfältig zu verwahren und nützlich zu verwenden habe, zu dem man aber nicht mehr von seinem Eigenen hinzufügen, den man nicht alteriren dürfe. Bis dahin ging man nämlich mit den Büchern mit ziemlich grosser Selbstständigkeit um: man änderte an ihnen, fügte hinzu, man fühlte sich vollkommen dazu berufen, sah darin keine Verletzung, da man sie nicht als Eigenthum eines Einzelnen betrachtete, vielmehr wie ein Gemeingut der Gesammtheit, wie einen Ausdruck des Gesammtbewusstseins, den man wohl berichtigen und ergänzen möchte; sie waren kein Fremdes, sie waren ein Eigenes, das man daher auch sich immer mehr anpassen durfte. So erging es dem Homer, so erging es den biblischen Büchern. Allmählich jedoch durch Umschwung der Zeitverhältnisse, durch Umgestaltung der Ideen lebt man sich aus diesen früheren Schriften und aus der ewigen Identificirung seiner selbst mit ihnen heraus; man entfremdet sich ihnen, umsomehr wächst die Verehrung für jene Reste der Vergangenheit als deren vollen Ausdruck, wie sie gerade im Augenblicke, da man auf diese Stufe gelangte, vorlagen, und eine Volksliteratur-Periode wird abgeschlossen mit allen ihren Producten ohne weitere Kritik über ihren abweichenden Inhalt, über den weitauseinander liegenden Umfang, innerhalb welches die einzelnen Producte entstanden, über die Gestalt, in welcher sie vorliegen. Das Hohelied

mit Jesaias, die Chronik mit dem ältesten Buche, alle kommen zusammen und bilden ein Ganzes; ob das Hohelied und Koheleth wirklich Salomo zum Verfasser haben, ob Daniel dem Verfasser angehört, nach dem es benannt wird, bildet nun keine der Untersuchung werthe Frage, da überhaupt auf den Unterschied zwischen Zeiten und Verfassern nur untergeordnete Rücksicht genommen wird. Allesammt bilden das ehrwürdige Denkmal einer abgeschlossenen Vergangenheit. Freilich bevor es zu diesem Abschlusse kommt, bevor man sich diese Entfremdung eingesteht, sucht man noch erst die alte Zeit zu erneuern, sich recht wieder in sie hineinzuleben, man arbeitet in ihrem Geiste, prophezeit mit Jesaias (Deuterojesaias), macht Psalmen mit David, schreibt Geschichte (Chronik) mit den Büchern Samuel und der Könige, ja arbeitet ganze Werke aus in der Person der Alten, philosophirt als Salomo (Koheleth), prophezeit als Daniel. Aber das Bewusstsein, von der alten Zeit getrennt zu sein, das selbst in dieser Schrift durchdringt, das zu Aeusserungen geneigt wird: „wir haben keine Gesichte mehr“, Verweisungen auf die einstige Restauration der Vergangenheit: „Bis der Priester wieder bei den Urim und Thummim stehen wird“ u. dgl., wird endlich übermächtig, und der Abschluss ist nun vollendet. Eine solche Zeit war die des Eindringens griechischer Bildung in den zweiten Tempel, die Makkabäer-Periode mit ihren Kämpfen nach Innen und nach Aussen, sie hat dem Judenthume und seiner heiligen Schrift den ersten Abschluss verliehen. Was nun noch niedergeschrieben wurde, gab sich selbst als ein Neues und wurde auch als modern betrachtet. Es konnte im Geiste des Alterthums verfasst sein, daher auch im Munde des Volkes leben und hie und da als Autorität Geltung erlangen, wie etwa Jesus Sirach; aber im Allgemeinen verhielt man sich abschliessend und misstrauisch gegen Werke, die das Alterthum fortsetzen wollten, behandelte sie wegwerfend als „ausserhalb stehende Bücher“ ספרים חיצונים. Die Scheidung war um so entscheidender, als mit der gänzlichen Aenderung des Volksgeistes auch die Sprache sich änderte und die Schriften nun nicht mehr pseudepigraphisch in dem Gewande des Alterthums auftreten konnten. Ausser Jesus Sirach kennt man von allen erhaltenen Schriften kein hebräisches Original, sie wurden griechisch abgefasst und ihnen somit der Zugang von vorn herein versperrt, während die alten griechischen und chaldäischen Bücher in ihrer Autorität wuchsen. Mochten die Gelehrtenschulen nun auch in Beziehung auf einzelne dieser Schriften ein kritisches Bedenken äussern, mochte es streitig sein, ob das Hohelied und Koheleth den Grad von Heiligkeit habe, um auch für sie, gleich den andern Büchern des Kanons, die Bestimmung

festzustellen, man mache die Hände durch deren Berührung unrein (מטמאין את הידים), mochte man sein Misstrauen gegen Koheleth, ja auch gegen Ezechiel und Sprüche noch anderweitig aussprechen: für die dauernde Beurtheilnng konnte Dies keinen Einfluss üben. Die alte abgeschlossene Literatur bildete nun einmal ein Ganzes, machte einen einzigen Körper aus, der das lebendige Organ des alten Nationalgeistes war, und man wagte nicht, demselben ein Glied zu entreissen. Gegen die anfsteigenden Bedenken musste die Deutnng, die künstliche Ausgleichung, die Symbolisirung anshelfen. So stand der Kanon in Palästina fest, nach Innen unantastbar, nach Aussen abschliessend. Anders war es unter den griechisch redenden Juden. Ihnen fehlte das Moment der Sprache, welche ungesucht die Gränzlinie zwischen den älteren und den neueren Schriften bildete, da sie auch jene zunächst in der griechischen Uebersetznng benutzten; dann hatten sie die biblischen Bücher, wie sie in Palästina abgegränzt waren, zu einer Zeit in Uebersetznng erhalten, wurden also erst dann mit ihnen genauer bekannt, als bereits der literarische Nachwuchs in Umlauf war und eine gewisse Geltung erlangt hatte. Allerdings war das Urtheil Palästina's für sie massgebend, und auch sie schränkten die Zahl der heiligen Bücher auf die dort geltenden ein, wie Philo beweist, der ganz denselben Kanon hat; allein sie konnten doch nicht mit demselben Nachdrucke den Zusätzen zu den anerkannten Büchern wehren, und anch die abgewiesenen selbstständigen Schriften erfreuten sich doch dort eines grösseren Einflusses.

Als nun das Christenthum erstand, bildete der palästinensische Kanon den Umfang der von ihm voransgesetzten Offenbarungsschriften, da Palästina ja eben der Boden war, auf dem er sich ausbildete; allein bald verbreitete es sich hauptsächlich über die griechisch redenden Juden und Heiden hin nnd nahm dann auch ohne weitere sorgfältige Wahl die späteren Schriften mit auf, die zwar zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten nicht einer gleichen Autorität sich erfreuten, aber doch mit in den Kanon eindrangen und sich ihm einfügten. Von nun an war daher die Stellung dieser Bücher im Jndenthnme und Christenthume, ohne dass daran dogmatische Verschiedenheiten sich knüpften, lediglich durch abweichende geschichtliche Vorgänge, eine fast entgegengesetzte. Im ersteren geriethen sie immer mehr in Vergessenheit, der Thalmud kennt nur den einen „Ben Sira“ (Jesus Sirach); erst spät, bei Nachmanides, taucht eine syrische Uebersetznng des Buches der „Weisheit“ nnd der Snsanna anf, und erst die neueste Zeit, ihren Stndienkreis überhaupt erweiternd, widmete den Apokryphen eine gewisse Be-

achtung, nicht als wollte sie den Versnch machen, ihnen eine höhere Bedeutung zu vindiciren, sie haben vielmehr bloss Werth für sie als Schriften aus der Zeit der zweiten Tempels. Wessely führte zuerst die „Weisheit Salomos" durch hebräische Uebersetzung und weitläufigen Commentar ein als „Jen Lebanon", Wein Libanons; hei seiner Neigung, überall den heiligen Geist zu verspüren, fand er an diesem dichterischen Prodncte Wohlgefallen und mocbte es gerne als salomonisches Buch hebandeln. Bensew übersetzte „Ben Sira", aber in nüchterner Weise als Gelehrter, der ein altes mit Unrecht vergessenes Buch der Beachtung empfiehlt. Zwei neue Uebersetzungen sämmtlicher Apokryphen, eine von Fränkel unter den Namen „Khethuhim Acharonim", spätere Hagiographa, die andere, unvollendet gebliehene von Plessner als „Noslim min Lebanon", vom Libanon triefende, der gerne im Geiste Wessely's auftreten wollte, wurden kaum bekannt; Gutmann übersetzte sie als Anhang zu den neueren deutschen Bibelübersetzungen für Juden in's Deutsche, in nenen Spruchbüchern und Katechismen finden sich ihnen anch zuweilen Sprüche entnommen, wie ja anch der thalmudischen Aggadah nnd den Midraschim derartige Kernsprüche entlehnt sind. Sie galten als Belege für den jüdischen Geist und die Auffassung der Vorzeit, nicht aber als unnmstössliche, weil dem göttlichen Geiste entsprossene Beweisstellen.

Eine andere Geschichte hatten die Apokryphen im Christenthume nnd mussten sie daselbst haben. Denn das Judenthum ruht auf sich selbst, hat seine Geschichte in sich und kann als lebendiger Organismus ein Element aus sich ausscheiden, ein anderes, seinem Wesen entsprechendes, in sich aufnehmen und mit sich verschmelzen; seine Natur, der Zug seines Geistes sind die genügenden Richter. Das Christenthum aber ruht auf einer ihm gegebenen Grundlage, die nicht aus ihm herausgewachsen, es hat seine Urgeschichte ausser sich im Judenthume und muss eine gewisse Zeit des Judenthums, nämlich die, da es selbst auftrat, nnd die Gestalt, die das Judenthum damals, zum Schlusse des zweiten Tempels hatte, als unwandelbar festhalten. Deshalb muss die christliche Orthodoxie mit grösserer dogmatischer Starrheit an der Authenticität der kanonischen Schriften festhalten nnd für Beurtheilnng der Apokryphen muss sie in einem seit der Zeit nicht gelösten Widersprnch verharren. Als in Palästina entstanden, zollte es den Apokryphen keine Anerkennung, allein, nnter den Hellenen sich hefestigend, nahm es sie dennoch auf. Hier haben Sie den Schlüssel zur Erklärung der unsicheren Stellnng, welche das Christenthnm diesen Büchern gegenüber einnimmt. Als in demselben eine gelehrte Theologie sich aus-

zubilden begann, und man auf die Untersuchung der biblischen Bücher ernster zurückging, erholten sich auch einzelne Kirchenlehrer über die Geltung dieser Bücher bei den Juden Rathes, gerade so wie sie Juden zu Lehrern nahmen, um sich das Verständniss der hebräischen Schriften in der Ursprache zu ermöglichen. Dies thaten besonders Melito, Origenes und Hieronymus. Allein der Vermischung der kanonischen und apokryphischen Bücher konnte umsoweniger gesteuert werden, als das Zurückgehen auf die Bibel immer seltener wurde, dieser die Autorität entzogen und der Kirche beigelegt wurde. So blieben denn die apokryphischen Bücher unbestritten im Kanon bis zur Zeit der Reformation. Diese fand ihre Hauptstütze in der Behauptung, streng bei der Bibel zu bleiben, alle unbiblische Zuthat auszuscheiden, und so mussten auch die Bedenken gegen die Apokryphen wieder hervortreten. Diese enthielten zwar kaum Etwas, was der katholischen Kirche, gegenüber der protestantischen, eine Stütze bieten konnte; man ging also auch nicht mit ausschliessendem Eifer gegen sie los, umsoweniger, als sie vorchristlich waren und eine spätere Entstellung des Urchristenthums nicht verschulden konnten. Allein principiell und consequent durfte das „Wort Gottes" allein als Richtschnur gelten, und es musste auch die Ausscheidung der Apokryphen erfolgen. Luther's Verfahren war hier, wie in vielen Punkten, ein verständig vermittelndes, die Geschichte achtendes, die schroffste Consequenz vermeidend. Entsprechend der nachgewiesenen Stellung bei der Entstehung des Christenthums, versagte er ihnen die volle Aufnahme, aber duldete sie dennoch. Sie erhielten von ihm eine eigene abgesonderte Stellung zwischen der jüdischen Bibel, der sie früher angereiht waren, und den christlichen Urkunden, und wurden als Bücher bezeichnet, „welche der heiligen Schrift nicht gleich zu achten und doch nützlich und gut zu lesen sind." Während Luther hiermit dem kirchlichen Bewusstsein die volle Consequenz wie auch den eigenen Grundsatz, nur auf dem Ansehen der wirklichen Bibel zu fussen, zum Opfer brachte, vergass die katholische Kirche, nach dem Geschicke, dem sie seit der Reformation immer mehr verfiel, alle Masshaltung, erklärte die Apokryphen für heilig und kanonisch und belegte alle Diejenigen mit Bann und Fluch, die daran zweifelten. Ihrerseits gingen auch die härteren reformirten Parteien etwas weiter, ohne sie jedoch auszuschliessen, und die schroffste Richtung, die der schottischen Presbyterianer, sagte auch nun, sie „dürften keine andere Autorität in der Kirche Gottes haben noch anders betrachtet und angewandt werden als andere menschliche Bücher." Da nun in der Stellung dieser Bücher sich eine Unterscheidungs-

lehre zwischen Katholiken und Protestanten feststellte, und deren Beurtheilung bei diesen der menschlichen Kritik überlassen blieb, so fand man von protestantischer Seite auch bald hie und da Manches an ihrem Inhalte auszusetzen. In Bezug auf Sirach wurde getadelt, dass er in Cap. 24 sich von der Weisheit mancher Ausdrücke bediene, die sie als geschaffen darstellten; unter der Weisheit aber verstanden die Christen den Logos, d. h. Christus, und der musste unerschaffen sein. Ferner lasse er am Ende von Cap. 46 Samuel nach seinem Tode wirklich dem Saul erscheinen, — als wenn Dies nicht auch der Wortsinn in 1. Sam. 28 wäre! Wichtiger erschien noch das dritte Bedenken, dass in Cap. 48 die Erwartung einer persönlichen Wiederkunft ausgesprochen werde, während die Verheissung am Ende Maleachi's nicht den Elias persönlich meinen müsse, sondern nur einen Propheten, der in seinem Geiste auftreten werde; einer solchen Erklärung aber der Stelle in Maleachi, gegen den Wortsinn und Sirach, bedurfte man, um Johannes den Täufer als Vorläufer Christi bezeichnen zu können, ohne ihn ganz und gar mit Elias identificiren zu müssen. Am Buche der Weisheit ward der geschraubte Styl getadelt, und bedenklich erschien die Stelle 8, 20 worin man einen heidnischen Glauben von der Präexistenz der Seele zu finden glaubte. Auch das Buch Judith erregte Bedenken, da in demselben die That Simeon's und Levi's gepriesen und als nachahmungswürdige Heldenthat geschildert wird, und so sei denn Judith selbst „von Mord, Lüge, Unzucht; Meineid und Entheiligung des göttlichen Namens" nicht fern gewesen, während sie in jenem Buche als Heldin gepriesen wird. Noch mehr aber wurden die Apokryphen dadurch verdächtig, dass die Katholiken aus ihnen Belegstellen für katholische Lehren zu schöpfen unternahmen; das Buch Tobias diente als Beweismittel für die Schutzengel, der Schluss des Cap. 12 des 2. Buches der Makkabäer bezeugte die Sitte der Fürbitte für die Todten. Diese Ausstellungen führten daher nicht selten zu einem scharfen Worte wider die Apokryphen sowie das Wort Calvin's, es würden aus ihnen die Hefen geschöpft; allein im Ganzen erhielten sie sich doch in herkömmlicher Schwebe.

Dieses Verhältniss änderte sich im Ganzen auch nicht bei dem Erwachen einer unbefangenen Bibelkritik. Die durchgreifende Scheidung zwar, welche auf „dem alten missverständlichen Begriffe der Inspiration" beruhte — wie sich neuerdings Hupfeld ausdrückt —, musste zwar mit der Erkenntniss von jener „Missverständlichkeit" aufgegeben werden, und diese freiere Ansicht ist Eigenthum der evangelischen Kirche geworden und geblieben. Die alte strengere Ansicht von der Inspiration wurde zwar, wie

Bleek sagt, auch in neuester Zeit theilweise selbst von gelehrten protestantischen Theologen gehegt und geltend gemacht, könne aber „als von der Mehrzahl der wissenschaftlichen deutschen Theologen der evangelischen Kirche aufgegeben betrachtet werden." Nach dieser freieren Auffassung sind die Schriften des A. T. demnach in verschiedenem Grade als kanonisch zu betrachten, einzelne nur in einer sehr untergeordneten, ja fast die Gränze des Kanonischen überschreitenden Weise, das mosaische Gesetz sei nur für die Juden gegeben, der „Erlöser" habe in Matth. 5, 17 sicher nicht sagen wollen, dass das jüdische Gesetz im neuen Bunde eine immerwährende Geltung haben solle. Höher stünden die Propheten, aber auch dort sei der Strahl der göttlichen Erleuchtung durch die menschliche Persönlichkeit und Schwachheit überall durchbrochen. So ungefähr lauten die Aeusserungen Bleek's aus neuester Zeit. Diese beiden Namen (Hupfeld und Bleek) beweisen zur Genüge, wie unrichtig es ist, wenn man diese Anschauungen mit wegwerfend vornehmem Seitenblicke als rationalistisch bezeichnet, da dieselben mit Entschiedenheit von den Vertretern einer wissenschaftlichen Theologie unter den Protestanten festgehalten werden, welche sich gewaltig gegen den Rationalismus steifen und die daher auch von Hengstenberg keineswegs als „Aufkläricht" weggeworfen werden, vielmehr „versagt er Bleek nicht alle Achtung und Anerkennung, will dessen Aufrichtigkeit und Wohlmeinen in keiner Weise zu nahe treten", wenn er sich auch verpflichtet fühlt, gegen ihn offen „heranzugehn." — Durch solche Behauptungen nun wird die Gränze zwischen kanonischen und apokryphischen Büchern eine fliessende, und es wird Einzelnen von diesen nachgerühmt, dass sie „auf reinere Weise vom theokratischen Geiste durchdrungen seien" als einzelne Theile des hebräischen Kanons, Sirach und das Buch der Weisheit stehe höher als z. B. das Hohelied. Die freiere christliche Richtung liebte daher manches apokryphische Buch ganz besonders, sie glaubte auch aus ihnen die Lehre ziehen zu können, dass man zur Zeit ihrer Abfassung an einen Messias und ein messianisches Reich gar nicht oder wenig gedacht habe. Bei allen diesen Gründen zur Erhebung der Apokryphen blieb selbst der Rationalismus doch bei der Behauptung, dass sie im Ganzen auf einer niederen Stufe stehen als die kanonischen Bücher, dass diese — „edlere Erzeugnisse des jüdischen Geistes seien." Nun war aber der sich wieder erhebenden engherzig-orthodoxen evangelischen Richtung, die ihre Waffen in gleicher Weise nach rechts, gegen die katholische Kirche, und nach links, gegen die freisinnige Richtung in der eigenen Kirche zu führen sich berufen hielt, der Sporn gegeben, dieser bedrohlichen Ueberschätzung

der Apokryphen mit aller Schärfe entgegenzutreten, und wie schon früher die Presbyterianer den schärfsten Ausdruck für sie gebrauchten, so pflanzten auch jetzt die Engländer die Fahne auf. Die britische Bibelgesellschaft liess nun ganz in den von ihr ausgebenden Bibelausgaben die Apokryphen weg, hatte aber keine Bedenken getragen, die Bibelgesellschaften auf dem Festlande zu unterstützen, wenn sie auch Bibeln mit Apokryphen verbreiteten. Dagegen erhob sich im Jahre 1826 eine lebhafte Opposition von Schottland aus. Die Edinburger Gesellschaft und einige Presbyterianer mit ihrem Anhange drangen darauf, alle und jede Gemeinschaft mit den Verbreitern von „niederen Lügen und elenden Erdichtungen" abzubrechen, alle ihre Agenten, die Apokryphen verbreitet hatten, zu entlassen und öffentliche Busse wegen der bisherigen untreuen Verwaltung der Fonds durch das Comité zu thun. So weit ging nun zwar die Londoner Gesellschaft nicht, aber beim entschiedenen Ausschlusse blieb es. In Deutschland war damals die engherzige Partei kaum vorhanden, jedenfalls nicht stark genug, um etwas Aehnliches zu versuchen. Die Zeiten haben sich geändert; englisches Geld und innere Reaction haben nun auch in Deutschland Hass gegen die Apokryphen ausgesäet. Es sind in neuerer Zeit mehrere Schriften gegen dieselben erschienen, und ein Preis wurde ausgesetzt für den besten Angriff gegen sie! Natürlich fehlte es nicht an Preisbewerbungs-Schriften; 19 liefen ein, zwei wurden gekrönt, gedruckt, gratis vertheilt, und noch eine dritte ist gleichfalls im Drucke erschienen. In diesen Schriften wird mit wahrhaft zelotischer Wuth über die Apokryphen hergefahren; die in ihnen herrschende Betrachtungsweise, sagt man, lagere sich wie eine finstere Wolke, wie eine dunkele Nacht über die Kirche, diese solle endlich erkennen, was zum Heile und zum Frieden der ihr anvertrauten Seelen diene, „damit nicht durch Schuld dieser Schriften noch manches Blut zum Himmel um Rache schreie"! Sie werden als der Ausdruck „des falschen messiasfeindlichen Judenthums", als „Repräsentanten einer ähnlichen verkehrten Richtung in der Geschichte der Alt Testamentlichen Oekonomie, wie der Rationalismus in der evangelischen Kirche sei" verschrieen, sie verträten den Götzendienst des Gesetzes, enthielten die in der Entwickelung begriffenen Keime jenes Fanatismus des Gesetzes, der „den Herrn der Herrlichkeit ans Kreuz gebracht" habe. Gegen solches fanatische Geschrei ist die ruhig würdigende eingehende Abhandlung von Seiten Hengstenberg's um so mehr wohlthuend, als sie dafür spricht, wie tief in der deutschen Theologie der Geist wissenschaftlicher Forschung eingedrungen ist, dass selbst die Hengstenberg'sche Richtung den Versuchen der einseitigsten Reaction sich

entgegensetzen muss. Ueberhaupt locken die masslos gesteigerten Reactionsgelüste auch die ruhigsten Männer, die früher die Reaction nicht gestört, sich mit ihr vertragen haben, ja sogar jene, welche sie selbst früher angeführt, auf den Kampfplatz gegen sie, und die von beiden Seiten aufgesuchten Widersprüche in den gegenseitig bekämpften Systemen nützen, um die halben Lösungsversuche, an denen man sich so lange begnügt hatte, in ihrer Nichtigkeit aufzuweisen.

Lassen Sie mich noch einer untergeordneten neuen Erscheinung gedenken, die mir soeben zu Gesicht kommt; es ist eine Ausgabe der Kinnoth, besorgt in Wien durch S. G. Stern. Dass diese Liturgien-Ausgaben fortwuchern, ist bei dem Stande des grösseren Theils der Judenheit natürlich, und es ist dann gut, wann sie in die Hand verständiger Herausgeber fallen, die solche Ausgaben benützen, um auch der Wissenschaft einen kleinen Dienst leisten zu können. Auch Stern hat nun zu den Klageliedern den Commentar Khasspi's gegeben mit einigen eingeklammerten Erläuterungen zu dessen philosophischem Style, am Schlusse auch einige literar-historische Notizen beigefügt. Diesen Commentar hatte schon Reggio veröffentlicht, und er hat keine solche Bedeutung, dass er jetzt schon zum zweiten Male auftrete, wenn er auch hier nach neuen Handschriften revidirt ist; doch mag er hingenommen werden. Mit diesen philosophischen Erklärern ist es nun ein eigenthümlich Ding, wie sie so heimlich thun, überall tiefe Weisheit ahnen lassen, wo am Ende doch nicht viel dahinter ist; die Exegese im eigentlichen Sinne des Wortes haben sie wenig oder gar nicht gefördert. Dabei ist nicht zu verkennen, dass Khasspi zu den sprachkundigsten unter ihnen gehört. Die angefügten literar-historischen Notizen geben nach Handschriften Namen der Verfasser einzelner Kinnoth an. Zu dem bekannten שבת סורו מני des Kalir wird bemerkt, dass es unvollständig sei und, alfabetisch geordnet, nicht mit dem Samekh wie bei uns, sondern mit dem Alef, wie der Herausgeber in Handschriften gefunden, beginne; diese Bemerkung glaube ich schon längst gelesen zu haben.*) Auch Juda ha-Levi's Zionide erfreut sich einzelner Bemerkungen, und da werden „Neuigkeiten“ mitgetheilt, die schon vor zwei Jahren durch mich veröffentlicht worden. Im Namen Josef Schwarz' wird als höchst beachtenswerthe Conjectur mitgetheilt, es müsse statt ולפני אל in einem Worte heissen: ולפניאל, worunter der Ort gemeint sei, an welchem Gott Jakob erschienen. Das hätte

*) Vgl. Luzzatto im Orient, 1854 Lbl. 43, S. 683 ff.

man schon längst aus dem Zusammenhange erkennen sollen, so findet sich's in einer Prager Ausgabe vom Jahre 1806; wie ich bereits in meinem „Divan" bemerkt und wonach ich auch übersetzt habe. Selbst die abweichenden Lesarten, die Luzzatto in der Einleitnng zu seinem Bethulath hath Jehudah gibt — einer Schrift, auf welche doch Stern selbst verweist —, sind in dem Abdrucke nicht-berücksichtigt. So erben sich die falschen Lesarten fort, und alle gelehrten Forschungen nützen Nichts!

Fünfter Brief.

Breslau, 18. August 1853.

G. Fr.! Ich habe nun die Abhandlnng Hengstenberg's „Der Apokryphenstreit" zu Ende gelesen und kann mein früheres Urtheil nur bestätigen. Die einseitigen Gegner dieser Bücher gehen hier mit einer scharfen Kritik zu Werke, die sie bei den kanonischen verwerfen, während Hengstenberg wieder eine Unbefangenheit an den Tag legt, die er wiederum bei den kanonischen scharf tadeln würde, und doch zeigen auch hier seine Entschnldigungen, dass er des richtigen kritischen Standpunktes entbehrt und sich in die Zeit der Abfassung nicht genügend versetzen kann. Ich hebe bloss zwei Punkte hervor. Die Gegner werfen n. A. dem Buche der Weisheit vor, dass dessen Verfasser sich „betrügerischer Weise" für Salomo ausgebe, indem er Cap. 7 und 9 Salomo redend anführe. Dagegen meint Hengstenberg, Dies sei blosse Einkleidnng; wer in so später Zeit und in griechischer Sprache geschrieben, musste sich schon dadurch vor dem Verdachte gesichert halten, dass er sein Erzeugniss dem Salomo unterschieben wollte. Er sprach vielmehr seine Ueberzeugung in der Form aus, dass Salomo, wenn er von den Todten auferstände, nicht anders als also zu dem Geschlechte dieser Zeit reden würde; das Buch als solches werde übrigens mit keinem Worte Salomo als Verfasser beigelegt, erst weit in dasselbe hinein werde Salomo redend eingeführt, es finde sich keine auf Salomo hinweisende Ueberschrift, wie in Sprüche, Hohelied, Psalmen 72 und 127. Dürfte man überhaupt so ohne Weiteres zufahren mit solchen Anklagen, so müsste man noch viel mehr Koheleth vernrtheilen. Denn das mehrere Jahrhunderte nach Salomo, in den Zeiten kurz vor Esra und Nehemia geschriebene Buch hat eine Ueberschrift, in der „für die oberflächliche Auffassung" Salomo als Verfasser genannt wird. Allein es sei auch

dort blosser Schein, der Verfasser zeige, es handle sich bloss um eine Einkleidung, indem er Salomo nicht mit seinem Eigennamen, sondern als Koheleth nennt, als Predigerin, als predigende Weisheit. Salomo kommt ihm nicht als Individuum in Betracht, sondern nur nach seinem beseelenden Principe, nicht nach seinem realen, sondern nach seinem idealen Charakter, er will ihm nur in den Mund legen, was er in seinem Geiste dem Geschlechte seiner Zeit zu sagen hatte. Sie sehen, wie sich hier Unbefangenheit mit Befangenheit mischt. Allerdings wurde dieses Unterschieben von Schriften unter berühmte Namen nicht in betrügerischem Sinne geübt, man glaubte im Geiste jener Männer zu sprechen und gab daher auch seinem Buche gerne durch diesen Namen die Aussicht auf grössere Einwirkung mit, aber darum sind die Verfasser doch weit entfernt, Andeutungen zu geben, dass sie nicht die sind, die sie zu sein vorgeben; sie verrathen sich unwillkürlich, aus Mangel am Talente künstlerischer Composition, aber nicht mit Absicht, im Streben redlicher Belehrung über die Art, wie sie ihre Unterschiebung nennen. Der Verfasser des Koheleth nennt Salomo mit diesem Namen, weil derselbe für seine Zeit den Charakter angibt, wie man sich den mythisch zum Prototype der predigenden Weisheit gewordenen Salomo dachte, nicht aber um anzuzeigen, er sei eigentlich nicht der wirkliche Salomon, er verstecke sich bloss hinter ihm, rede nur in seinem Geiste. Ebenso ist das Gewicht, welches auf die Ueberschriften gelegt wird, ein Zeichen von Mangel an unbefangener Kritik. Hingegen ist das offene Zugeständniss von der späteren Abfassung Koheleth's ein Beweis, wie in der protestantischen Theologie die wissenschaftliche Erkenntniss so feststeht, dass auch eine extrem-orthodoxe Richtung sich ihr nicht zu entziehen vermag. — Wenn dem Buche Tobia viele geographische, chronologische und historische Verstösse vorgeworfen werden, viele unwahrscheinliche und verdächtige Angaben, der Ausspruch des Engels: ich bin Asariah, des grossen Chananiah Sohn, aus Deinen Brüdern, als eine Lüge bezeichnet wird, die Tödtung der sieben Männer durch Asmodai und die Vertreibung desselben durch eine Fischleber aber als Aberglaube, so meint Hengstenberg wieder, der Verfasser habe erstere „absichtlich“ nicht gemieden, weil er nicht Geschichte, sondern lehrende Dichtung geben „wollte“, der Engelsausspruch müsse nach dem poetischen Charakter des Buches aufgefasst werden, und gegen den Vorwurf der Beförderung des Aberglaubens bemerkt er, der Verfasser habe „absichtlich“ eine möglichst krasse Darstellung gewählt, damit Niemand die Dichtung verkennen könne; zu Grunde liege derselben aber eine tiefe sittliche Idee. Man glaubt wirklich,

unsere unkritischen philosophischen Rabbiner über die Haggadoth sprechen zu hören!

Im Allgemeinen bleibt Hengstenberg seiner Stellung treu. Während eine extreme Partei mit schroffer Consequenz Personen wie Bücher ausscheiden will, die nicht ganz mit ihr gehn, die Union mit den Reformirten brechen, das Dulden der Apokryphen in der Schwebe aufheben will, will auch er die Zügel straff anziehen, aber das historisch Gegebene, auch wenn es erweiternd ist, nicht geradezu vernichten, und so sehen wir ihn immer bemüht, seinen Frieden mit den Ergebnissen der Geschichte und der kritischen Wissenschaft zu machen. Das mögen wir als ein gutes Omen für die Zukunft der unbefangenen Wissenschaft im Gebiete des Glaubens betrachten, wenn selbst ein Haupt der Orthodoxie, wie Hengstenberg es ist, zu solchen Concessionen sich gezwungen sieht. Dass in den weiter vom orthodoxen Centrum abstehenden Nuancen, die auch entschieden conservativ sein wollen, die Wissenschaft ihre Resultate noch tiefer eingeprägt hat, habe ich Ihnen früher in Aeusserungen von Bleek und Hupfeld nachgewiesen, und auch im neuesten Hefte der theologischen Studien und Kritiken, dem 4. dieses Jahres, spricht sich der Kirchenhistoriker Gieseler gegen eine am Ende kleine Partei aus, welche sich aber des grossen Wortes bemächtigt hat und die uns wieder in das 17. Jahrhundert zurückzuführen drohe.

Uebrigens sollten endlich die Apokryphen auch mehr in den Kreis der jüdisch-literarischen Studien gezogen werden, indem aus ihnen die geistigen Zustände der vormischnaitischen Zeit ersichtlich werden. So ist auch Josephus noch immer nicht die Aufmerksamkeit zugewendet worden, die ihm gebührt und die ihm von Christen gewidmet wurde. Da hat Creuzer in demselben Hefte der Studien und Kritiken einen 3. Brief über denselben, der zwar bloss abgerissene Einzelnheiten bespricht, aber durch seine reiche Literatur beachtenswerth ist und die unaufhörliche allseitige Beschäftigung mit demselben documentirt. Auch Lutterbeck in seinem, wie ich nach Anzeigen zu schliessen berechtigt bin, gründlichem Buche: die neutestamentlichen Lehrbegriffe, beschäftigt sich eingehend mit ihm. Nicht minder sucht derselbe hier ausführlicher der Aufgabe zu genügen, die jüdischen geistigen Zustände vor der Entstehung der Christenthums tiefer als Dies gewöhnlich geschieht, einzugehen. Wie sein Recensent in der genannten Zeitschrift, Thiersch, sagt, thut ihm die Kenntniss des Thalmuds treffliche Dienste, indem er die Mischnah zur Charakteristik besonders der pharisäischen Ethik zur Hülfe nimmt. Nun will ich wohl glauben, dass er die Surenhus'sche Mischnah-Uebersetzung benutzt habe, aber kaum dürfte auch er

von dem Tadel ausgeschlossen werden, den Thiersch im Allgemeinen ausspricht, dass die Kenntniss des Thalmud unter den (christlichen) Theologen, nicht eben zur Ehre der christlichen Theologie, noch immer allzu selten sei. Wie wenig er mit dem gegenwärtigen Standpunkte der jüdischen Forschungen bekannt ist, beweist, dass er eine Darstellung des kabbalistischen Lehrbegriffs **zur Zeit der Entstehung des Christenthums** gibt nach Molitor, Frank und Joel, wo das Buch Jezirah und der Sohar der Betrachtung unterzogen werden, als Verfasser des ersteren Akiba und als Begründer des letzteren Simon ben Jochai bezeichnet wird. Ich glaube, dass ihn auch hier der allgemeine Tadel des Recensenten trifft, dass die alltägliche Bildung von der Kabbalah sehr wenig wisse und gar Nichts verstehe! Solange christliche und jüdische Studien nicht in voller Wechselwirkung stehen, bleiben beide zurück.

Den 9. September.

Ich habe Ihnen in meinem vorigen Schreiben an Stern's neuer Ausgabe der Kinnoth gezeigt, wie die alten Fehler sich forterben. Nun noch ein drolliges Beispiel, wie neue Fehler sich verbreiten, wenn sie von einer „Autorität" begangen werden. Das שבת סורו מני ist eines der wenigen Klagelieder, die bei der Wiener Liturgie Gnade gefunden haben und daher auch von **Mannheimer** übersetzt wurden. Nun übersetzt M. die Stelle: צור נצרת לעורר מדני צעק עמי בימי בן דיני צדיק הוא ה' folgendermassen: „Du hieltest die Wache, riefst sie auf, dass sie mich richten, und mein eigenes Volk, das schrie, **als sie das Urtheil sprachen über mich**: Gott, der ist gerecht!" Der gute M. weiss Nichts von dem gefürchteten Haupte der sicarii, Eleasar ben Dinai, über den Mischnah Sotah 9, 9 (vgl. Khelim 5, 1 und bab. Baba bathra 27 a) und Josephus Alterthümer XX, 6, 1 und 8, 5, vom jüdischen Kriege, II, 12, 4 und 13, 2, Nachricht geben. Es muss übersetzt werden: „Du wachtest selbst, meinen inneren Streit anzuregen, da schrie in den Tagen ben Dinai's mein Volk: etc." Das schleppt sich nun durch alle Kinnoth-Ausgaben mit deutscher Uebersetzung fort, denn überall wird für diejenigen Stücke, die M. übersetzt, dessen „classische" Uebersetzung mit oder ohne Erwähnung beibehalten.

Doch beschäftigen wir uns nun mit einem Gelehrten, und zwar einem sehr anspruchsvollen, nämlich Dr. **Goldenthal**, Professor, Mitglied der Academie und gelehrter Gesellschaften zu Leipzig, Paris und London! Nehmen wir seinen 1851 er-

schienenen Katalog zur Hand, der den Titel führt: Die neuerworbenen Handschriften hebräischer Werke der k. k. Hofbibliothek zu Wien. In diesem verschwenderisch ausgestatteten Kataloge wird mit einer Gründlichkeit geprunkt, die die Kritik wahrhaft herausfordert; nehmen wir die Herausforderung an! Betrachten wir zuerst einige chronologische Daten! Da wird I, S. 1 der 15. Thischri (5) 253 mit 1493, XVI, S. 28 Neumond des Tebeth 5393 mit December 1633, also mit ausdrücklicher Angabe des Monats, und XXIX, S. 54 Khislew (5) 324 mit 1564 identificirt! Der gründliche Mann weiss nicht, dass das mit Januar beginnende Jahr nicht dem mit Thischri beginnenden entspricht, vielmehr das neue christliche Jahr erst in Tebeth beginnt, die drei ersten Monate also des neuen jüdischen Jahres stets noch im alten christlichen sind, daher hier überall ein Jahr weniger anzusetzen ist: 1492, 1632 und 1563! Da wird XXX, S. 54 ein Datum הע"ז לפ"ק einfach als 5077 genommen, ohne zu bedenken, dass לפ"ק eben bedeutet, dass die Tausende fehlen, 'ה daher nicht als Bezeichnung für diese betrachtet werden kann. In der That halte ich das Datum für falsch gelesen; denn das Sefer ha-Nefesch des Schemtob Falaquera, der gegen 5040 = 1280 geschrieben, ist wohl kaum in Italien bereits 5077 = 1317 abgeschrieben worden, vielmehr ist wohl שע"ז oder שט"ז zu lesen, und der Abschreiber Abraham ben David ist aus der im 16. und den folgenden Jahrhunderten geachteten Familie Provenzale und selbst bekannt. — XXXVIII, S. 69 wird das ס' משפטי הכוכבים gemäss den Worten des Abschreibers dem Charisi beigelegt; der Abschreiber sagt nämlich: אתחיל בע"ה חכמת ר' יהודה חריזי · · · אשר חבר אותם ואשר משפטיהם תניהם (?מחניהם) וכתותיהם בחצריהם ובטירותם יהודה בר שלמה חריזי טולטולי בירח שבט בשנת נביא. Die Jahreszahl giebt nun Goldenthal: d. i. 63 (1303), während Charisi schon 1218 seinen Thachkhemoni geschrieben, schon bei Lebzeiten des Maimonides, also vor Ende 1204 dessen Commentar zur Mischnah übersetzte und überhaupt schriftstellerisch thätig war und wahrscheinlich 1232 schon todt war, da er bei dem Kampfe über Maimonides Werke nicht mit auftritt. Wäre hier wirklich Charisi zu verstehen, so dürfte nicht 5000, sondern blos 4900 supplirt werden, und die Jahrzahl wäre 1203! Allein später (S. 71) heisst es ausdrücklich: אמר המחבר ר' יהודה הכהן בר שלמה הכהן נב"ת מטוליטולה. Charisi war aber nicht Khohen, vielmehr ist Juda ben Salomo Khohen aus Toledo bekannt als Verfasser des Midrasch ha-Chokhmah, und ihm gehört wirklich auch das Mischpate ha-Khokhabim an, wie es schon de Rossi ihm beilegt. Nun zuvörderst noch einige Kleinigkeiten, bevor wir an die grossartigen Versehen

gehen. XXXIV, S. 58 wird eine Stelle aus dem Codex angeführt, die lautet: סכום מסכתות המשנה ס"א וסכום פרקיה תקכ"ד וסכום הלכותיה ד' אלפים ורמ"ט, und das wird übersetzt: „Die Gesammtzahl ... der einzelnen Gesetzesentscheidnngen ist etc.“ Halachoth sind hier aber die einzelnen Mischnah's, wie sie anch in den Ansgaben der jerusalemischen Gemara heissen nnd wie die einzelnen Paragraphen in Maimonides' Codex und dgl. genannt werden. Ein Anhang folgt mit Ergänznngen znm Krafft'schen Kataloge. Da heisst es zu CLII, S. 86: „Der Verfasser nennt selber in der Vorrede diese Abhandlung mit dem Ehrentitel: המאמר הנכבר, welches wir aher nicht mit dem Kataloge „vorzügliche Abhandlung“, übersetzen, sondern wir beziehen den Titel הנכבר auf den Richter, für den dieselbe geschrieben wnrde. Man dürfte also sagen: Abhandlung für den Hochgeachteten.“ Was meinen Sie zu dieser gelehrten Berichtigung? — Der gelehrte Mann fährt dann fort: „Das Wort צבי, welches in der Unterschrift des Uebersetzers nach בן תבון im Kataloge ausgelassen ist, bedeutet wahrscheinlich nichts Anderes, als eine Euphemie für den genannten Grossvater desselben, abgekürzt von צדיק בגן עדן ישכון.“ Ach, was man mit grossen Gelehrten aussteht, denen es zu geringfügig ist, zn wissen, dass צבי heisst: צדיק באמונתו יחיה! Statt sich mit solchen Lappalien abzugehen, macht ein tiefgelehrter Mann, wie Goldenthal, ganz andere neue Entdecknngen. Bis jetzt hat die in Unwissenheit versunkene Welt geglaubt, 1440 sei die Buchdruckerkunst durch Guttenberg entdeckt worden, die ersten hebräischen Bücher seien 1475 in Italien erschienen (ein Lissaboner Druck von 1473 ist nicht constatirt); Gelehrte, wie Goldenthal wissen darüber ganz anderen Aufschluss zn geben. Er beschreibt XVIII, S. 33 ein Mspt. des זהר הרקיע von Simon ben Zemach, das 1535 geschrieben worden. Da heisst es nun: „Noch ein Umstand ist nicht ausser Acht zu lassen, woraus zn schliessen wäre, dass unser Codex von einem bereits gedruckten Exemplar nnd zwar einer früheren Ansgabe“ — nämlich als der zn Constantinopel 1515 — „oder der Uransgabe copirt worden sei. Zu Ende des 2. Theiles dieses Werkes nämlich, Bl. 762, liesst man folgende Nachschrift: והיתה השלמת הדפסת הס' הזה בעיר אלגזאיר היא עיר גרותנו בשני לחדש סיון שנת חמשת אלפים ומאה ושבעים ושבע ליצירה, es wurde beendigt der Druck .... 5177 .... (1417).“ Offenbar gehört diese Nachschrift dem Verfasser selbst zn, denn die des Schreibers folgt noch nach, woraus also zu entnehmen, dass das Werk bereits 1417 in Algier gedrnckt wurde und zwar unter den Augen des Verfassers. Von dieser Ausgabe wäre also augenscheinlich nnser

Codex eine Copie, Demnach müsste man die Bibliographen, worunter selbst de Rossi, berichtigen, welche nur von der Constantinopeler Ausgabe als einer ersten wissen und das Werk vom Verfasser im Jahre 1417 geschrieben sein lassen. Die erste Ausgabe ist vielmehr nach Besagtem in Algier und zwar vom Verfasser selbst veranstaltet worden und das Jahr 1417 bezeichnet die Beendigung des Druckes desselben.“ Also eine neue Entdeckung. Der Druck schon 1417, ja sogar der Druck hebräischer Bücher und zwar in Algier! Ein schlichter Mensch hätte gesagt, der Abschreiber habe unwissend und irrthümlich das דרפסת eingeschoben; gründliche Gelehrte gehen aber anders zu Werke. — Ein anderes Beispiel gründlicher Forschung! Cod. V wird S. 5 ff. so beschrieben: „Es ist ein anonymes Stück, denn es fängt ohne Titel und ohne Anrede(!) des Verfassers an.“ Das ist freilich traurig, denn dadurch sind gründliche Gelehrte ganz rathlos. Nun wird mitgetheilt, dass David Kimchi, Elias Levita, Chajug, Abulwalid und einmal (zu Hiob 6) der „Fürst und Arzt Isaak Benbanast“ angeführt werden, und endlich wird Anfang und Schluss eines jeden Buches von der Genesis bis zur Chronik angegeben und geschlossen: „Im Uebrigen lässt sich überhaupt sagen, dass diese Arbeit eine nicht werthlose ist.“ Und alles Dies hat Herrn Goldenthal es nicht möglich gemacht, den Verfasser dieser nicht werthlosen Arbeit zu ermitteln. Mir steht nicht die ganze Handschrift zu Gebote, sondern bloss was Goldenthal davon gibt, ich will Ihnen aber doch Buch und Verfasser nennen, es ist Mikhlal Jofi von Salomo aben Melekh, dieses verbreitete und bekannte Buch, vielleicht hie und da etwas abgekürzt! *)

Den 22.

Die kurze Notice des jungen Luzzatto über einige jüdische Grabsteine aus dem 13. Jahrhundert, die in Paris aufgefunden wurden, in besonderem Abdrucke aus den Denkschriften der französichen antiquarischen Gesellschaft, ist an sich zwar von geringer Bedeutung, ist aber doch mit derselben Gründlichkeit und Genauigkeit gearbeitet, wie seine frühere Notice über Chasdai ben Isaak Schaprut. Diese ist ein schöner Beitrag zur genaueren

*) [Auf diese Kritik folgte als Fortsetzung des 5. Briefes d. d. 18. eine längere Besprechung einiger Schriften und Briefe des Abraham Firkowitsch. Sie ist hier weggelassen, weil sie, wenn auch mit Abkürzungen, Jüd. Ztschr. XI, S. 147—151 benutzt worden ist.]

Kenntniss der ersten Blüthezeit jüdisch-spanischer Literatur, die durch diese Schrift, durch Munk's Arbeit über Abulwalid, durch Dukes' Nachal Kedumim nun eine ganz neue Beleuchtung erfahren hat. Chasdai, Menachem — durch die Aufklärungen in S. D. Luzzato's Beth ha-Ozar — und Dunasch, deren Schüler, Samuel der Fürst — für den auch Dozy in einer, mir noch nicht bekannten, nach einem arabischen Schriftsteller gearbeiteten Histoire de l'Afrique, Leyden 1848—51, I, S. 81—103 neue Thatsachen mittheilt — und Abulwalid werden uns nun genauer bekannt, und eine übersichtliche Gesammtbearbeitung mit Benützung dieser neuen Quellen würde diese Exegese und diese Männer erst in ihrer rechten Bedeutung hervortreten lassen. Mein Gabirol, für den ich von Steinschneider neuerdings noch Einiges erhalten, reiht sich ihnen an. Das Nachal Kedumim von Dukes enthält Treffliches, und trotz mancher Flüchtigkeit ist man Dukes für die Zusammenstellung so vieler Seltenheiten vielen Dank schuldig. Auch von Edelmann ist wieder ein Schriftchen erschienen: Dibre Chefez, aber mir noch nicht zu Gesicht gekommen.

Ich habe nun auch das neugedruckte — wann, weiss ich freilich nicht, da ein Titelblatt fehlt, aber wahrscheinlich auch um 1838 — karäische Büchlein „Emunah Omen“ durchgelesen und finde mich in meinen Erwartungen, die beim ersten Anblicke desselben über das Gewöhnliche hinausgingen, nicht getäuscht. Hier sehe ich den Anfang einer gesunden thalmudischen Kritik, freilich nur den Anfang, freilich einer thalmudischen Kritik, die ihre Ausbreitung eigentlich bereits bei den Rabbinen gefunden, die hier nicht erweitert und nicht tiefer begründet ist, deren Material aber doch zusammengefasst und zu einem neuen Resultate hingeführt wird, und schon die Auffindung und Benützung der rechten Elemente zeugt von gesundem Sinne. Doch ich will methodisch zu Werke gehen. Abraham b. Joschiah Jeruschalmi, der Verfasser unserer Schrift, lebte um 1712 — dies ist das Jahr der Abfassung des „Emunah Omen“ — in der Krim, in Kale, woher er auch Kali heisst, und auch den Beinamen Zalhi, einen auch sonst vorkommenden, wohl von einem Orte gebildeten Familiennamen, finde ich für ihn gebraucht. In seiner Jugend scheint er in Troki gewesen zu sein, wenigstens berichtet er, dass er zu dieser Zeit in den Händen eines Trokensers die Erklärung zu einem Ermahnungsliede des Aaron b. Josef von einem Trokenser Aaron gesehen — wahrscheinlich dem Aaron b. Juda, der auch sonst als Schriftsteller vorkommt, ohne dass jedoch dieser Erklärung Erwähnung geschieht —, doch ist auch möglich, dass jener Trokenser, bei dem Abraham diese Erklärung gesehen, zur Jugendzeit desselben in der Krim gewesen.

Auch bei Abfassung der vorliegenden Schrift nennt sich der Verfasser einen „Knaben“ נער, „der von seinem Orte entfernt umherpilgerte“; doch glaube ich nicht, dass diese Bezeichnung stricte zu nehmen ist, wenn wir ihm auch wegen dieses Ausdruckes kein hohes Alter um 1712 beilegen dürfen. Zeit und Umgebung waren bekanntlich keine sehr günstigen, und von einer höheren allgemeineren Bildung kann daher natürlich bei ihm keine Rede sein. Er ist schroff orthodox und der Philosophie entschieden abgeneigt, wie denn der vierte (letzte) Theil seiner Untersuchungen der Abweisung philosophischer Studien gewidmet ist. Allein er ist ein Gelehrter, und bei seiner Klage, dass ihm Commentare und Thalmudschriften fehlen, sehen wir doch die Früchte einer vielseitigen Belesenheit bei ihm. Das Gebiet des Rabbinismus, die thalmudischen Studien, die er hochachtet und empfiehlt, steht ihm weit offen. Der babylonische und jerusalemische Thalmud nebst Commentaren, Nathan b. Jechiel's Arukh, die Werke des Maimonides, die Thossafoth, Moses' aus Coucy Buch der Gesetze, das Werk des Mordekhai, die Novellen und Gutachten Salomo b. Addereth's, Nissim's b. Ruben und vieler Anderer, die methodologischen Schriften, wie Schimschon's Kherithuth, Jeschuah's b. Josef Halikhoth 'Olam, das Kelale ha-Thalmud, besonders das Sefer ha-Mizwoth des Maimonides nebst den Glossen des Nachmanides und der Vertheidigung Abraham Allegri's unter dem Titel: Leb sameach und Aehnliches sind ihm genau bekannt, nicht minder die philosophischen Werke, wie Juda ha-Levi's Khusari, die verschiedenen Werke Aben-Esra's, der Moreh des Maimonides, alle nebst Commentatoren, Albo's Ikkarim, Josef's b. Schemtob Schriften, besonders sein 'En ha-Kore, Arama's Akedah, Gabbai's Abodath ha-Kodesch und andere dieses Faches. Auch weniger bekannte, ungedruckte Schriften finden wir bei ihm. Er besass die Gutachten des Maimonides, 222 an Zahl — vielleicht bloss Druckfehler für 221, in welcher Anzahl sie David Conforte in's Hebräische übersetzt gesehen und auf welche sie sich auch in dem von Mordekhai Themmah übersetzten Originale belaufen —, und zwar bereits in einer Uebersetzung (wohl derselben, die Conforte kannte), einer richtigeren als der corrumpirten Themmah's, er kannte den Ozar nechmad, den Supercommentar zu Aben Esra's Pentateuch-Commentar, der sich auch hier als eifriger Rabbiner zeigt und daher nicht immer ganz säuberlich mit A. E. umgeht, und dessen Verfasser hier — nicht wie bei Firkowitsch — Moses heisst, Mordekhai Comtino, von welchem eine Dithyrambe über A. E., den Brief „achus“ des Josef Delmedigo, der erst neuerdings gedruckt worden und nun eine ältere Bestätigung findet, und noch manches Andere. Kurz, es

ist ein literarischer Reichthum in diesem kleinen Buche — es umfasst nämlich 49 ziemlich gross gedruckte Quartblätter — und ein so wohl gewählter, dass man sieht, man hat es mit einem Manne zu thun, der aus seinem reichen Vorrathe nur eben herauszugreifen hat und keineswegs Alles gibt, was er weiss, sondern nur soviel, wie er braucht und passend findet. — Er ist ein eifriger Karäer und in seiner Parteigesinnung keineswegs lax, er tritt vielmehr einer jeden Nachgiebigkeit gegen den Rabbinismus entschieden entgegen. Auch aus diesem Buche geht nicht undentlich hervor, dass es Karäer gegeben, die das Verbot, das Böcklein in der Milch der Mutter zu kochen, zu einem völligen Verbote der Mischung von Fleisch und Milch zu erweitern sich mit den Rabbinen gefallen zu lassen wohl geneigt waren — und so wird ersichtlich, dass wirklich Josef Troki gegen 1600 und nicht sein Abschreiber 1786 diese Ansicht äussert; — Abraham weist sie zurück. Ausdrücklich gibt er als einen der Gründe zur Abfassung seines Werkes an, und zwar ist diese Absicht, nach seinen Worten, „mächtig wie der dahinfahrende Sturm, und beruht darauf der Grund meines Werkes", weil sich „einige schmutzige Dornen finden in unserem Volke, die den Glauben unserer Weisen bezweifeln, nach zwei Seiten hin hüpfen, Einige gar sie bespötteln, wie auch Schabthai*) in der Einleitung zu seiner Abschrift des Eschkhol ha-Kbofer sagt: „Da ich die Masse unserer Volksgenossen nach zwei Seiten hin hüpfen sehe, ohne zu wissen, worauf sie sich stützen sollen, Einige spotten auch und sagen, die Worte der Traditionsgläubigen seien ganz gut, die Karäer wichen von ihnen bloss aus Streit- und Herrschsucht, bewahre! . . ."**) Darum nun, da ich sicher weiss, dass solche Leute mit ihren Worten eine schwere Sünde begehen, eiferte ich für Gott und rüstete mich, ein Werk dieses Inhaltes zu verfassen, dass es den Mund der Kleingläubigen schliesse und den Widerspenstigen eine Warnung sei." Unter den Zweifelnden und dem Rabbinismus sich halb Zuneigenden sind offenbar Karäer zu verstehen, da ja bei Rabbaniten nicht von Zweifel am Karäismus, sondern nur von dessen Verwerfung die Rede sein kann, ihre Hinneigung zum Rabbinismus sich von selbst versteht; andererseits ist namentlich die Aeusserung Schabthai's, dass die Masse den Mangel an

*) Sicherlich Sch. b. Eliah aus Proto (מפרוטו), der (vor 1497 und zu der Zeit schon todt), wie Khaleb Afendopulo in Nachal Eschkhol berichtet, den E. ha-Kh. aus einem am Anfange defecten Exemplare abgeschrieben.

**) Den Nachsatz, als für seinen Zweck von keiner Bedeutung, hat unser Verfasser anzuführen unterlassen; das Folgende sind unstreitbar wieder seine eigenen Worte.

festem Vertrauen zum Karäismus theile, höchst merkwürdig, wenn hier von Karäern gesprochen wird. Sei dem wie ihm wolle, so ergibt sich jedenfalls Abraham's Eifer für den Karäismus und gegen den Rabbinismus hier wie durch das ganze Buch genügend zu erkennen. Dennoch ist sein Verhalten zur rabbinischen Literatur und sein Kampf gegen das rabbinische System ganz anders als gewöhnlich bei den karäischen Schriftstellern. Die rabbinische Literatur ist sein eigentliches Studium, er hat, wie er selbst sagt, sich stets vorzüglich mit dem Thalmud beschäftigt, und er war für dessen „grosse Lehrer und Bearbeiter" mit der vollsten Hochachtung erfüllt. Er sucht daher nicht Stellen auf, die er einer kleinlichen Kritik unterwerfen kann, nicht Aggadah's, die er wegen ihrer hyperbolischen Redeweise zu bespötteln vermag, wühlt nicht unter den zum Ueberdrusse besprochenen Differenzpunkten, wie in der Kalenderfrage und ähnlichen, nochmals herum: die Grundlagen des zugespitzten rabbinischen Systems sind es, die er untersucht, und er unternimmt die Nachweisung, dass diese Zuspitzung im Widerspruche mit dem ursprünglichen Rabbinismus stehe und von den einsichtsvollsten rabbinischen Lehrern selbst nicht getheilt werde. Lehrt der ächte Rabbinismus eine dem Moses am Sinai gewordene Tradition in dem Sinne einer von Gott unmittelbar ausgehenden allgemeinen und speciellen Belehrung, lehrt er das Vorhandensein traditionell fortgepflanzter Erklärungen der Bibel gleichfalls zuerst als von Gott mitgetheilt, lehrt er eine in der Bibel angeblich begründete Machtvollkommenheit einer willkürlich entscheidenden Menschheit, ferner eine biblisch begründete Autorisation zu willkürlichen Zuthaten? Das sind die Fragen, die er sich vorlegt, und er glaubt zu dem Resultate zu gelangen, dass die wahren Begründer und Träger des Rabbinismus selbst diese Fragen verneinen, dass bloss starke, leicht missverständliche Aeusserungen zu irriger Auffassung Veranlassung gegeben, dass der ächte Rabbinismus eigentlich gar nicht wesentlich vom Karäismus unterschieden sei, dass vielmehr dieser auf gleicher Grundlage mit jenem ruhend, den Ausbau nur gewissenhafter und besonnener ausgeführt habe, während der spätere Rabbinismus sich zur Ziehung unberechtigter Consequenzen habe fortreissen lassen. Zu diesen Untersuchungen geben ihm das Sefer ha-Mizwoth des Maimonides und die methodologischen Schriften die beste Anleitung, und es ist schade, dass dem wackeren Manne die treffliche Abhandlung des Jair Chajim Bacharach in Chawoth Jair über „Halakha le-Moscheh mi-Sinai" nicht zur Benutzung vorliegen konnte. Die genannten Punkte sind es in der That, welche die ächte Kritik, die Auflösung des Rabbinismus von innen heraus, anbahnen. Das Schwanken darüber in Thalmud

und den Rabbinen, ob ein Gegenstand traditionell sei, das Vorkommen von Entscheidungen im Widerspruche mit angeblich traditionellen Bestimmnngen, die geringere Geltnng, welche denselben im Verhältniss zu ausdrücklich biblischen Anordnungen eingeräumt wird, indem sie sogar mit neueren rabbinischen Vorschriften in glei chen Rang gestellt, selbst als solche (דברי סופרים, דרבנן) bezeichnet werden; ferner das Festhalten nnd Hervorheben der wörtlichen Schriftérklärnng gegenüber der thalmudischen Deutung, während diese als blosse Anlehnung angesehen, das durch die dreizehn Interpretationsregeln Abgeleitete wiedernm als bloss rabbinisch betrachtet wird; ferner die nicht seltene Entscheidung für eine Ansicht, die nicht der Majorität angehört, wo also nicht die Zahl der Anhänger, sondern der innere Werth einer Meinung, die Solidität ihrer Begründnng den Ausschlag gibt, — endlich die sehr ungenügende biblische Begründung einer Macht der Späteren, nach eigenem Ermessen nun auf die Dauer bindende Anordnungen zu treffen: das sind Pnnkte, die zerstreut vielfach von den Rabbinen behandelt worden, aus denen man jedoch Folgerungen zu ziehen Scheu trng, ja wobei man sich befleissigte, die hervortretenden Blössen rasch zu bedecken. Unser Karäer hingegen stellt diese Untersnchnngen geschlossen neben einander und sie dienen ihm zum Mittel, das rabbinische System als unbegründet und unhaltbar darzustellen. — Jedenfalls ist der Druck dieser Schrift für die karäische Sache ein Ereigniss, da sie, nunmehr verbreitet, die Beschreitung des darin eingeschlagenen Weges erleichtert und dazu anregt.

Den wesentlichen Inhalt dieses Buches habe ich hiermit angegeben, doch mag seine Anordnung noch genauer dargestellt werden. Der Verfasser setzt sich vier Untersuchnngen vor: 1) Ist die Thorah wahr nnd göttlich? 2) ist sie von ewiger oder bloss zeitlicher Dauer? 3) ist sie nach karäischem oder nach rabbinischem Standpunkte zu erfassen? 4) bedarf sie zu ihrer Vollendung der philosophischen Speculation, ist die Beschäftignng mit dieser überhaupt erlaubt? Man sieht es der Behandlungsweise an, dass die erste Untersuchung bloss der Vollständigkeit wegen, dem logischen Verfahren zu Liebe, mit aufgenommen ist; der Gegenstand derselben bedarf für den Verfasser gar keiner Erörterung, ja er erträgt eine solche gar nicht, er steht so fest in der Ueberzeugung von der Göttlichkeit der Lehre, dass er sich zu einer Beweisführung dafür gar nicht aufgelegt fühlen kann, da man sich dann in Gedanken die Möglichkeit ihres nichtgöttlichen Ursprungs vorstellen muss. Er macht daher auch diesen Punkt rasch ab; nicht Vernunftgründe sucht er auf, Erfahrungsbeweise genügen ihm, die allgemeine Verehrung, deren sich die

Lehre erfreut, die Wnnder, welche zum Schntze der fromm nach ihr Lebenden geschahen und geschehen, und andere Beweise ähnlichen Gewichts dienen zur Beruhigung, da die Unruhe nicht vorhanden war. In die zweite Frage geht er etwas umständlicher ein. Vernnnftgründe, die hauptsächlich darauf hinauslaufen, dass ein göttliches Werk vollkommen ist, das Vollkommene aber weder einer Abänderung bedarf, noch eine solche erträgt, ferner Schriftbelåge sollen die Daner der Verbindlichkeit der Lehre für alle Zeiten begründen. Doch scheinen hier Censur-Rücksichten manche Verstümmelung beim Drucke erzengt zu haben, und besonders mag wohl znm Schlusse ein von dem Verfasser nnternommener Kampf gegen das Christenthnm ganz ausgefallen sein. Im Drncke lautet der Schlnss nämlich so: „Sollte nun Jemand sagen, es sei nun allerdings die Dauer der mosaischen Lehre nnd die Unmöglichkeit ihres Aufhörens wohl bewiesen worden, trotzdem wäre es jedoch möglich, dass einer andern Nation eine andere Lehre gegeben worden sei, so antworten wir ihm, dass nnsere Absicht in diesem Bnche gar nicht ist, den Glauben anderer zu nntersuchen, mögen wir beim Unsrigen, jene beim Ihrigen bleiben, ומי שיש לו לב לדעת ועינים לראות ידע ויבין המנע זה המאמר. Die letzten Worte können heissen, dass ein jeder Verständige übrigens die Unrichtigkeit einer solchen Behanptung von selbst einsehe; damit dürfte sich jedoch ein Schriftsteller, wie unser Verfasser, nicht begnügt, vielmehr deren Ungereimtheit auch nachgewiesen haben, und nnr im Drucke hat man dann diese Lücke mit der kurzen Andeutung ausgefüllt. Die letzten Worte können Dies auch geradezu anssagen, dass ein jeder Einsichtsvolle begreife, dass diese Abhandlung hier zurückbleiben müsse. — Die dritte Abhandlung nun ist der Hauptbestandtheil des Buches, deren Inhalt ist bereits skizzirt. Mit besonderer Liebe werden Aben Esra nnd Maimonides behandelt, und wo sich bei ihnen antikaräische Tendenzen ausgedrückt finden, so wird es als Connivenz gegen die bei den Ihrigen herrschende Meinung betrachtet. Interessant ist noch ein Abschnitt, der eine ziemliche Anzahl von abweichenden Entscheidungen bei Rabbaniten und Karäern zusammenstellt mit der Nachweisung, dass die karäische Entscheidung ihre ansehnlichen Bundesgenossen in dem Lager des alten Rabbinismns habe. Der nnbefangene Historiker erkennt darin nur wieder, wie ich Dies bereits vor 18 Jahren angedeutet, dass die Karäer in der ersten Heftigkeit der Opposition mit Vorliebe gerade die im Rabbinismns beseitigte Ansicht sich aneigneten, es also natürlich ist, wenn die karäische Ansicht ihre Vertretnng auch bei den Rabbinen findet, da sie eben von diesen angenommen ist, nur gerade die dort nicht mit

Gesetzeskraft versehene. Auch diese Zusammenstellung ist nicht nach der gewöhnlichen Schablone, sondern gelehrt und belehrend. Die vierte Abhandlung über Nothwendigkeit und Verwerflichkeit der Philosophie ist nun auch wohl bloss als logisch nothwendiger Abschluss der ganzen Untersuchung vom Verfasser unternommen; Kürze der Ausführung, Mangel an aller Beweisführung, die durch Anführung von Autoritäten ersetzt werden soll, zeigen die Unlust des Verfassers an diesem Theile der Arbeit. Doch war der Verfasser auch kein Freund der Philosophie, so war er doch Kenner derselben, vertraut mit deren jüdischer Literatur, und logische Bildung zeigt sich überall.

Neben diesem Büchlein wird von ihm noch ein anderes angeführt: Schaol schaal, Abhandlungen über Schlachten; ich zweifle nicht, dass auch dieses, obgleich einen speciellen, mikrologischen, Gegenstand behandelnd, doch des Belehrenden Manches bieten wird. Und so scheide ich von diesem Karäer mit Achtung und wünsche ihm eine zahlreiche Nachfolge.

Den 26.

Luzzatto's Ansichten über den Pentateuch werden vorzüglich aus dem „Mischthaddel" ersichtlich; sonst sind nur einzelne Verserklärungen zerstreut. Aber auch im Mischthaddel ist nicht über Alles genügend gehandelt, da auch er kein fortlaufender Commentar ist.*)

Sechster Brief.

Breslau, den 9. October.

M. l. Fr.! Hier bin ich wieder und schreite unbesorgt von der Erbauung zur Kritik, um auch von dieser wieder zu jener überzugehen. Sind ja auch beide keineswegs einander widerstrebend! Nur die Wahrheit, geläutert im Schmelztiegel der Kritik, kann für die Dauer begeisternd wirken und verleiht nachhaltige Thatkraft, und umgekehrt gehört zu der ächten kritischen Würdigung ein Geist, der nicht bloss verneint und Makel aufsucht, der sich vielmehr am Borne einer Idee erquickt. So kehren wir für

*) [Der folgende lange Abschnitt, der Luzzatto's Ansichten über den Pentateuch im Allgemeinen behandelt, ist hier weggelassen, mit Rücksicht auf die ausführliche Betrachtung des Gegenstandes unten Band IV; dagegen glaubte ich einige Bemerkungen von und über Luzzatto, S. 358 ff., aufnehmen zu sollen].

heute zu unserm Luzzatto zurück! An der Erwähnung von **Gilgal**, 5 M. 11, 30, nahm bereits Aben-Esra Anstoss, da nach Jos. 5, 9 erst Josua dem Orte den Namen gab; er vermuthet daher hier eine spätere Interpolation. Ausserdem schlägt er jedoch noch zwei Auswege vor, um dieser auffallenden Erscheinung, dass in Moses' Zeit dieser Name schon vorkommen soll, zu erklären, Auswege, die wohl nicht ernst von ihm gemeint sind. Den einen, dass Moses in prophetischem Geiste den Ort unter einem Namen genannt habe, der demselben erst nach einem späteren Ereignisse gegeben wurde, erachtet Luzzatto, wie es scheint, nicht der Erwähnung werth; er hat sich eben aus der Naivetät der alten Inspirationstheorie, die solches Vorauswissen ganz in der Ordnung findet, da doch Gott eigentlich der Schreiber ist, herausgelebt, vielleicht ohne selbst es zu merken. Den anderen Ausweg hingegen, dass ein anderes Gilgal gemeint sei, das schon damals diesen Namen getragen habe, ergreift Luzzatto und sucht einen Beweis darin zu finden, dass das Gilgal des Josua in der Nähe von Jericho gelegen sei, während das hier genannte in der Nähe von Sichem sei, da מול nicht — wie es Raschi nimmt — „ferne" bedeute. Mag sein, wenn auch diese Zerspaltung eines Namens in Benennungen für verschiedene Orte immer etwas bedenklich ist. Das von Aben Esra miterwähnte **Dan**, 1 M. 14, 14 übergeht Luzzatto mit Stillschweigen. — In der Anordnung, dass bloss „am Orte, den Gott erwählt", geopfert werden dürfe, 5 M. 12, 5 ff., glaubte die Kritik einen tadelnden Seitenblick zu finden gegen die unter den Königen herrschende Sitte, auf den Höhen (בָּמוֹת) zu opfern, eine Ermahnung demnach, diese Sitte zu lassen, und bloss den Tempel zu Jerusalem als für Opfer geeignet zu betrachten; mithin kannte, schliesst die Kritik, der Schreiber den Tempel in Jerusalem, setzt sein Dasein voraus, wenn er auch, in Mose's Zeit sich zurückversetzend, ihn nicht nennt. Luzzatto erwidert mit der geringschätzigen Phrase: „Der Mann de Wette versteht Nichts", da ja in 3 M. 17 ein jedes Schlachten, ein jeder Genuss von Fleisch untersagt ist, wenn das Thier nicht an die Stiftshütte gebracht und dort geschlachtet wird. Allein auch da tritt ja ein Widerspruch entgegen. Im Leviticus wird ein jeder Fleischgenuss untersagt, selbst das Fleisch von Thieren, die nicht zum Opfer dargebracht werden, wenn sie nicht bei der Stiftshütte geschlachtet werden; hier hingegen wird bloss geboten, wirkliche Opfer „an dem Orte, der erwählt ist", darzubringen, hingegen Fleisch zum gewöhnlichen Genusse überall zu schlachten ausdrücklich erlaubt, V. 15, 20 ff. Der Widerspruch löst sich freilich, wenn man die Stelle im Levit. auf die Zeit in der Wüste bezieht, wo ein Jeder der Stiftshütte nahe war,

sein Thier zum Schlachten dorthin bringen konnte, ein jedes geschlachtete Thier als Opfermahl, Friedopfer (שְׁלָמִים) genossen werden sollte. Diese Sitte erhielt sich auch später, das Fleisch wurde überhaupt als Opfer verzehrt, dieses wie auch andere geweihte Opfer auf Privat-Opferstätten, auf den Anhöhen, dargebracht. Diese Sitte wird als alte, auch zu Moses Zeiten übliche, im Deuteronomium vorausgesetzt, V. 8 ff., eben deshalb für die wirklichen Opfer verboten, dieselben auf den Tempel beschränkt, hingegen das Schlachten von Thieren zum gewöhnlichen Fleischgenusse — da dieselben doch nicht immer nach Jerusalem gebracht werden konnten — ganz aus dem Begriffe des Opfers entrückt und überall freigegeben. Levit. spricht von der Zeit unter Moses und bestimmt gar Nichts für die Zukunft; das Deuteronomium setzt in Moses' Zeit einen ganz anderen Zustand der Dinge voraus, indem es den zu seiner Zeit üblichen zum Massstabe nimmt, regelt aber die Zukunft in der Weise, dass man sieht, es hat eigentlich seine Gegenwart im Auge und tritt polemisch gegen den üblichen Brauch auf. Nun es kennt auch den Ausdruck: „Der Ort, den Gott erwählen wird" המקום אשר יבחר, und gebraucht ihn sehr häufig. Das ist einer von den eigenthümlichen Ausdrücken des Deuteronomium, auf welche Luzzatto überhaupt nicht achtet, worüber noch später im Allgemeinen. בחר heisst in den anderen pentateuchischen Büchern und zwar ohne mit בְּ verbunden zu sein: sich einen Gegenstand auswählen, ohne die prägnante Bedeutung einer Bevorzugung damit zu verbinden, 1 M. 6, 2. 13, 11. 2 M. 17, 9. 18, 25. Nur in der Geschichte Korah's nähert sich der Ausdruck der Bedeutung der Gnadenwahl, der bevorzugenden Erwählung, aber immer ist noch zur Verdeutlichung der Bedeutung noch ein Satz hinzugefügt, der erst dem „Auswählen" diese Nuancirung gibt, wie: er ist der Heilige, oder: ihn bringt Gott sich nahe, daher auch zwei Male daselbst 4 M. 16, 5 und 17, 20 mit בְּ, während dennoch 16, 7 ohne בְּ. Jedoch im Deuteronomium hat es immer schlechtweg die Bedeutung: auswählen, bevorzugen, und immer construirt mit בְּ. Doch über Derartiges später, im Zusammenhange! [Vgl. u. Bd. IV]. Bleiben wir jetzt bei den einzelnen Stellen, wegen deren die Kritik eine spätere Bearbeitung annimmt. — Auch der Segen Moses', Deuteronomium 33, wird von Luzzatto ziemlich drüberhin behandelt. Ich stimme ihm bei, wenn er die Meinung, die Dichtung sei nachexilisch, abweist; sie ist zwar, mit Rücksicht auf den Segen Jakob's, aber doch im eigenen Vollbewusstsein der geschiedenen einzelnen Stämme geschrieben, während nach dem Exile die Reste des Reiches Juda sich zu einem ziemlich com-

pacten Ganzen gestalteten, die des Reiches Israel hingegen ganz entfremdet waren. Die Worte V. 7: und mögest Du ihn (Juda) zu seinem Volke zurückbringen, beweisen Nichts für einen exilischen Ursprung. Luzzatto wendet dagegen nicht mit Unrecht ein, man sollte, wenn darin eine Anspielung auf die Rückkehr aus dem Exile liegen sollte, erwarten: ואל ארצו השיבנו, mögest Du ihn nach seinem **Lande zurückkehren** lassen. Hat dieser Einwand auch keine genügend widerlegende Beweiskraft, so liegt jedenfalls in den gebrauchten Worten nicht die bestimmte Bedeutung, wonach man sie als exilisch zu nehmen hätte. Sie heissen vielmehr — wie Luzzatto erklärt —: Du mögest Juda als Führer im Kriege siegreich heimkehren lassen, oder — was mir wahrscheinlicher ist —: Du mögest es als Herrn dem ganzen Volke wieder zuführen, so dass die Trennung im Reiche aufhöre. Das Gedicht nämlich scheint mir in der Zeit der Trennung der beiden Reiche verfasst, und der Wunsch der Wiedervereinigung ist mehrfach, wenn auch leise und vorsichtig, ausgesprochen. So wird das Lied mit dem Hinblicke auf die Zeit, da Israel geeinigt war, und mit dem Wunsche baldiger Wiedervereinigung eröffnet: In Jeschurun — einem Namen, der nur hier, dann 32, 15 und Jes. 44, 2 gebraucht wird, um das ganze Israel zu bezeichnen — wo ein König (nicht zwei verschiedene) als die Häupter des Volkes **gesammelt** (geeinigt) waren, **allesammt die Stämme** Israels. Deshalb beginnt dann der Segen, wie Luzzatto selbst bemerkt, nachdem Ruben als Erstgeborener kurz abgefertigt ist, mit Juda, dem Levi, als den Tempeldienst nun im Reiche Juda verrichtend, und Benjamin, als mit Juda verbunden, folgen, und darauf beginnt der Segen des Reiches Israel, wo Josef als der angesehenste Stamm an der Spitze steht, und dem die übrigen als seine Anhänger folgen. Wenn Luzzatto dagegen aufstellt, ein Dichter zur Zeit nach vollzogener Trennung könne ja nicht Levi und Josef, d. h. den Tempel zu Jerusalem und das Reich Israel gleichzeitig mit so grossem Lobe schmücken, da dieselben feindliche Gegensätze bildeten: so übersieht er die Stellung, welche die Propheten einnahmen, die, über die Parteiungen sich erhebend, das Ganze im Auge hatten, die Huldigungen gegen die Religion mit der Sehnsucht nach Erstarkung des Gesammt-Vaterlandes verbanden. Dass V. 8 eine Klage über Aaron's frühzeitigen Tod enthalte, woraus dann Luzzatto ein Argument für die Abfassung des Liedes durch Moses entnehmen will, ist midraschische Deutung.

Ich habe bis hieher die verhältnissmässig wenigen Stellen besprochen, wo Luzzatto die Anstösse der Kritik zu beseitigen sucht und defensiv gegen sie verfährt; betrachten wir nun noch

seinen Kampf gegen rationalistische Deutungen! Hier ist es eben, wo Luzzatto, wie ich früher bemerkt, veraltete Annahmen unnütz bekämpft, wo er, nach thalmudischem Ausdrucke, „einen bereits erschlagenen Mann tödtet." Der veraltete Rationalismus wollte das Bibelwort vollständig beibehalten und zugleich alles Uebernatürliche daraus verbannen. Ein solches Verfahren thut offenbar dem Schriftworte Gewalt an. Die Schrift gibt eben das Wunder als Wunder; wer dieses nicht glaubt, der muss den Bericht als einen sagenhaften anklagen, der sich an ein geschichtliches Ereigniss anlehnen mag, der aber seine jetzige Gestalt erhielt, weil das Ereigniss entweder bereits von den Zeitgenossen nicht in seinem gesetzmässigen natürlichen Verlaufe erkannt, vielmehr als Wunder betrachtet wurde, oder dass es im Munde des Volkes allmählich eine ins Wunderbare geschmückte Steigerung erfuhr. Wenn der Auszug aus Aegypten nach nichtbiblischen Schriftstellern dem Aussatze der Hyksos zugeschrieben wird, die deshalb nicht von den Aegyptern in ihrem Lande geduldet wurden, so darf diese Darstellung nicht mit der biblischen Erzählung identificirt werden, und Luzzatto hat Recht, wenn er zu 2 M. 1, 16 sagt, es würde dann die erste Massregel, die Sohne zu tödten, Nichts genützt haben, da ja der Aussatz durch die Töchter verbreitet worden wäre. Die Plagen, welche über die Aegypter gekommen, mögen immerhin dort nicht selten sein; wie sie in der Bibel dargestellt, sind sie gewiss nicht aus natürlichen Ursachen erzeugt, der Versuch, sie dazu zu stempeln, entspringt, wie Luzzatto zu 2 M. 7, 20 und 27 richtig bemerkt, aus einer vorgefassten Meinung, die mit richtigen Interpretations-Grundsätzen nicht übereinstimmt. Noch thörichter ist, wenn man das Sterben der Erstgeburt, wie es die Bibel erzählt, auf natürliche Ursachen oder gar auf eine von Moses angewandte List zurückführen oder wenn man den Uebergang über das rothe Meer, wie er hier dargestellt wird, nach dem Vorgange Chiwi ha-Balkhi's (bei Aben Esra), mit Ebbe und Fluth erklären will. Gegen solche Vermittelungsversuche, die ebensowenig den naiven Glauben wie die Kritik befriedigen, muss man Luzzatto zu 2 M. 12, 29. 14, 21 vollkommen beistimmen. Aber diese Art von Rationalismus ist, wie gesagt, veraltet und von der Kritik selbst beseitigt.

Den 16.

Unterdessen ist „Dibre Chefez" von Edelmann angekommen; der Herausgeber beabsichtigt, es periodisch in Vierteljahresheften erscheinen zu lassen. Dieses erste Heft enthält ganz nette Sächelchen, aber es sind eben nur Sächelchen. Darunter sind

meistens dichterische Kleinigkeiten, auch Einzelnes von Juda ha-Levi, selbst Levi ben Gerson tritt als Dichter auf, eine Seite, von der man den rationalistischen und astrologischen Philosophen bisher noch nicht kannte. Das Bedeutendste darunter würde Gabirol's Spottlied gegen die Saragosser sein, wenn dasselbe nicht schon gedruckt wäre; doch sind hier viele bessere Lesarten. Interessanter ist ein Brief des Salomo ben Addereth an Samuel Ssulami über die Vorgänge bei der Offenbarung am Sinai. Der Name dieses angesehenen und der Philosophie huldigenden Mannes, der bei dem 1306 ausbrechenden Streite über die Philosophie eine bedeutende Rolle spielt,*) ist, wie mir scheint, aus dem Namen der Stadt, in der er geboren oder wo seine Vorfahren gelebt, entstanden, wie Dies bei den Provenzalen Sitte war.**) Diese Stadt ist les Echelles, Leiter, daher hebräisch סולם, Ssulam, ein Städtchen an der Gränze Frankreichs und Savoyens, das von seiner Lage, weil von Mauern und Felsen umgeben, nur mit Leitern erstiegen werden konnte, so genannt wurde. Daher finden wir ihn auch hier noch benannt: מאישקלישא, den Echelliten. Die eigenthümliche Lage dieser Stadt mag ihn auch zu der Bemerkung veranlasst haben, die in seinem Namen von Sakkhuth in Juchasin angeführt wird, nämlich dass die כיפי דעכו, die Steine Akkho's, die im Thalmud erwähnt werden, eine Grenzmauer gewesen seien, die Palästina abgegränzt haben. Uebrigens zeigt sich uns die obwaltende Differenz zwischen Addereth und Ssulami in dem hier mitgetheilten Schreiben des ersteren, das offenbar vor dem Ausbruche des oben erwähnten Streites geschrieben ist, schon im Keime, wie sie später entschiedener hervorgetreten ist. Ssulami hatte nämlich erfahren, dass Addereth die Vorgänge bei der Offenbarung am Sinai als bloss im prophetischen Gesichte gesehen auffasse; Dies entsprach nun ganz Ss's philosophischer Richtung, nur blieb ihm auffallend, wie das ganze Volk, in dem doch nicht Alle „Weise" gewesen, hinlänglich für die Stufe der Prophetie „wissenschaftlich vorgebildet gewesen", da doch bekanntlich unmöglich Jemand zu dieser Stufe gelangen könne, wenn er nicht früher die nöthigen Vorbereitungen erlangt habe. Addereth berichtigt nun die in seinem Namen gemachte Mittheilung, indem er die sinnliche Wirklichkeit der meisten dortigen Vorgänge in Schutz nimmt und Ssulami's philosophische Voraussetzungen beschränkt. Während wir nun in Ssulami nur den Freund der damaligen Philosophie wiederfinden, zeigt sich uns auch Addereth wieder als vermittelnd, die Philosophie nicht

*) Vgl. wiss. Ztschr. Bd. V, S. 100.

**) Vgl. Zunz, zur Gesch. u. Lit. I, S. 461 ff.

ganz abweisend und ihr damals noch weniger abgeneigt, als später, da ihm ihre scharfen Consequenzen in so schreckenerregender Gestalt vorgemalt wurden, aber ihr doch bloss soweit Geltung einräumend, als sie sich mit den gewöhnlichen religiösen Annahmen in Einklang bringen lässt. Hätte ich das Schreiben früher gehabt, würde es mir für meine Darstellung, die dem zweiten Hefte des „Chaluz" über Levi ben Abraham ben Chajim und seine Zeitgenossen übergeben ist, zur Vervollständigung gedient haben. — Von geringerem Interesse ist ein Abschnitt aus Josef Aknin's, des vielgepriesenen Freundes und Jüngers von Maimonides, „Marpe ha-Nefaschoth", Seelenheil. Der Mann und sein oft genanntes Buch erregen unsere Neugierde, und es ist immer gut, wenn diese theilweise befriedigt wird, und ersehen wir auch daraus, dass der Mann in seiner Zeit gelebt und mit ihr gestorben ist. —

Den 26.

Ich habe gestern Ihr liebes Schreiben empfangen und berühre rasch Einiges von dessen Inhalte. An die Identificirung des Serachiah ha-Levi Anatoli, der nach dem Münchener Codex Verfasser des Ruach Chen ist, mit Serachiah dem Griechen, welchem Lonsano in Derekh Chajim das Moralbüchlein Jaschar beilegt, dachte ich auch; allein ich gab die Hypothese auf, weil ich sie durch Nichts unterstützt fand. Der Verfasser des Jaschar ist doch eigentlich, wenn auch philosophisch gebildet, Gegner der Philosophie und daher schwerlich angeregt, den Moreh mit einer die philosophischen Ausdrücke definirenden Einleitung, wie das Ruach Chen sie darbietet, zu versehen, umsoweniger, da im Jaschar auf den Moreh gar keine Rücksicht genommen wird. — Nach Ihrer Mittheilung enthält die Mantuaner Ausgabe des Chohoth ha-Lebaboth vom Jahre 1559 bereits den Anhang zum 4. Abschnitte, nämlich den über das Vertrauen zu Gott und ist dort nicht durch die Worte: „es spricht der Verfasser" eingeleitet. Es ist nunmehr sicher, dass dieser Anhang nicht von dem Commentator Manoach Hendel herrührt, dessen Commentar erst in Lublin 1596 erschien. Allein von Wem ist er denn? Bachja selbst scheint er keinesfalls anzugehören, da er dessen Charakter durchaus nicht entspricht, ein Ascher, der von diesem angeführt werden könnte, durchaus unbekannt ist, der Anhang auch in den Ausgaben durch kleineren Druck als Zusatz bezeichnet ist. Wahrscheinlich ist mir, dass er dem Uebersetzer Juda Thibbon angehört, und Ascher, der bekannte Ascher aus Lunel, ist der Sohn Meschullam's ben Jakob, da ja für diesen, den Vater, der erste Abschnitt des Werkes durch Juda übersetzt worden, für den

Sohn aber, eben für Ascher, statt des übrigen Theiles das moralische Büchlein Gabirol's „Thikkun Middoth ha-Nefesch“ als Ersatz (Steinschneider in Ozeroth Chajim S. 366). Doch wünschte ich noch bestimmtere Beweise darüber. — Es thut mir leid, dass die hübsche Arbeit des jungen Luzzatto, nämlich die Notice über Chasdai ben Isaak Schaprut am Schlusse eine Angabe über die Nachkommen dieses grosses Mannes enthält, die offenbar unrichtig ist. Der Dichter Josef ben Chasdai nämlich und dessen Sohn, der Philosoph Chasdai, wie auch ein anderer Zeitgenosse, Jona ben Chasdai, waren Leviten, wie Munk aus Ibn-Abi-Oseibia, Aben Esra und Al-Makkari nachweist, und zu dieser Familie gehören auch wohl der spätere Abraham ben Chasdai ha-Levi u. A. Von Chasdai ben Isaak aber wird dieser ehrenden Abstammung nie gedacht, was gewiss die Panegyriker nicht unterlassen hätten; umgekehrt wäre auch von den Lobrednern des Dichters Josef und seines Sohnes, des Philosophen Chasdai die vornehme Geburt derselben nicht mit Stillschweigen übergangen worden, wenn jener der Sohn, dieser der Enkel des berühmten Chasdai ben Isaak, des Leibarztes, wohl auch Ministers des Khalifen, und des jüdischen Hauptes gewesen wären. Vielmehr ist bei ihnen ben Chasdai oder richtiger Aben-Chasdai Familienname, während der des Chasdai — Aben-Schaprut ist, der im 14. Jahrhundert erst wieder bei Schemtob ben Isaak hervortritt.

Von Dr. David Cassel ist die Ausgabe des Khusari, die er vor 11 Jahren mit Jolowicz zusammen begann, nunmehr allein beendigt worden. Ich darf wohl vermuthen, dass die durch meinen „Divan“ wieder auf Juda ha-Levi hingelenkte Aufmerksamkeit dieses literarische Unternehmen gezeitigt hat. Jedenfalls ist die Arbeit eine dankenswerthe, und ich erkenne ihren Fleiss an, wenn auch, bei aller Objectivität der Haltung, die neu-berlinischen Tendenzen, wozu auch das Uebelwollen gegen meine Person gehört, sich nicht ganz verdrängen lassen. So tritt er meiner Beweisführung, dass das Gedicht: התרדף („Nun schon die Fünfzig sind vorüber“, Divan S. 82 ff) nicht auf dem Meere, sondern während der der Reise vorhergebenden Zeit des inneren Kampfes gedichtet sei, wie ich es S. 119 ff. aus dem Charakter des Gedichtes unternommen, mit der blossen Verwerfung, ohne irgend einen Grund anzugeben, entgegen. Er meint ferner, wenn Juda ha-Levi bereits 60 Jahre alt gewesen sei, als er die Reise angetreten, wäre in den an ihn gerichteten Abmahnungen mehr von seinem hohen Alter die Rede; allein da auch Cassel seine Geburt nicht später als 1085 angesetzt wissen will, so kann die Differenz von höchstens 5 Jahren doch hier keinen Beweis abgeben. Ich halte es für wahrscheinlich, dass der Khusari wohl

etwas vor 1140 geschrieben worden, gebe einen Grund dafür an S. 158, ohne darauf jedoch besonders Gewicht zu legen; Cassel sagt auch hier ohne Weiteres, die Gründe dafür seien nicht stichhaltig. Vom Zaun gebrochen wird S. VII der Tadel: „Die Sachs'schen Uebersetzungen sind von Geiger zuweilen ziemlich wörtlich copirt worden", und dafür wird auf die zwei religiösen Gedichte, die allein bei Sachs und bei mir zugleich vorkommen, verwiesen. Ich habe aber in den Anmerkungen S. 155 und 156 selbst Dies bemerklich gemacht, und dabei wird ein Jeder, welcher vergleicht, finden, dass ich auch in diesen zwei Gedichten die Sachs'sche Uebersetzung dem Sinne nach und stylistisch verbessert habe. An manchen Stellen, wird ferner gesagt, scheine ich Sachs zu ignoriren, und dabei wird das Einzige angeführt, dass Sachs S. 278 bereits von dem Liebesverhältnisse des Moses ben Esra spricht. Sachs hat, gleich mir, Dies von Luzzatto mitgetheilt bekommen, ohne jedoch die Thatsache zu belegen, während ich die Belege in Original und Uebersetzung mittheile. S. 302 meint der Verfasser, die Gränze zwischen dem (von den Thalmudisten) aus dem Schriftworte Entwickelten und dem an dasselbe Angelehnten erscheine sehr oft verwischt, und zur Feststellung eines begründeten Urtheils darüber, ob das exegetische Bewusstsein der Thalmudisten ein „getrübtes" zu nennen sei, bedürfe es noch ganz anderer Vorarbeiten, als die bisher gemachten. Sie wissen wohl, l. Fr., wer so kühn war, sich dieses Ausdruckes zu bedienen. Aber wie fein ist die Entgegnung! Die Gränze zwischen dem Entwickelten und dem bloss Angelehnten erscheint sehr oft verwischt! Wo sie sehr oft verwischt erscheint, da ist sie auch verwischt, und darin besteht eben die Getrübtheit des exegetischen Bewusstseins. Jedoch wer nicht sehen will, der — mag die Augen schliessen. Auf der letzten Seite wird auch zu דברה תורה כלשון בני אדם eine Anmerkung gemacht, dabei auch meiner gedacht, aber gerade der wesentliche Punkt, der von mir unwiderleglich nachgewiesen worden, dass dieser Ausdruck im Thalmud etwas ganz Anderes bedeutet, als wie ihn die philosophirenden spanischen Rabbinen gebrauchen, das wird mit Stillschweigen übergangen. Dies Wenige genüge Ihnen zum Belege für den nicht zu bewältigenden Neo-Berolinismus!

Den 28.

Nun zurück zu Luzzatto! Dessen Scheu vor dem Rationalismus geht noch viel weiter, und zwar auch vor derjenigen, die schon von älterer Zeit an und dann in immer grösserer Progression mächtig in das Judenthum, d. h. auch in seine Bibel-

wie auch Thalmuderklärung gedrungen ist — und ich stimme ihm darin vollkommen bei; dennoch kann er sich dieses Rationalismus nicht ganz erwehren, weil ihn — sein supernaturalistischer Standpunkt dazu zwingt. So widersprechend Dies klingen mag, wird sich Ihnen doch die Richtigkeit meiner Behauptung ergeben, wenn Sie meiner Untersuchung folgen wollen. Schon aus früheren Arbeiten Luzzatto's ist es hinlänglich bekannt, wie er sich gegen jene sublimirenden, sich an die philosophische Zeitrichtung anbequemenden Auslegungen auflehnt, wie er deshalb die Exegese der spanisch-arabischen Philosophenschule mit ihren Vermittelungsversuchen bekämpft und ihr die naive nordfranzösische Exegetenschule weit vorzieht. Ohne hier versuchen zu wollen, das Richtige in dieser Behauptung von der unrichtigen Beimischung zu scheiden, so bleibt jedenfalls exegetisch — wenn auch nicht dogmengeschichtlich — der Grundsatz, den er von Hai Gaon adoptirt, gewiss der einzig richtige, nämlich einen jeden Ausspruch nach dem Sinne dessen, der ihn gethan, zu erklären und ihn nicht in Einklang mit anderweitig für wahr angenommenen Meinungen bringen zu wollen. Diesen Grundsatz hält Luzzatto auch im „Mischthaddel" fest, und besonders lichtvoll spricht er sich darüber zu 2 M. 20, 5 aus. Wenn auch alle Stellen, meint er dort, in welchen Propheten und Psalmisten das Anrechnen der Schuld der Eltern an die Kinder aussprechen, als dichterisch-bildliche Redeweise erklärt werden könnten, so habe man doch damit die Thatsache, dass dieser Glaube damals geherrscht habe, nicht beseitigt; denn der Dichter benütze zum Bilde eben vorhandene Vorstellungen, und seien diese nun auch bei ihm nicht wörtlich zu nehmen, so lege er doch indirect ein Zeugniss dafür ab, dass die von ihm hier zum Bilde benützte Ansicht eine allgemein geläufige sei. Wir müssen aber auch im Allgemeinen diese richtige Auffassung noch etwas genauer bestimmen. Diese dichterisch-bildliche Anwendung legt nämlich für die Vorstellung des Dichters selbst ein Zeugniss ab, und es darf nur selten zwischen ihm und dem Publikum unterschieden werden. Luzzatto's Beispiele sind hier freilich nicht sehr gut gewählt. Wenn es Psalm 109, 13 heisst: „Die Schuld seines (nämlich des Feindes, gegen den der Dichter Rache erfleht) Vaters werde vor Gott gedacht, und die Sünde seiner Mutter nicht verwischt", so ist Dies eben ein Wunsch, den das Rachegefühl einflösst, wobei allerdings die Möglichkeit einer Ahndung der Sünde an den Kindern der Seele des Dichters vorschweben mag; aber Dies liegt eben im Wesen der Rache, ohne dass ein solcher Glaube im Allgemeinen vorhanden sein musste. Dazu kommt, dass in dem Verse eigentlich nicht einmal von einer Uebertragung der Sünde

der Eltern auf die Kinder die Rede ist; der Dichter überträgt vielmehr umgekehrt den Hass gegen seinen Feind auch auf dessen Eltern und will auch sie in ewiger Schuld wissen. Auch der folgende Ausspruch in Vers 14: „Gott vertilge ihr (der Eltern) Andenken von der Erde“ sagt nicht mehr aus. Eher läge Dies in den Worten V. 11 und 12: „Es erbarme sich Keiner seiner Waisen... im späteren Geschlechte werde ihr Name vertilgt“; doch sind auch Dies bloss Aeusserungen des Rachedurstes, nicht der ruhigen Ueberzeugung von der soweit sich erstreckenden Strafgerechtigkeit Gottes. Wenn ferner Luzzatto mit Gesenius die Worte Jes. 26, 19: „Deine Todten werden aufleben, meine Leichen erstehn“ zwar von der Wiedererstehung des scheintodten Volkes versteht, aber doch in dem gebrauchten Bilde eine Bestätigung dafür findet, das der Glaube an Auferstehung des Leibes bereits damals verbreitet war: so ist hier wohl zu unterscheiden zwischen dem Glaubenssatze einer einstigen allgemeinen Auferstehung, und dem Glauben, dass ein und der andere Todte auf wundersame Weise wieder zum Leben erweckt werde; Letzteres wird in den Propheten vielfach berichtet, und mehr braucht deshalb nicht dem Bilde zu Grunde zu liegen. — Nur darf man nicht sagen, dass der Dichter die Vorstellung nicht theile, die seinem Bilde zu Grunde liegt, wenn diese eine bloss durch die Phantasie gehobene sinnliche Anschauung ist oder auch eine solche, die für einen jeden Gebildeten bereits berichtigt ist; in beiden Fällen benützt aber der Dichter nicht das Bild, weil er an einen beim Publicum verbreiteten Glauben, den er nicht theilt, anknüpft, sondern weil er gerne sinnlich malt und es ihm auf den wirklichen Vorgang nicht ankommt. Wenn der Dichter z. B. die Blätter einander etwas zuflüstern lässt, so malt er damit das Rauschen derselben, verbunden mit dem sich aneinander Zuneigen, ohne dass er denkt, man glaube wirklich, die Blätter erzählten sich Geheimnisse. Wenn ein Schrifsteller z. B. sagt: Die Sonne hat ihren Lauf vollbracht, so werden wir ihm selbst den Glauben an die Bewegung der Sonne nicht unterschieben, auch nicht voraussetzen, er gebrauche diesen Ausdruck, weil er diesen Glauben bei Andern voraussetze; er bleibt vielmehr bloss bei der gewöhnlichen sinnlichen Anschauung stehen, und es kommt ihm hier nicht auf die richtige astronomische Erklärung der Sache an. Die Annahme aber, dass ein Schrifsteller sich seinen Zeitgenossen in seiner Darstellung absichtlich accommodire, sich in ihre getrübteren Vorstellungen aus gewissen Absichten versetze, ohne sie selbst zu theilen — die Annahme einer schriftstellerischen Erziehungsmethode, der der Rationalismus des Maimonides und seiner Schule so sehr gewogen war —, darf nur mit der grössten

Vorsicht aufgeuommen werden, nnr dann, wenn diese Ansicht un widerleglich nachgewiesen werden kann; in jedem anderen Falle muss vielmehr angenommen werden, dass der Schrifsteller von seinem eigenen Standpnnkte aus spricht. Diese Accommodations-Theorie aber beherrscht die Bibelerklärung sehr, und auch Luzzatto ist ihr nicht selten erlegen.

Den 27. November.

Ich würde vielleicht auch heute noch nicht an die Fortsetzung dieses Briefes gedacht haben, wenn nicht eine von den sieben ausgesendeten Arbeiten endlich in die Oeffentlichkeit gedrungen wäre, die ich Ihnen hiermit zusende. Es sind „Blüthen" die in dem Johannisburger Kalender enthalten sind.*) — Unterdessen sind auch wieder einige Kleinigkeiten bei mir angekommen. Zuerst von Mnnk's Ausgabe des „Moreh Nebukhim" ein Anfang als Probe, nämlich die vollständige „Einleitung" arabisch mit französischer Uebersetzung nnd Anmerkungen. Man sieht schon an diesem Stücke, dass das arabische Original doch das Verständniss an mehreren Stellen erleichtert nnd mancherlei auch berichtigt. Darauf ist natürlich meistens in den Anmerkungen hingewiesen, aber auch Manches, was dort nicht angegeben ist, habe ich bemerkt. Ich will Ihnen bloss das Eine anführen. In der Stelle, wo er sich über die bildliche Darstellungsweise der Propheten ausspricht, sagt er: „So sind die bildlichen Reden der Propheten; der einfache Sinn enthält auch eine in vielfacher Beziehung nützliche Lehre, besonders für wohlangemessene Einrichtungen für die menschlich-geselligen Verhältnisse כמו שיראה מגלוי משליהם ומה שידמה להם, der tiefere Sinn derselben jedoch etc." Die Stelle, so einfach wie sie ist, scheint an einer tantologischen Breite zu leiden; die Worte כמו u. s. w. wiederholen bloss das Frühere, und was soll das ומה u. s. w. bedeuten? Das Original gibt Anfschluss darüber: dort lautet es: כמא יבדו מן טואהר משלי ומא אשבה דלך מן אלאקאויל, was also in der hebräischen Uebersetzung heissen muss: ...מגלוי (פסוקי) משלי ומה, wie es hervorgeht aus dem einfachen Sinn der Sprüche

*) [Jahrbuch heransg. von A. Ruhemann. 1. Jahrg. Johannisberg 1854. Geiger's Aufsatz S. 15—44. Er enthält in sechs Abschnitten: 1. Isaak ben Ruben und seine Asharoth. 2. Abu-Harun Moses ben Esra. 3. Abul-Hassan Juda ha-Levi. 4. Abraham ben Esra. 5. Immanuel aus Rom. 6. Streitpoesie, und schliesst mit den Worten: „Uns aber mögen Alle, die mit Ernst forschten und mit Weihe sangen, in ehrender Erinnerung bleiben." Der ganze Aufsatz ist in den „Jüdischen Dichtungen", vgl. unten Band III, verarbeitet].

(Salomonis) und was (in anderen Werken) denselben ähnlich ist. משלי nämlich, das im Originale hebräisch und nicht arabisch ist (nicht אלמתאיל oder מתאילהם); das Buch der Sprüche Salomo's, die auch als Bild gesellige Lehren enthalten, und diesen stellt Maimonides ähnliche Stellen aus anderen biblischen Schriften gleich. Wahrscheinlich ist משליהם bloss Druckfehler, vielleicht auch bereits Fehler von Abschreibern, aber wohl nicht Missverständniss des Uebersetzers. Charisi's Uebersetzungen (die vom ersten Theil im Drucke erschienen) besitze ich nicht, um sie vergleichen zu können. — Ferner habe ich zwei Druckbogen des Hai Gaon zu Tohoroth erhalten. Das Werk wird von einem geringen Umfange und von keiner besonderen Wichtigkeit sein, da die Erklärungen sehr kurz sind und grösstentheils bereits von Nathan im Arukh aufgenommen sind; dennoch bietet es mannichfaches Interesse, da man nun für Vieles die Quelle Nathan's kennt, und für die Lesarten der Mischnah hat es allerdings Bedeutung. *)

*) [Der Schluss des Briefes enthält einzelne persönliche Mittheilungen.]

Nachträge und Verbesserungen.

Zu S. 163. Das Gedicht Platens heisst: Selbstlob. Reclam'sche Ausgabe S. 235.

Zu S. 164. Die nordamerikanische Wochenschrift Hebrew Leader enthält einige Nummern hindurch einen verständigen Artikel von J. Ch. in Belfast über „Immanuel und dessen Machabberoth (l. Machberoth)", in welchem auf eine Stelle in dessen Dichtungen aufmerksam gemacht wird, die Beachtung verdient und von der ich nicht weiss, ob sie schon hervorgehoben worden. „Bei den Juden, sagt Hr. J. Ch., hatte sich von jeher der Glaube eingebürgert, dass ihr Messias einst auf einem Esel einhergetrieben kommen werde . . . Immanuels rationeller Geist, der für Wunder nicht sehr eingenommen zu sein scheint, hält es für unmöglich, dass ein Mann in einem solchen wunderlichen . . . Aufzuge eine solche aussergewöhnliche That, wie die Erlösung, werde vollziehen können . . . Er ruft daher in einem Sonette (Mak. 9), das den Messias zum Thema hat, diesem zu: „Wenn du in keinem andern als in einem solchen ärmlichen Aufzuge erscheinen kannst, so möchte ich Dir rathen, die Erlösung lieber gänzlich einzustellen".

22. April 1872.

Zu S. 166, Z. 7 v. u. Ueber Sech. Cohen vgl. Steinschneider im Leydener Catalog S. 121 unten und S. 142 ff. und Zunz, Literaturgesch. S. 378 f. und S. 650.

Zu S. 168 Z. 17. St. „Jam" l. „Jaën". Vgl. w. Ztschr. V, 397. 465 (Mittheilung des Hrn. Dr. Steinschneider).

Zu S. 238 Z. 1. Börne's Nachgelassene Schriften (Mannheim 1847) III, 316 ff.

Druck von G. Bernstein in Berlin